


بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الحكيم العلام الذي فرق بالاحكام وكسا ها حلة الاحكام والصلوة والسلام على من بعثه على العباده فوفى بمراده اشرف الانبياء العظام وسيد الرسل الكرام وعلى آله وعترته الذين هم مصابيح الظلام وشفعاء الانام **وبعد** فيقول الجاني الفاني اسير الامال والاماني محمد حسن بن عبد الله المامقاني انه لما شرفني الله تعالى بالاقامة عند باب مدينة علم النبي وخزانة سره الخفي ومعلن حكمه الجلي ابي الحسن علي صلوات الله وسلامه عليه ووفقني لتحرير كتاب بشرى الوصول على وجه الكمال وتصنيف كتاب غاية الامال اخذت في مذاكرة كتاب شرايع الاسلام المستغني عظم خطره عن تجشم البيان والاعلام متعرضا لتحقيق مقاصده ومعانيه متصديا للكشف عن مداركه ومبانيه واضفت الى ذلك نقل الاقوال وذكر ما قيل عليها وما ينبغي ان يقال على حسب ما ساعدني عليه الوقت والمجال فرايت ان اودن بيان اللسان بتوشيح البنان لينتفع به من لم يبلغ العيان ولم يحضر البيان وسميته ذرايع الاحلام الى اسرار شرايع الاسلام واسال الله تعالى ان يوفقني لاتمامه ويجعله وسيلة الى سعادة يوم القيامة بجاه سادات الانام عليهم الصلوة والسلام قال المصنف **كتاب الطهارة** اعلم ان الطهارة في اللغة النظافة والنزاهة من الادناس والاوساخ كما صرح به جماعة من الفقهاء وطائفة من اللغويين ونحن نقول لا ريب في كون استعمالها بالنظر الى الاوساخ الحسية داخلا في الحقيقة واما بالنظر الى الاوساخ المعنوية كالمعاصي بان يراد بالطهارة التنزه عن الاثم كالزنا وما يقرب منه من مخالط الرجال في مثل قولك طهارة ذيل فلانة معروفة ونزوف العقيدة او الحسد مثلا في مثل قولنا طهارة قلب فلان معلومة وامثال ذلك فالظاهر ان الاستعمال مجازي من باب تشبيه المعقول بالمحسوس وكذا الحال فيما تصرف منها كطاهر القلب وفاقا للفقيه النبيه المحقق المدقق الشيخ قاسم بن محيي الدين الغروي ره في نهج الانام ويؤيد ذلك ما حكي عن الزمخشري في الاساس بعد ذكر متصرفات المادة وتفسيرها بما يناسب الحسي من قوله ومن المجاز تطهر من الاثم تنزه منه وطهره الله تعالى وهو طاهر الثياب نزه من مدانس الاخلاق والتوبة طهور للمذنب انتهى وربما يتراءى في بادي النظر خلاف ذلك من جماعة من اهل اللغة وطائفة من الفقهاء اما الاول فمنه ما في الصحاح من قوله والمرئة طاهر من الحيض وطاهرة من النجاسة ومن العيوب وفي القاموس والتطهر التنزه والكف عن الاثم وفي المصباح المنير وهو طاهر العرض اي بريء من العيب ومنه قيل للحالة المناقضة للحيض وفي مجمع عن قوله تعالى انهم اناس يتطهرون يعني عن ادبار النساء والرجال واما الثاني فمنه استشهاد الشهيد في غاية المراد باية التطهير حيث قال ومعناها لغة النظافة والنزاهة قال الله سبحانه وتعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ثم ذكر انه قال المفسرون معناه ينزهكم ويرفع درجتكم انتهى ولكن يعلم بادنى تامل عدم دلالة شيء منهما على الحقيقة اما الاول فلانه قد جرى ديدنهم على بيان ما يستعمل فيه اللفظ من المعاني سواء كانت حقيقية ام مجازية من دون تعرض للتمييز بينهما واما الثاني فلان غاية ما يستفاد منه انما هو كون اللفظ مستعملا في معنى التطهير من الادناس المعنوية وقد تقرر في محله ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز فلا ينافي كون الاستعمال مجازيا او قد صرح بتعيينه في تلك الاية المذكورة بعضهم قال في ك والطهارة لغة النظافة والنزاهة قال الله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا ذكر المفسرون ان الطهارة هنا تاكيد للمعنى المستفاد من ذهاب الرجس ومبالغة في زوال اثره

بالكلية والرجس في الاية مستعار للذنوب كما ان الطهارة مستعارة للعصمة انتهى هذا كله بحسب ما نبه عليه اهل اللغة واما الفقهاء
فالذي يظهر منهم ان جميعهم متفقون على ان الطهارة قد نقلت عن معناها اللغوي الى معنى اخر ولكن وقع منهم الخلاف في موضعين
الاول المعنى المنقول اليه فعرفه بعضهم لغا مة بانها عين اختصت بصفة تقتضي جواز القربان الى الصلوة واخرون بانها رفع مانع
الصلوة من حدث او خبث بما او رفع حكم بصعيد قال الشهيد ره وهذان التعريفان قصدهما ادخال ازالة الخبث وهو غير اصطلاحنا
الا على ما عرفه الشيخ ابو علي في شرح النهاية بانها التطهير من النجاسات ورفع الاحداث وحكي عن ابن زهرة ما يوافق هذا التعريف لانه
قال في الغنية ان الطهارة على ضربين طهارة عن حدث وطهارة عن نجس انتهى وقال الشهيد ايضا قبل كلامه المتقدم ذكره ثم من العلماء
من يطلقها على المبيح للصلوة خاصة ومنهم من يطلقها عليه وعلى ازالة الخبث وعلماؤنا الاكثرون على الاول ثم هم مختلفون في جواز
اطلاقها على الصورة حقيقة او ظاهرا كوضوء الحائض والمجدد ومن ثم اختلف العلماء في تعريفها انتهى وقال في ك اختلف الاصحاب
في المعنى المنقول اليه لفظ الطهارة عندهم فمنهم من اطلقها على المبيح للعبادة من الاقسام الثلاثة دون ازالة الخبث لانه امر عدمي
والطهارة من الامور الوجودية ومنهم من اطلقها على ازالة الخبث ايضا وربما ظهر من كلام بعض المتقدمين اطلاقها على مطلق الوضوء
والغسل والتيمم سواء كانت مبيحة ام لا والاكثرون على الاول انتهى قلت لا يخفى ضعف التعليل لان كلا من رفع الحدث وازالة الخبث
يلاحظ فيه اعتباران بحسب احدهما وجودي وبحسب الاخر عدمي فان كلا منهما بحسب الاثر الحاصل وجودي وباعتبار نفي الحالة الموجودة
عدمي وكيف كان فكلامهم مختلف في المنقول اليه لفظ الطهارة من جهتين احديهما دخول ازالة الخبث والاخرى دخول غير
المبيح من اقسام الطهارات الثلاث لكن قال في كنز العرفان بعد بيان معناها لغة ما هذا لفظه وشرعا تطلق حقيقة عند بعضهم على
رافع الحدث والمبيح للصلوة فتعريفها ح هو ما يبيح الدخول في الصلوة وان اطلقت على غير المبيح مجازا كغسل الجمعة والوضوء
المجدد وعند الاكثر يطلق عليهما حقيقة فاجود تعريفها ح استعمال الطهور مشروطا بالنية وتطلق مجازا بالاتفاق على ازالة الخبث
اما عن الثوب وعن البدن لان ازالة الخبث في التحقيق امر عدمي ولا حظ له في المعاني الوجودية حقيقة انتهى الثاني ان النقل قد
تحقق في عرف الشارع او المتشرعة او عند الفقهاء ظ كلام جماعة ره في ط هو الاول لانه قال فيه بعد بيان معناها اللغوي وفي
الشريعة عبارة عن ايقاع افعال في البدن مخصوصة على وجه يستباح بها الدخول في الصلوة انتهى ووافقه على مثل ذلك
غيره ويحتمل بعيدا ان يكون مراده عرف المتشرعة وقال الشهيد ره في غاية المراد ثم نقلت في الاصطلاح الشرعي الى معنى
اخر لمناسبة بينهما اما مناسبة السببية والمسببية او الجزئية والكلية بحيث اذا اطلقت شرعا انصرفت اليه وهو دليل الحقيقة
وهو مبني على وجود الاسماء الشرعية انتهى وظاهره ايضا هو الاول لكن لا يلايمه قوله في العبارة التي حكيناها عنه ثم من العلماء
من يطلقها اه فان ظاهره اصطلاح الفقهاء وكان صاحب ك اومى الى توجيه كلامه حيث قال وقد استعملها الشارع في معنى اخر مناسبا
للمعنى اللغوي مناسبة السبب للمسبب فصارت حقيقة عند الفقهاء ولا يبعد كونه كذلك عند الشارع ايضا على تفصيل ذكرناه في محله
واختلف الاصحاب في المعنى المنقول اليه لفظ الطهارة الى اخر ما تقدم بان يكون مراده بعد كلامه ان الشارع استعمل مجازا في اول
الامر لكن صارت حقيقة عند الفقهاء قطعا اما ببلوغها الى حد الحقيقة عندهم من جهة غلبة استعمالها في المعنى الشرعي او
بصيرورتها حقيقة في اواخر من الشارع ونفي البعد في ذيل كلامه عن صيرورتها حقيقة عند الشارع كانه مبني على الاحتمال
الاخير ولعل التفصيل الذي اجمل ذكره عبارة عن انه يستكشف بتحقق الحقيقة عندهم عن تحققها عنده ع وقد صرح
في مجمع الانام بان الاصح انها صارت حقيقة عند الشارع وان المتشرعة انما تلقوا الوضع من الشارع والفرق بين كلام صاحب
ك وكلامه هو ان الاستكشاف على الاول انما هو باصطلاح الفقهاء وعلى الثاني بعرف المتشرعة وهما جميعا ممنوعان لان
لا يتم الا بعد ثبوت الملازمة وهي غير موجودة وقد عرفت قول الشهيد في رد التعريفين وهو غير اصطلاحنا ومثله قول
الشهيد الثاني في الروضة وهو خلاف اصطلاح الاكثرين فان الظ منهما انما هو اصطلاح الفقهاء ثم ان بعض اواخر الفقهاء
ره حاول تحقيق القول في الموضعين اما الاول فقد قال فيه ان الاقرب كونها حقيقة في الرافع للحدث دون مزيل الخبث
ودون ما لا يكون له مدخلية في الاباحة كوضوء الحائض ونحوه فان اطلاقها عليهما مجاز شرعا لان ذلك هو المتبادر من
اطلاقها عند الشارع كما يستفيده الذائق البصير من تتبع موارد استعمالاتها فان قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا لا نفهم منه الا

ارادة المبيح وانه معنى اللفظ الا انه بعض افراد المعنى وكذا قوله تعم ولا تقربوهن حتى يطهرن وقوله لا تحل الصلوة الا لذى طهر

سابغ ولقوله اما الطهر فلا ولكن تتوضأ لما سئل عن الحائض هل تتطهر وكذا لا يفهم من قوله لا صلوة الا بطهور ومفتاح الصلوة

الطهور الا ذاك المعنى وكذا من قوله الطهر كنور على نور ثم قال والحاصل ان التتبع لموارد استعمالات هذا اللفظ ومتصرفاته

يكشف عما قررناه والاستقصاء لا يسعه المقام انتهى وانت خبير بما فيه لان تبادر هذا الزمان من اللفظ المجرد عن القرينة لا يعقل

كونه كاشفا عن الحقيقة عند الشارع فلا يكشف الا عن الحقيقة الحاصلة عند المتشرعة فى زمان التبادر والتبادر من اللفظ المقرون

بالقرينة لا يصير دليلا على الحقيقة وح نقول ان انفهام الطهارة المبيحة من الاية الاولى انما هو من جهة تصدرها بقوله تعم واذا

قمتم الى الصلوة واما الاية الثانية فتبادر ذلك ممنوع واما الحديث الاول فانه بمنطوقه مسوق لبيان كون حكم الطهور هو الاباحة و

اما الحديث الثانى فلا اساس لما ادعاه لان السائل اخذ من قوله تعم ولا تقربوهن حتى يطهرن ارادة الاغتسال من لفظ التطهر

فسئل عنه فاجاب الحجة بنفى الغسل واثبات الوضوء واما الحديثان التاليان له فهما كالحديث الاول قد سيقا بمنطوقهما لبيان

اشتراط اباحة الصلوة بالطهارة ولولا ذلك لم يفهم من لفظ الطهور اعتبار كونه مبيحا واما الحديث الاخير فانه على خلاف مقصوده

ادل لان الطهر على الطهر عبارة عن التجديد وهو غير مبيح واما ثالثا فقد قال فيه بعد ذكر الخلاف ما صورته وهو اختلاف فى تعيين المعنى

المنسوب الى الشرع فكان هذا يلى ما افاده الدليل كاختلافهم فى الاحكام الشرعية وليس ذلك من باب الاختلاف فى الاصطلاح كما يلوح

من بعض الالسنة ولعل من ذلك ما فى بعض كتب الاصحاب اذ لو كان كذلك لم يحتج الى الاستدلال عليه ولا معنى للتنازع فيه اذ لا مشاحة فى الا

صطلاح كما هو واضح انتهى وعلى هذا فلا وجه للايراد على بعضهم بخروج وضوء الحائض وعلى اخر بدخوله اذ قد يقول الاول انه ليس طهارة

والاخر يقول انه طهارة تنبيهات الاول انهم كثيرا ما يطلقون الطهارة على الحالة الحاصلة من الوضوء والغسل والتيمم بل لا يبعد ان

يقال ان استعمال لفظ الطهارة قد وقع ابتداء بالنظر الى رفع الحدث الذى هو قذارة معنوية تشبيها للمعقول بالمحسوس ثم

انها استعملت فى نفس الفعل والعمل الذى هو استعمال الماء والتراب فيكون من باب سبك المجاز من المجاز وقد التزمنا فى الاصول

بجوازه واما استعمالها فى ازالة الخبث فهو ايضا من باب التجوز نظرا الى انها فى اللغة لازالة اوساخ خاصة حسية يتنفر منها

طبايع البشر بخلاف الخبث الذى يراد شرعا ازالتها فانه قد يكون ماء الورد الذى لاقاه قطرة من ماء ملاق لقطرة من البول فيراد بالطهارة

من الخبث ازالة قذارات مخصوصة فى نظر الشارع قد تجتمع مع القذارة العرفية وقد لا تجتمع فاراد بها لخصوصها تورث التجوز الثانى ان

دعوى كون الطهارة مخصوصة برفع الحدث توجب مخالفة المشتق للمشتق منه لانهم كثيرا ما يستعملون ما تصرف منها فى ازالة الخبث الا

ترى انه مع تفسيره اياها بما عرفت قال فى ف عندنا ان الطهور هو الطاهر المطهر المزيل للحدث والنجاسة انتهى واما مثل قوله ره

فى ط ومتى نجست هذه المياه الناقصة عن الكر فانه لا يجوز استعمالها الا عند الضرورة فى الشرب لا غير والطريق الى تطهير هذه

المياه ان يطرء عليها كر من ماء مطلق ولا يتغير مع ذلك احد اوصافها فح يحكم بطهارتها انتهى فلا بد من الالتزام فيه بان الاستعمال من

باب المجاز اللغوى وقد يقال انا نلتزم بذلك فى المقامين اما فى الثانى فواضح لكون كل من الاستعمالين ماخوذا من المعنى اللغوى فيجرى

كل فيما يليق به من المحل واما الاول فهو ايضا ليس بديعا الا ترى ان الفعل فى النحو اسم لكلمة مخصوصة ولا يريدون اعنى النحاة من

قولهم يفعل انه تعبير لتلك الكلمة المخصوصة فتدبر واعتبر الثالث انه قال فى لك ومن الاشكال العام انهم يعتبرون فى التعريف قيد الاباحة

ثم يقسمون الطهارة الى واجبة ومندوبة ويقسمون المندوبة الى ما يرفع وما لا يرفع وما يبيح وما لا يبيح فيدخلون فى التقسيم ما

يدخلونه فى التعريف واللازم من ذلك اما اختلال التعريف وفساد التقسيم ولا مخلص من ذلك الا بالتزام كون المقسم اعم من ا

المعرف انتهى الرابع ان لازم ما بنى عليه الاكثر من اختصاص اسم الطهارة برفع الحدث هو خروج مبحث المياه ومباحث النجاسة

ومطهراتها واحكامها عن كتاب الطهارة وكون البحث عنها المجرد الاستطراد وقد استبعده جماعة من الاواخر وهو فى محله واجاب

عنه فى الجواهر بانه ليس للاستطراد وبالعرض بحثا بل له تعلق بالطهارة الحدثية وانت خبير بانهم جعلوها مباحث مستقلة فى

مقابلة مباحث الطهارة مع بعد ما اشار اليه من التعلق **قوله ره** وهو اسم للوضوء والغسل والتيمم على وجه له تاثير فى استباحة

الصلوة قال الشهيد ره فى لك يلوح من قوله اسم ان التعريف لفظى على قانون اهل اللغة وهو تبديل اسم باسم اخر اظهر منه ثم قال و

ربما ظهر من التعريف مقولية الطهارة على جزئياتها بطريق الاشتراك او الحقيقة والمجاز لا التواطى والتشكيك وان احتملها على

بعد

بعد انتهى والظ انه اراد استبعاد ارادة المص التواطي والتشكيك لا تحقق احدهما في الواقع لان من الظ وجود الجامع القريب وهو استعمال الماء والتراب على وجه له تاثير في استباحة الصلوة ومع وجوده لا وجه للمصير الى القول بالاشتراك المخالف للاصل وابعد منهما احتمال الحقيقة والمجاز اذ ليس احد الامرين من الوضوء والغسل اولى من صاحبه بان يتحقق فيه النقل ويوخذ استعمال اللفظ منه للاخر على وجه التجوز قال الشهيد في غاية المراد بعد حكاية هذا التعريف عن المص واتما اتى بتاثير ليدخل فيه كل من غسل الحيض وضوئه فانه لا يستباح باحدهما واتما له مدخل في التاثير ثم انه ره نقل الايراد عليه بوجوه احدها انه رد بترديد او يعني ان الترديد بكلمة او ينافي التحديد واجيب بان الترديد في اقسام المحدود وتحقيق ذلك ما ذكره بعضهم من انه اذا وقع في الحد ترديد وتقسيم فان اريد ان حد هذا الشيء اما هذا المفهوم او هذا المفهوم فهو معيب عندهم وان اريد به ان حد هذا الشيء هو هذا المفهوم لكن ما يصدق عليه هذا الحد قسمان او اكثر واشير الى ذلك في ضمن التحديد فهو مقبول عندهم والحاصل ان الحد هو مفهوم واحد ها ولا ترديد فيه ثانيها انتقاضه طردا بالابعاض قال ره وجوابه خرجت بالمسميات الثلثة فان دلالة المطابقة هي المعتبرة ثالثها انه قد يستباح به غير الصلوة كالطواف فلو قال في العبادة كان اولى قال ره وجوابه استباحة الصلوة لا ينفي ما عداها رابعها انه تعريف الجنس بالنوع وهو دور واجيب بعد تسليم الجنسية بان التعريف لا يعتبر فيه اخذ الجنس الا اذا اريد به التحديد اما مطلق التعريف الشامل للرسم فلا وح فيمكن رسم النوع على وجه لا يتوقف على الجنس فينتفي الدور وخامسها ان كلا من الثلثة ان اريد به موضوعه الشرعي اغنى عن قيد التاثير في استباحة الصلوة لانه لا يكون الا موثرا وان اراد اللغوي استعمل المجاز الشرعي في التعريف قال ره وجوابه ان الموضوع الشرعي اعم من الموثر في الصلوة ومحصله اختيار الشق الاول ومنع اختصاص الموضوع الشرعي بالموثر فيصير حاصله الحاق التقييد و ذلك لان كلا من الوضوء والغسل يقال على مثل وضوء الحائض وغسل الاوقات وكذا يقال التيمم على التيمم للنوم هذا ولكن يبقى بعد ذلك امور الاول انه يخرج من التعريف وضوء الحائض والوضوء المجدد والاغسال المقررة للاوقات وغيرها من الاغسال المندوبة كغسل التوبة ووضوء المحتلم اذا اراد الجماع وكذا مطلق الجنب والتيمم للنوم الثاني انه ان اريد بالاستباحة رفع الحرمة التشريعية عن الصلوة بواسطة التلبس بشيء من الوضوء والغسل والتيمم خرج عنه وضوء الصبي المميز للصلوة اذ ليس مكلفا حتى يجري في شانه حرمة الصلوة بغير وضوء حتى يرتفع بالتلبس به تلك الحرمة وعلى هذا فلا يحصل منه الطهارة ويظهر اثر ذلك فيما لو بلغ باكمال السن قبل انتقاض ذلك الوضوء فلا يجوز له الدخول في الصلوة به لعدم كونه طهارة شرعية نعم لو قلنا بان المراد باستباحة الصلوة انما هي صحتها دخل وضوءه في التعريف لان موافقة الصلوة للامر الشرعي بناء على كون عبادته شرعية وللامر التمريني بناء على كونها تمرينية موقوفة على اتيانه بالوضوء اذ لا صلوة الا بطهور وقال في الجواهر لعل قيد الاستباحة في عبارة الم مع ارادة ما يقابل الحرمة التشريعية منه يقتضي عدم حصول الطهارة من المميز اما لان عبادته تمرينية واما لان شرعية الوضوء منه اعم من كونه طهارة كشرعية وضوء الحائض انتهى وفي غرضه بيان ان الوضوء اذا كان اعم من محصل الطهارة فامره بالوضوء وان كان شرعيا بناء على القول بشرعية عباداته لا يكون دليلا على حصول الطهارة بالوضوء اذ لا دلالة للعام على الخاص ولا صلوة الا بطهور الثالث انه يخرج من التعريف غسل الميت لانه غسل لا تاثير له في استباحة الصلوة ضرورة ان غسل الميت مما لا مساس له بصلوة الاحياء حتى لو اريد بالصلوة ما هو اعم من المعنى الحقيقي والمجازي ليشمل صلوة الاموات ويكون تاثيره فيها باعتبار انه لا يجوز الصلوة على الميت الا بعد تغسيله وانت خبير بانه تاويل بعيد لا يرتضيه ربا بالذوق السليم **قوله وكل واحد منها ينقسم الى واجب ومندوب فا** لواجب من الوضوء ما كان لصلوة واجبة او طواف واجب ولمس كتابة القران ان وجب اعلم ان البحث في الوضوء يقع تارة من حيث استحبابه لنفسه واخرى من حيث وجوبه لغيره او وجوبه لنفسه وثالثة من حيث تعيين الغاية التي يجب لاجلها اما الاول فهو المش كما عن شرح س وهو المعبر عنه بالكون على الطهارة وفي كشف اللثام كانه لا خلاف فيه وعن مصابيح العلامة الطباطبائي الاجماع على استحباب الكون على الطهارة ويدل عليه ما عن النبي يا انس اكثر من الطهور يزيد الله في عمرك وان استطعت ان تكون بالليل والنهار على طهارة فافعل فانك تكون اذا مت على طهارة شهيدا وعن ارشاد الديلمي عنه ايضا يقول الله تعالى من احدث ولم يتوضا فقد جفاني ومن توضا ولم يصل ركعتين فقد جفاني ومن احدث وتوضا وصلى ركعتين ودعاني ولم اجبه فيما سئلني من امر دينه ودنياه فقد جفوته ولست برب جاف وفيما روي عن نوادر الراوندي عن امير المؤمنين كان اصحاب رسول الله اذا بالوا توضؤا

ع

او تيمموا انما فرائن تدركهم الساعة وقصور الاسانيد منجبر بالشهرة ونفي الخلاف والاجماع المنقول ولم نعثر على من تامل في الحكم المذكور ولا
على من نقل عنه سوى المحقق الخونساري على ما حكى عنه من انه قال ان هذا الحكم ليس له مستند سوى الشهرة على ما اطلعنا عليه وعدم انضمام
كون الكون على الطهارة غاية براسها اذ وجود حالة في المكلف عقيب الوضوء سوى وقوع الاشياء المتوقفة على الوضوء كاملا او صحيحا كاملا
او صحيحا غير معلوم انتهى وقد عرفت الاخبار المنقولة وانجبار اسانيدها ولا اشكال في دلالتها فان الترغيب في الطهارة بعد الحدث من دون
تقييده بالتوصل الى غاية واضح الدلالة على مطلوبية الكون على الطهارة في نفسه ولمثل ما قلناه ترى الاصوليين يقولون ان الامر
بشيء من دون تقييده بغاية ظاهر في الوجوب النفسي ونظير ذلك ما يقولون في العيني مقابل الكفائي من ان تجريد الامر الموجه الى شخص
او صنف من المكلفين عن عطف غيره عليه بلفظ اما او لفظ او ظاهر في الوجوب العيني ونظيره الحال في مقابل التخيير ويؤيد ما ذكرناه وقوع
التعليل في الرواية الاخيرة بقوله مخافة ان تدركهم الساعة ويؤيده ذلك عموم قوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وقوله ع
ان المؤمن معقب ما دام متطهرا ثم ان مقتضى ظاهر التعبير بالكون على الطهارة كما وقع في كثير من العبارات هو استحباب الوضوء للاستمرار
على الطهارة وحكى عن بعضهم ان المستفاد من الاخبار استحباب الوضوء ولو مع عدم قصد الاستدامة ومقتضى ذلك استحبابه ولو للتلبس
بالطهارة انا ما والانصاف انه لا اشكال في استفادة ذلك منها واما الثاني فتوضيح القول فيه ان المعروف بين اصحابنا كما اعترف
به في لك والذخيرة هو ان وجوبه لا يكون الا للغير بل في ... نفي الخلاف فيه قال عند قول العلامة في باب الحيض في الفصل الثاني الذي
عقده لبيان الاحكام ويجب عليها الغسل عند الانقطاع كالجنابة لكن يجب عليها الوضوء سابقا او لاحقا ما لفظه ظاهر ان وجوب الغسل
عليها مشروط بوجوب الغاية فانه لا خلاف في ان غير الجنابة لا يجب لنفسه فاطلاق المصنف الوجوب اعتمادا على ظهور المراد انتهى لكن في المسألة
العاشرة من مسائل نية الوضوء من كرى قد حكى عن العلامة في نهاية الاحكام احتمال وجوب الوضوء لمجرد الحدث بان يكون واجبا لنفسه
وتوقف صاحب الذخيرة وفي لك والذخيرة انه حكى الشهيد في كرى قولا بوجوب الطهارات اجمع بحصول اسبابها وجوبا موسعا لا يتضيق الا بظن
الوفاة او تضيق وقت العبادة المشروطة بها ولم اجده في كرى الا ما في المسألة المذكورة من قوله ولو كان خاليا عن الموجب فنوى الندب والا
الاستباحة او الرفع صح الى ان قال ومن قال بوجوب الوضوء لمجرد الحدث كما قلناه فيما سلف فالنية للوجوب ابدا وقال احتمله الفاضل في
النهاية انتهى ولم اجد في كلمات السالفة الا ما في التنبيه الذي ذكره في المطلب الاول من مطلبي الفصل الثالث الذي قرره في المستعمل
له ومنه من قوله ظاهر الاصحاب ان وجوب الغسل مشروط بهذه الامور يعني الغايات فلا يجب في نفسه سواء كان عن جنابة او غيرها الى
ان قال والراوندي وجماعة على وجوبه لا بشرط الى ان قال قال المحقق ره في المصرية اخراج غسل الجنابة من دون ذلك كله يعني سائر
الطهارات تحكم بارد والفائدة في نية الوجوب قبل الشرط يعني دخول وقت مشروط به عند من لم يكتف بالقربة وفي عصيان المكلف لو
ظن الموت قبل ادراك شرط الوجوب وربما قيل بطرق الخلاف في كل الطهارات لان الحكمة ظاهرة في شرعيتها مستقلة انتهى ولكن
خطاء العلمين المذكورين صاحب الحدائق فقال ان عبارة كرى وان اوهمت ما نقلاه لكن كلام الشهيد في قواعده كالصريح في كون
القول المذكور للعامة حيث قال قاعدة لا ريب ان الطهارة والاستقبال والستر معدودة من الواجبات في الصلوة مع الاتفاق
على جواز فعلها قبل الوقت والاتفاق في الاصول على ان غير الواجب لا يجزي عن الواجب فتجه هنا سؤال وهو ان يقال احد الامرين
لازم وهو اما ان يقال بوجوب هذه الامور على الاطلاق ولم يقل به احد او يقال باجزاء غير الواجب عن الواجب وهو باطل لان الفعل
انما الفعل انما يجزي من غيره مع تساويهما في المصلحة المطلقة ومحال تساوي الواجب وغير الواجب في المصلحة وجوابه انا قد بينا ثم اطال
في الجواب الى ان قال وهذا الاشكال اليسير هو الذي الجا بعض العلماء الى اعتقاد وجوب الوضوء وغيره من الطهارات لنفسه غير انه
يجب وجوبا موسعا قبل الوقت وفي الوقت ... مضيقا عند اخر الوقت واليه ذهب القاضي ابو بكر العنبري وحكاه الرازي في التفسير
عن جماعة وصار بعض الاصحاب الى وجوب الغسل ... استنابة انتهى وظهوره في ان الخلاف في المسألة المذكورة انما هو لبعض
المخالفين وخلاف بعض اصحابنا انما هو في الغسل خاصة مما لا يخفى على ... هذا كلام صاحب الحدائق ولكن ظاهر ... العبارتين
اللتين نقلناهما عن كرى هو كون المخالف من اصحابنا وكيف كان فظاهر كلام صاحب الحدائق وصاحب الذخيرة هو اختيار القول بالوجوب
النفسي ... الثاني منهما عموم كونه واجبا النفسه ولغيره ولا يبعد ان يكون الاول منهما ايضا كذلك حجة القول المعروف امور
الاول الاصل والظاهر ان المراد به اصالة البراءة عند عدم دخول وقت المشروط به الثاني الاجماع المدعى في كلام العلامة في كرة

فانه قال في جملة فروع نية الوضوء لا شيء من الطهارات الثلث بواجب لنفسه عدا غسل الجنابة على الخلاف وانما يجب لسببين اما النذر
وشبهها او وجوب ما لا يتم الا بها اجماعا اما غسل الجنابة فقيل انه كذلك انتهى ويؤيده نفي الخلاف في كلام المحقق الثاني كما عرفت ويؤيده
ايضا ما عن ظاهر امالي الصدوق قدس سره من كون وجوبه لغيره خاصة من دين الامامية لكن رده في الذخيرة حيث قال واما الاجماع
المنقول ففيه ان الظاهر ان هذه المسئلة مما لم يصرح فيه القدماء بشيء وانما تجدد الكلام في الوجوب الغيري ومقابله بين المتأخرين
وكلام القدماء مجمل خال عن هذا التعيين نعم كلام ابن بابويه ره ظاهره الوجوب لغيره حيث قال باب وقت وجوب الطهور واورد
خبر زرارة المذكور يعني قول ابي جعفر ع في الصحيح اذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهور وهو ليس بصريح فيه واثبات الاجماع
في مثل هذه المسائل الناشئة بين المتأخرين لا يخلو عن تعذر او تعسر سيما مع وجود الخلاف كما عرفت انتهى ولكن الانصاف انه
لا يجوز رد اجماع العلامة ره مع تأيده بنفي المحقق الثاني ره الخلاف في المسئلة لانهما اعرف بكلام القدماء وكم من مسئلة
مسلمة يبلغ حكمها مثلها ابدا عن يد مع عدم تسطيره في زبرهم لوضوحه عندهم ويؤيده ايضا خلو كلماتهم رضوان الله عليهم عن
ايجابه لنفسه واستقرار السيرة في كل عصر ومصر على عدم الالتزام برفع الحدث الاصغر عند ظن الوفاة وعدم امر منهم عليهم
السلم المرضى به او التيمم مع وقوع الحدث منهم غالبا وكذا خلو المواعظ والخطب مع عموم الابتلاء بتركه الثالث قوله تعالى اذا قمتم
الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية والاستدلال بها من وجهين احدهما ان هذا الكلام يستفاد منه بحسب العرف ان المطلوب الغسل
والمسح لاجل الصلوة كما اذا قيل اذا اردت الحرب فخذ سلاحك فانه يفهم منه ان الاخذ لاجل الحرب واورد عليه في الذخيرة بانه لا منافاة
بين الوجوب لاجل الصلوة وبين وجوبه في نفسه فيجوز ان يجتمع الوجوبان وثانيهما ان مفهوم الشرط حجة عند اكثر الاصوليين فالاية
تدل على عدم وجوب الوضوء عند عدم ارادة الصلوة فلا يكون واجبا لنفسه واورد عليه في الذخيرة بان المسلم حجية مفهوم الشرط اذا لم يكن
للتعليق بالشرط فائدة اخرى سوى التخصيص وههنا ليس كذلك اذ يجوز ان تكون الفائدة ههنا بيان ان الوضوء واجب لاجل الصلوة وان
كان واجبا في نفسه فيكون الغرض متعلقا بالوجوب العارض له حين ارادة الصلوة باعتبار التوصل به اليها وكونه من مصالحها مع انه
يستفاد من هذا التعليق كون الوضوء شرطا لصحة الصلوة اذ يستفاد منه وجوب الوضوء سابقا على الصلوة فالاتيان بالصلوة بدون
الوضوء كان ضدا للواجب المذكور وضد الواجب قبيح منهي عنه ولا يجوز التعبد بالقبيح المنهي عنه واجاب في ثق عن الايرادين المذكورين
اما عن الاول فاولا بان المدار في الاستدلال على المعاني المتبادرة الى الذهن في بادي النظر والمنساقة اليها بمجرد الالتفات الى
ظاهر اللفظ ومن ثم تريهم يصرحون في الاصول بان التبادر امارة الحقيقة ولا شك ان المتبادر من ظاهر الاية ومن المثال المذكور ان الوضوء
لاجل الصلوة واخذ السلاح لاجل الحرب ومقتضى تعليق الوجوب على غاية مخصوصة انتفاءه بانتفائها فتثبت المنافاة بين الوجوب الغيري والوجوب
النفسي البتة وثانيا بانه متى ثبت الوجوب الذاتي لشيء ثبت له كل امر جامع له بوجوب واحد والتغاير فيه اعتباري محض لا يترتب عليه اثر بالكلية
اذ لا يعقل لهذا الوجوب الغيري بعد ثبوت الوجوب النفسي معنى بالكلية كما لا يخفى على المتامل وح فليس هنا وجوبان كما زعمه قدس سره واما
عن الثاني فبانه يندفع بما تقدم فان مبنى كلامه ره على تجويز اجتماع الوجوبين وقد عرفت ما فيه ثم قال ومن المعلوم ان الواجب لنفسه لا
يحسن بل لا يجوز تعليقه على غيره اذ قضية التعليق هو الوجوب الغيري فانا لا نعني به الا ترتب وجوب شيء على اخر ولو كان واجبا نفسيا لم
يحسن هذا الترتيب البتة وبالجملة قد سلم الوجوب الغيري وهو مقتضى التعليق المذكور وما يدعيه من الوجوب النفسي الثابت معه فنحن
نمنعه والمانع مستظهر هذا كلامه وانت خبير بانه ره لم يات بشيء يجدي في دفع ما ذكره الفاضل المذكور اذ ليس معنى الوجوب لنفسه الا
تعلق الطلب به لكونه محبوبا في حد ذاته ومعنى الوجوب لغيره الا طلبه لكونه محبوبا من جهة كونه سببا في صحة ذلك الغير او شرطا فيها ولا مانع
من كون شيء محبوبا بالنفس وكونه محبوبا للوصول الى غيره كما التزم المحققون من الاصوليين بان الاسلام محبوب ومطلوب لنفسه وانه شرط
في صحة العبادات من المكلف فلا مانع من ترتب وجوب شيء على ما هو واجب لنفسه وكانه اشتبه عليه الامر فتخيل انه بمجرد تعلق
الطلب بشيء لنفسه يتحقق وجوده في الخارج فلا يبقى لطلب ايجاده للغير محل وليس الامر كذلك ضرورة ان الوجوب ليس الا عبارة
عن الانشاء وانه يمكن انشاء طلب شيء لنفسه ولغيره بالنظر الى المصلحتين فلا وجه لمنع امكان اجتماعهما نعم له ره مطالبة الفاضل
المذكور باقامة الدليل على الوقوع واثبات تعلق الوجوب النفسي من جانب الشرع بالوضوء بعد كون وجوبه الغيري مسلما بينهما ثم
اعلم ان صاحب ك اورد على الاستدلال بالاية المذكورة بقوله ان اقصى ما تدل عليه الاية الشريفة ترتب الامر بالغسل والمسح على

ارادة القيام الى الصلوة والارادة تحقق قبل الوقت وبعده اذ لا يعتبر فيها المقارنة للقيام والا لما كان الوضوء في اول الوقت
واجبا بالنسبة الى من اراد الصلوة في اوله واجاب عنه صاحب ئق بوجوه احدها انه يكفينا في الاستدلال على ما ادعينا من الوجوب
الغيري ونفي الوجوب النفسي ما ذكرنا من التقرير المتقدم ولزوم الوجوب بالارادة ولو قبل الوقت مع كونه لا مدخل له في صحة ما اعتمدناه
من الاستدلال يكفينا في نفيه الاجماع على عدمه من الطرفين فالتقريب في الاية يتم بضم الاجماع وثانيها ما افاده بعض الاعلام
من ان التعبير بالقيام يعطي المقارنة كما فهمه بعض المفسرين واذا قام الدليل على عدم اعتبارها حمل على الاقرب للممكن وهو ما في
الوقت انتهى وهو جيد ويساعده ما تكرر مثل ذلك في الايات القرانية والاخبار المعصومية ومنه قوله تع واذا قرات القران فاستعذ
بالله من الشيطان الرجيم ولو لم يحمل على ذلك لزم الخلل في معنى ذلك الكلام المتعالي عنه كلام الملك العلام واهل الذكر اقول ان
الدليل الذي قام على عدم اعتبار المقارنة انما هو الاجماع على عدم اعتبار المقارنة بهما انما هو الاجماع على عدم المقارنة فجعل هذا الجواب
ثانيا بعد ذكر الجواب الاول غير سديد اذ لا فرق بينهما الا بالاجمال والتفصيل الا ان يفرق بينهما بان الاجماع بناء على الجواب الاول
مخصص للعموم او مقيد للمطلق وبناء على الجواب الثاني صارف عما هو المتبادر والمنساق من اللفظ وثالثها انه قد روى ابن بكير في الموثق
بل الصحيح على قول قوي لكونه ممن نقل فيه اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه قال قلت للص ء قوله تع اذا قمتم الى الصلوة ما يعني بذلك
قال ع اذا قمتم من النوم ويؤيده ايض نقل العلامة في هى وخ في التبيان اجماع المفسرين على ذلك وح فلا حاجة على ما ارتكب من تقدير
الارادة في الاية ومعنى الاية ح اذا قمتم من حدث النوم قاصدين الى الصلوة فتوضؤا فقد وقع الامر بالوضوء معلقا على القصد
للصلوة بالنسبة الى من كان محدثا بحدث النوم وهو نص في الوجوب الغيري في هذا المورد وهو كاف في صحة الاستدلال وان ضم الى
ذلك عدم القول بالفصل بين حدث النوم وغيره من الاحداث تم الاستدلال بالاية بمعونة المقدمة المذكورة على الوجوب الغيري
في جميع الاحداث انتهى وفيه اولا ان هذا الجواب بنفسه لا يرفع ما ذكره صاحب ك لان له ان يقول ان القيام من النوم كما يمكن ان يكون
في الوقت كذا يمكن ان يكون قبل الوقت فيأتي ما ذكره من الاشكال وثانيا ان التمسك بعدم القول بالفصل لا يناسب
مذاقه ولذلك لما ذكر هذا التقرير من الاستدلال في المسئلة الاولى من مسائل المقصد الذي هو فيه عقبه بقوله وفيه ما فيه اللهم
الا ان يقال ان هذا التقرير ههنا مبني على طريقة الزام الخصم بمعتقده الرابع من ادلة القول المذكور قول ابي جعفر ع في صحيحة
زرارة اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة والمشروط عدم عند عدم شرطه واورد عليه صاحب ك بان المشروط وجوب الطهور و
الصلوة معا وانتفاء المجموع يتحقق بانتفاء احد جزئيه فلا يتعين انتفاؤهما معا وقال في الذخيرة بعد نقل هذا الايراد ما نصه ولعل
غرضه ان المشروط وجوب المجموع على سبيل الاستغراق الافرادي فكانه قيل اذا دخل الوقت وجب كل واحد من الامرين واللازم
من ذلك على تقدير حجيته مفهوم الشرط رفع الايجاب الكلي عند انتفاء الشرط الا ان المشروط مجموع الامرين من حيث هو
مجموع اذ ذلك بعيد جدا انتهى واعترض صاحب ئق على ما حكينا عن ك بعد ذكره اولا بانه متى كان المشروط بالدخول وجوب مجموع الامرين
من الطهور والصلوة من حيث المجموع كما هو ظ كلامه يلزم ان لا يثبت الوجوب بعد دخول الوقت لشيء من ماهية الطهور والصلوة
من حيث الانفراد وهو ظ البطلان وثانيا بانه متى كان انتفاء هذا المجموع من اجل انتفاء الشرط يتحقق بانتفاء احد جزئيه الذي
هو الصلوة كما هو مراده ومطرح نظره يلزم ان المعلق انما هو احد الجزئين خاصة وهو الذي انتفى بانتفاء الشرط وح فلا معنى
لتعليق الاخر كما لا معنى لقولنا اذا دخل الوقت وجب الحج والصلوة ثم ان صاحب ئق ذكر التوجيه الذي حكيناه عن الذخيرة في ذيل كلام
صاحب ك ثم قال وانت خبير بان اعتذاره هذا مصادره الاتيان على الوجه الاول دون الثاني انتهى الخامس ما تمسك به جملة
من الاواخر مثل ما عن ق ره في العلل والعيون بسنده عن محمد بن سنان عن الرضا ع فيما كتب اليه من العلل قال علة الوضوء التي
من اجلها صار غسل الوجه والذراعين ومسح الراس والرجلين فلقيامه بين يدي الله عز وجل واستقباله اياه بجوارحه الظاهرة
وملاقاته بها الكرام الكاتبين فغسل الوجه للسجود والخضوع وغسل اليدين ليقلبهما ويرغب بهما ويرهب ويتبتل ومسح الراس
والقدمين لانهما ظاهران مكشوفان يستقبل بهما في حالاته وليس فيهما من الخضوع والتبتل ما في الوجه والذراعين وما رواه
الكليني عن الص ع في حديث طويل قال ان الله فرض على اليدين ان لا يبطش بهما الا ما حرم الله وفرض عليهما من الصدقة وصلة الرحم
والجهاد في سبيل الله والطهور للصلوة وما عن ق ره في كتاب ثواب الاعمال بسنده عن سماعة قال قال ابو الحسن موسى ع من توضأ

للمغرب كان وضوئه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه في نهاره ما خلا الكبائر ومن توضأ للصلوة الصبح كان وضوئه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه في ليله ما خلا الكبائر وعن العلل والعيون بسنده عن الفضل بن شاذان عن الرضا فان قال لم امر بالوضوء وبدء به قيل لان يكون العبد طاهراً اذا قام بين يدي الجبار في مناجاته اياه مطيعاً له فيما امره نقياً من الادناس والنجاسة مع ما فيه من ذهاب الكسل وطرد النعاس وتذكية الفؤاد للقيام بين يدي الجبار فان قال فلم وجب ذلك على الوجه واليدين والراس والرجلين قيل لان العبد اذا قام بين يدي الجبار فانما ينكشف من جوارحه ويظهر ما وجب فيه الوضوء وذلك انه بوجهه يستقبل ويسجد ويخضع وبيده يسئل ويرغب ويرهب ويتبتل وبراسه يستقبله في ركوعه وسجوده وبرجليه يقوم ويقعد فان قيل له وجب الغسل على الوجه واليدين والمسح على الراس والرجلين ولم يجعل غسلا كله ولا مسحا كله قيل لعلل شتى منها ان العبادة العظمى انما هي الركوع والسجود وانما يكون الركوع والسجود بالوجه واليدين لا بالراس والرجلين ومنها ان الخلق لا يطيقون في كل وقت غسل الراس والرجلين ويشتد ذلك عليهم في البرد والسفر والمرض والليل والنهار وغسل الوجه واليدين اخف من غسل الراس والرجلين وانما وضعت الفرائض على قدر اقل الناس طاقة من اهل الصحة ثم عم فيه القوي والضعيف ومنها ان الراس والرجلين ليس هما في كل وقت باديان وظاهران كالوجه واليدين لموضع العمامة والخفين وغير ذلك والاخبار بهذا المعنى كثيرة وتقريبا لاستدلال بها هو انها تعطي ان اصل جعل الوضوء للغير اعني الصلوة وبذلك يندفع القول بانه واجب لنفسه ومع ذلك وجب للغير ايضا لان اجتماع الوجوب النفسي والوجوب الغيري فيما وجب ولا لنفسه كما لا نسلم وان كان معقولا الا ان اجتماعهما فيما وجب ولا لغيره غير معقول ولكن الانصاف ان هذا الكلام صوري اذ لا مانع عقلا من ان يقول المولى توضأ لاجل الصلوة ويقول بعد ذلك توضأ في غير اوقات الصلوة ايضا فانه محبوب ومطلوب لنفسه وعلى هذا نقول ان هذه الاخبار لا تدفع القول باجتماع الوجوب النفسي والغيري نعم بعد ثبوت الوجوب الغيري اذا بقي الوجوب النفسي مشكوكا صح دفعه بالاصل واستدل له ايضا بما عن ابي بصير عن الصادق ع قال ان الامام ع يا ابا محمد لا يبيت ليلة وفي عنقه حق يسال عنه بضميمة ما رواه في رده في الفقيه عن الصادق ع انا انام على ذلك يعني حدث الجنابة حتى اصبح وذلك اني اريد ان اعود لكن هذا الاستدلال لا يجري في الوضوء الا ان يدعى ان كل من قال بان غسل الجنابة واجب غيري قال بان الوضوء واجب غيري حجة القول بالوجوب النفسي اطلاق الاية وعدم تقييده بكون الغسل والمسح لاجل الصلوة واطلاق كثير من الاخبار كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ان عليا ع كان يقول من وجد طعم النوم قاعدا فقد وجب عليه الوضوء وصحيحة زرارة حيث قال فيها فان نامت العين والاذن والقلب فقد وجب الوضوء وموثقة بكير بن اعين عن ابي عبد الله ع انه قال اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ قال في لك بعد ذكرها ويؤيده خلو الاخبار باسرها من هذا التفصيل مع عموم البلوى به وشدة الحاجة اليه لو قلنا بعدم اشتراط نية الوجه كما هو الوجه زال الاشكال من اصله ثم قال وعندي ان هذا هو السر في خلو الاخبار من ذلك فتم انتهى والجواب اما عن الاية فقد تقدم ما يغني عن التعرض له واما عن الاخبار فقد دفع بوجوه احدها ما اجاب به في كريه من ان صحة اطلاق الوجوب والامر في الصورة المذكورة انما نشئت من تعلق الاشتراط حتى انه غلب في الاستعمال فصار حقيقة عرفية لكنك خبير بان الاطلاق في الكلام عند معلومية القيد وان كان مما لا اشكال فيه الا ان ما في ذيل الجواب من صيرورة الامر العاري عن التقييد بالغاية حقيقة في الوجوب الغيري ليس بسديد لانه ان اراد انه صار كالمطلق فمقتضاه انه كلما ورد امر مجرد عن القرينة على ارادة الوجوب النفسي وجب حمله على ارادة الوجوب الغيري وهو واضح الفساد وان اراد انه بلغ حد الحقيقة في الغيري مع عدم هجر الوجوب النفسي حتى يصير مشتركا فمقتضاه التوقف في الحمل على النفسي والغيري عند عدم القرينة وهو ايضا واضح الفساد وان اراد انه في خصوص هذا التركيب صار حقيقة في الوجوب الغيري فهو غير معقول وثانيها النقض الاجمالي بورود الاخبار بغسل الثوب والبدن من النجاسات مع مساعدة الخصم فيها على الوجوب الغيري وثالثها انه لا نزاع في كون هذه الاسباب التي تضمنها الاخبار موجبا للوضوء كما قرر في محله بمعنى ان الوضوء بسببها يكون واجبا لكن النزاع في ان هذا الوجوب الناشي عنها هل هو نفسي ثابت للوضوء في نفسه او غيري فههنا شيئان ما به الوجوب وهي الاسباب من بول ونحوه وما له الوجوب من صلوة ونحوها من الغايات المترتبة على الوضوء والاخبار التي اوردها المستدل انما تدل على ما به الوجوب بمعنى ان هذه الاشياء يحصل بسببها وجوب الوضوء وهذا ليس محل النزاع في شيء واما كون هذا الوجوب ثابتا للوضوء في نفسه او لغيره فلا دلالة لها عليه ورابعها الجواب عنها تفصيلا اما عن صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج فهو ان المتبادر من لفظ وجب فيها انما

معنى لزم وثبت وهو اعم من الوجوب بالمعنى المصطلح وكل صحيحة زرارة والا لزم فيها تعلق التكليف بالنائم لان المتعارف في كلام
اطلاق الفريضة على الواجب بالمعنى المصطلح واطلاق الواجب على المعنى العرفي اى اللازم الثابت ولا شك في ثبوت الوضوء مثلا
في الذمة بمجرد الاتيان بالسبب بمعنى جواز فعله بل استحبابه مع عدم وجوب مانع من حصول السبب وجواز الدخول في المشروط به الاولى
ان يقال ان اللزوم هنا قد اريد به الوضع بمعنى سببية البول للوضوء ان اراد الاتيان بما هو مشروط به وان بشئت قلت المراد به
اللزوم الشأني واما موثقة بكير بن اعين ففيها اجمال لاحتمال وروده على ما هو الغالب من ارادة الوضوء عند ارادة ما هو مشروط
به والاولى ان يقال انها مسوقة لبيان مجرد سببية الحدث لوجوب الوضوء فهي واردة مورد بيان حكم اخر غير الاطلاق وهو مجرد التشريع
واهمال بيان الخصوصية من كون الوجوب لنفسه او لغيره ومما يرشد الى ما ذكرناه ورود هذه الاخبار اما في بيان الناقض او كراهة النوم
او نحو ذلك لا لبيان وقت تعلق التكليف و خامسها المعارضة بالاخبار المذكورة في حجة القول الاول واما وجه توقف صاحب الذخيرة
فهو انه بعد ما ذكر استدلال القائلين بالوجوب الغيري بصحيحة زرارة اذا دخل الوقت وجب الطهور والصلوة ولا صلوة الا بطهور واستدل
القائلين بالوجوب النفسي بالاخبار التي علق فيها الوجوب على وجود الاسباب كالصحيحتين اللتين قدمنا ذكرهما في حجة القول المذكور وقول
ابي الحسن فيما رواه الكليني عن معمر بن خلاد في الصحيح اذا خفي عليه الصوت فقد وجب عليه الوضوء ثم قال الى غير ذلك من الاخبار
ثم قال والحاصل انه وقع التعارض بين تلك الاحاديث وبين الخبر السالف في الجملة فلابد من ارتكاب التاويل اما في الخبر السابق ويعضده
قرب التاويل فيه وكثرة معارضه واما في تلك الاحاديث ويعضده الشهرة بين الاصحاب ثم قال ولولاها لكان القول بوجوب الوضوء لنفسه
متجها الا ان الاجتراء على خلاف المشهور مشكل والمسئلة محل التوقف انتهى والظ انه اراد بالتاويل الذي وصفه بالقرب ما قدمنا حكايته من
ان الحديث المذكور بمنزلة ما لو قيل اذا دخل الوقت وجب كل واحد من الامرين واللازم من ذلك على تقدير حجيته مفهوم الشرط
رفع الايجاب الكلي عند انتفاء الشرط وانت خبير بكمال بعد هذا المعنى من اللفظ وان مقتضى هذا المعنى على تقدير ارادته هو انتفاء
الوجوب عن الطهور عند عدم دخول الوقت على حد انتفاء الوجوب عن الصلوة ولا ريب ان وجوبها نفسي ولا ينتفي الوجوب النفسي عن الطهور
على هذا التقدير عند عدم دخول الوقت فلابد من ان يلتزم بالتقييد فيقال ان معنى الحديث هو ان الصلوة تجب عند دخول الوقت وجوبا
نفسيا وان الطهور يجب عند دخوله وجوبا غيريا فيكون المفهوم انه اذا لم يدخل الوقت لم يجب الصلوة وجوبا نفسيا ولم يجب الطهور وجوبا
غيريا ولكن الانصاف ان ارادة المعنى الاعم بالوجوب لازمة على القولين غاية ما هناك انه يلزم القائل بالوجوب النفسي ان يقول باستفادته
من دليل اخر ولكن مع ذلك يتجه على صاحب الذخيرة شئ وهو انه بعد التزامه بعدم امتناع اجتماع الوجوب النفسي والوجوب الغيري بل
بوقوع اجتماعهما لا تعارض بين الصحيح المذكور والاخبار المقابلة له على زعمه لان تلك الاخبار تفيد وجوب الوضوء لنفسه والصحيح
المذكور يفيد وجوبه لغيره والمفروض عدم امتناع اجتماعهما كما اعترف به في كلامه الذي نقلناه عنه سابقا نعم لو كان الصحيح المذكور
دالا على نفي الوجوب النفسي كان اللازم هو التعارض بناء على ما زعمه هو من دلالة تلك الاخبار على الوجوب النفسي فظهر من جميع ما
حررناه ان توقفه في المسئلة غير سديد واذ قد عرفت ذلك كله علمت ان الحق انه ليس الوضوء واجبا لنفسه وانما هو مندوب لنفسه
واجب لغيره هذا وينبغي التنبيه على امرين الاول انه قد ذكر صاحب المدارك في ذيل كلامه انا لو قلنا بعدم اشتراط نية الوجه كما هو الوجه
زال الاشكال من اصله ثم قال وبالجملة ان هذا هو السر في خلو الاخبار من ذلك انتهى يعني الاشكال في مسئلة وجوب الوضوء لنفسه
او لغيره وانت خبير بانه ليس بجيد لان وجوبية الوجه وعدم وجوبها متفرع على ثبوت وجهه في الواقع حتى يتعلق به العلم ويتوجه
اليه القصد وعلى هذا فالقول بعدم وجوبية الوجه لا يرفع الاشكال لعدم ارتفاع الابتغاء عن احد الطرفين وهو انما يحصل
باقامة الدليل على احدهما لا بارتفاع الحكم الذي هو متفرع على احدهما اللهم الا ان يريد بزوال الاشكال سقوط ثمرة البحث
وهو خلاف ظ اللفظ مع انه يتجه عليه انه ان اراد بقوله ان هذا هو السر في خلو الاخبار عن ذلك ان عدم وجوبية الوجه هو السر
في خلو الاخبار عن التعرض لعدم وجوبية الوجه فيها اتجه عليه انه كان حق العبارة ح هو ان يقول عنه بدل قوله عن ذلك وان اراد
به ان عدم وجوبية الوجه هو السر في خلو الاخبار عن بيان وجوب الوضوء لنفسه اتجه عليه انه قد استدل بالاية والاخبار المذكورة
على وجوبه لنفسه فيكون كلامه هذا مناقضا لاستدلاله بهما مضافا الى انه يرد عليه ان فائدة بيان حكم الوجوب بالنسبة الى
افعال المكلفين لا تنحصر في نية الوجه بل هناك فائدة اعظم من ذلك وهي ان لا يكون المكلف في سعة من تركها فيلزم باتيانها وعدم

التعرض

التعرض لبيانه منافٍ لشأن اهل العصمة ع فافهم الثاني انه يظهر ثمرة البحث في هذه المسئلة في موارد احدها وجوب نية الوجه هنا لو قلنا
بوجوبها في العبادات وثانيها وجوب الاتيان بالطهارة على من بلغ في غير وقت ما هو مشروط بها فانه يجب عليه الاتيان ح لو كان قد
تحقق شيء من موجباتها بالنسبة اليه وثالثها تعينها على المكلف لو ظن الموت وفواتها بالتاخير لعروض شيء من الموانع واما الثالث
وهو تعيين الغاية التي يجب لاجلها الوضوء فقد عرفت ان المص ذكر انها ثلث وجعل اولها الصلوة الواجبة وح نقول ان وجوب الوضوء
لاجلها مما قام عليه الاجماع بل الضرورة ونطق به الكتاب والسنة المتواترة ونصوص ائمتنا ع في هذا الخصوص لا تحصى ومنها الصحيح
عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهور ولا صلوة الا بطهور ويعلم من ذلك ان وجوبه لاجل الصلوة ا
الواجبة شرعي تعلق به انشاء من الش ع ويدل عليه ايضا صحيحة زرارة قال سئلت ابا جعفر ع عن الفرض في الصلوة فقال الوقت والطهور
والقبلة والتوجه والركوع والسجود والدعا قلت فما سوى ذلك قال سنة في فريضة ومما يستدل عليه بوجهين اخرين احدهما ما
دل على وجوبه عند وقوع شيء من اسبابه من الاخبار بعد دعوى انصرافها الى الوجوب الغيري ولا باس به وثانيهما ان مقتضى كونه واجبا غيريا
هو كونه مقدمة وقد علم من الادلة الشرعية ان مقدميته انما هي من جهة انه شرط للصلوة وبعد معلومية هذه المقدمة يعلم ان الامر
بالصلوة التي هو مقدمة لها يكون مقتضيا للامر به لما تقرر في الاصول من ان ايجاب الشيء يدل على ايجاب ما لا يتم الا به ولكن جريان
هذا الاستدلال انما يتم بناء على القول بدلالة الامر بذي المقدمة على وجوب مقدمته بطريق الاستلزام اللفظي واما على القول بان
العقل يحكم بوجوب الاتيان بها لتوقف الامتثال للامر بذيها على الاتيان بها لكون وضيعته بيان طريق الاطاعة وانه لا يجري
في مثل قضية الملازمة بين حكم العقل وبين حكم الشرع كما حررناه في محله فلا يكون الوضوء واجبا شرعيا تنبيهات الاول انك
حيث عرفت ان الوضوء واجب لاجل الصلوة الواجبة وشرط فيها فاعلم انه لا فرق بين اليومية وغيرها ولا بين الواجبة بالاصل و
الواجبة بالعرض كالمنذورة وشبهها ولا بين التامة والمقصورة سواء كان القصر بحسب الكم ام بحسب الكيف ولو تسبيحا وعقدا با
لقلب كما صرح به في نهج الانام هذا كله في الصلوة الواجبة واما المندوبة فقد اخرجها المص ره بما عرفت من التقييد بالواجبة والوجه
في ذلك ان هناك امرين احدهما وجوب الوضوء لاجل الصلوة والاخر شرطيته لها اما الثاني فلا اشكال في مشاركة المندوبة للواجبة
فيه بالاجماع ودلالة اطلاق شرطيته المستفادة من قوله تعالى واذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية ومن قول ابي جعفر ع
في صحيحة زرارة لا صلوة الا بطهور وغيرهما واما الاول فهو الذي احترز عنه المص بتقييده بقيد الواجبة قال في ك انما قيد الصلوة بالواجبة
لعدم وجوب الوضوء للنافلة وان كان شرطا فيها اذ لا يتصور وجوب الشرط لمشروط غير واجب لانه يجوز تركه لا الى بدل يعني ان يتركه ويترك
النافلة ولا شيء من الواجب كذلك ثم قال وقد توهم بعض من لا تحقيق له وجوب الوضوء للنافلة للتوجه الذم الى تاركه اذا اتى بالنافلة في تلك
الحال وهو خطاء فان الذم انما يتوجه الى الفعل المذكور لا الترك واحدهما غير الاخر نعم قد يطلق على هذا النوع من الندب اسم الواجب
تجوزا للمشابهة الواجب في انه لا بد منه بالنسبة الى المشروط وان كان في حد ذاته مندوبا ويعبر عنه بالوجوب الشرطي اشارة الى علاقة
التجوز انتهى وسبقه على بعض ما ذكره المحقق الثاني في مع صدا الثاني انه لا يجب الوضوء لصلوة الجنازة للاصل بعد كون لفظ الصلوة
مجازا فيها لو قلنا بتحقق الحقيقة الشرعية لانها على تقدير تحققها انما تحققت في ذات الركوع والسجود او ما قام مقامهما من صلوة
ذوي الاعذار او كون لفظها بعد المجازين فيها لو قلنا بعدم تحقق الشرعية وعلى التقديرين لا تشمل الادلة الدالة على اشتراط الوضوء
في الصلوة اياها وح فلا يبقى حاجة الى استثنائها من الصلوة المحكوم عليها بوجوب الوضوء لها فلا يبقى مرجع سوى اصل البراءة مضافا
الى ان بعضهم ادعى الاجماع على عدم شرطيته فيها وما في الوسائل عن ق في العلل وعيون الاخبار باسناده الى الفضل بن شاذان
عن الرضا ع قال انما لم يكن في الصلوة على الميت ركوع ولا سجود لانه انما اريد بهذه الصلوة الشفاعة لهذا العبد الذي قد تخلى
مما خلف واحتاج الى ما قدم قال ق انما جوز الصلوة على الميت بغير وضوء لانه ليس فيها ركوع ولا سجود وفي صحيحة محمد بن مسلم تنبيه
على ذلك لانه قال سئلت ابا عبد الله ع عن الحائض تصلي على الجنازة قال ع نعم ولا تصف معهم وتقف منفردة والتقريب انه لم
يشترط فيها الطهارة من الحدث الاكبر فعدم اشتراط الطهارة من الحدث الاصغر اولى الثالث انه قال في ك والحق بالصلوة اجزاؤها
المنسية لان شرط الكل شرط لجزئه وسجود السهو لانه مكمل للصلوة وهو احوط وان كان في تعينه نظر لضعف ماخذه انتهى و
ينبغي تحرير المقال في مقامين الاول انه هل يشترط الوضوء في الاجزاء المنسية [illegible] مبني على احد القولين في المسئلة المعروفة

التي هي ان وقوع الحدث بين قضاء الاجزاء المنسية وبين الصلوة هل هو مبطل لاصل الصلوة ام لا فعلى القول ببطلانها يسقط
البحث من اصله وعلى القول بعدم البطلان يجري البحث في انه يجب عليه ح ان يتطهر لقضاء شيء من تلك الاجزاء ام لا قال العلامة
في مبحث احكام الخلل من كرة لو احدث بعد التشهد الاخير ح سلم قضاه وسجد للسهو ولو احدث قبل قضائه قال بعض اصحابنا يعيد الصلوة
لانه احدث فيها ووقع التسليم في غير موضعه وليس بجيد لان التسليم وقع موقعه مع السهو فح يتطهر ويقضي التشهد ويسجد للسهو و
ان لم يبطل الحدث بين الصلوة والجزء المنسي الصلوة انتهى وقال في عد السجدة المنسية شرطها الطهارة والاستقبال والاداء
في الوقت انتهى والخلاف المذكور قد اشار اليه الشهيد الثاني ره في المقاصد العلية في مبحث الخلل في ذيل الكلام على التشهد والسجود
الواحد المنسيين في سجدتي السهو حيث قال اما الطهارة من الحدث والخبث على جهة استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه والستر والاستقبال
فشرط في الجميع وهو سجدتا السهو والاجزاء المنسية وفي وجوب ذلك خلاف وما هنا اقوى انتهى ولكن لم يبين المخالف ولم نعثر على المخالف
ممن تقدمه بعينه بل في كلام الشهيد في كرى ما يدل على عدم الخلاف في اشتراطها فيها قال في تتمة المطلب الثالث من مطالب احكام الخلل
ما نصه لا خلاف في انه يشترط فيها ما يشترط في الصلوة حتى الاداء في الوقت هذا ما اهمنا من كلامه ره وكانه لذلك ادعى الاجماع في
الجواهر على وجوبه لها بل زاد على ذلك دعوى دلالة الكتاب والسنة على وجوب الوضوء للصلوة الواجبة واجزائها المنسية والظ ان
نظره في دلالة الكتاب انما هو الى قوله تع فاذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى
الكعبين باعتبار ما ذكره صاحب الحدائق ره من ان ما ثبت للكل يثبت للاجزاء والا فالتشهد والسجود المنسي مثلا لا يسمى صلوة وليس في
ايات الكتاب ما يكون ناطقا بوجوب الوضوء لاجزاء الصلوة اذا نسيت وبعد الاتيان بها منفصلة عن ذي الجزء وان كان واجبا لها
في ضمن الكل وكذا السنة فدعوى دلالتهما لا بد وان تبنى على تلك المقدمة وهي ممنوعة فانا نقول ان ثبوت ما ثبت للكل للاجزاء
مسلم اذا كانت في ضمن الكل وممنوع اذا انفصل شيء منها عنه فلا بد من اقامة الدليل عليها وليس تمسك في نحو الاما بعد التمسك
بما نقل صاحب الذخيرة من الدليل بفحوى ادلة قضاء تلك الاجزاء فانها تفيد انها تدارك لها ومحصلة لمصلحتها فيلزم فيها ما لزم فيها
ثم قال ولعل بشمول قوله ع من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته او بالاخبار الدالة على وجوب الوضوء والغسل ونحوهما بتقريب انها
بعد صرفها عن الوجوب النفسي تصير ادلة على الوجوب الغيري وانت خبير بسقوط ذلك كله اما الاول فلعدم ثبوت التلازم شرعا بين
حكمي القضاء والمقضي واما الثاني فلان الظ من الفريضة في الخبر المذكور وغيره من الاخبار انما هو الواجب المستقل كالصلوة
التامة والصوم وفي انفهام جزء من الواجب من تلك اللفظة نظر ولم نجد من ادعى ذلك غيره ولا في الاخبار ما يدل عليه نعم في
موثقة الساباطي كما في المستند في الرجل ينسى سجدة فذكرها بعد ما قام وركع قال يمضي في صلوته ولا يسجد حتى يسلم فاذا سلم
سجد مثل ما فاته ولكن الظ منها انه يسجد سجدة وليس فيها دلالة على كون السجدة الملتي بها مشتملة على جميع ما يعتبر في السجدة التي
فاته واما الثالث فلانه على ما ذكره من التقريب انما يحصل من تلك الاخبار وجوبه للغير واما ان ذلك الغير ماذا فلا يتاتى منها و
الكلام انما هو في هذا وذلك لان التقييد بكونه للغير من باب بيان التشريع وان جعل القيد عبارة عن كل غير لزم تخصيص الا
الاكثر وان جعل عبارة عن المشروط بالوضوء كان مجملا غير مفيد فلم يبق في المقام سوى الاجماع الذي ادعاه صاحب الجواهر ره وهو ايضا
موهون لان عدم الخلاف انما هو من جهة قلة المتعرضين للمسئلة وبنى صاحب المناهل حكم المسئلة على مبنى اخر فقال ان قلنا بجزئية
الاجزاء المنسية وجب ان يعتبر فيها جميع ما يعتبر في الصلوة من الطهارة من الحدث والخبث والاستقبال وستر العورة بغير
الحرير وما لا يؤكل لحمه والاداء في الوقت وغير ذلك وقد اشار الى هذا في كرى فقال يشترط الطهارة في السجدة المنسية لانها جزء من
الصلوة التي يجب الطهارة في جميع اجزائها وكذا الاستقبال والاداء في الوقت انتهى وان قلنا بعدم الجزئية ففي اشتراط ذلك اشكال
من الاصل واطلاقات الامر بها وخلو النصوص ومعظم الفتاوى عن الحكم بالاشتراط ومن ظهور عبارة الذكرى في دعوى الاتفاق
على الاشتراط ثم ذكر عبارة كرى التي قدمنا حكايتها ثم قال وفيه نظر ثم قال وكيف كان فلا ينبغي ترك الاحتياط وان كان الاحتمال الاول
في غاية القوة انتهى ولا يخفى ان بناء المسئلة على كونها اجزاء وعدمها احالة الامر الى مجهول ومحصل الجزئية هو انه يجري عليها حكم
الجزء وهو عين المبحوث عنه وان عبارة كرى انما تعطي نفي الخلاف وهو يتحقق بتعرض جماعة وسكوت الباقين فاين دلالته على
الاتفاق وقد عرفت قلة المتعرضين للمسئلة فنقول ان الاجود ما ذكره صاحب المستند ره فيما قبل المسئلة الاخيرة التي اختتم بها

باب

في اشتراط الوضوء في سجود السهو أم لا

باب الخلل في ذيل كلام له على حكم الأجزاء المنسيّة المقضيّة بعد الصلوة من قوله ره وممّا ذكرنا ظهر عدم دليل على اشتراط الطهارة في الأجزاء المنسيّة كما هو مقتضى الأصل انتهى وطريق الاحتياط غير خفي على من له أدنى انس بالشرع تنبيه مقتضى إطلاق كلمات المتعرّضين لوجوب الطهارة للأجزاء المنسيّة هو انّه لا فرق بعدما لو التفت الى الجزء المنسي بين قصد اتيانه في الوقت او في خارجه وقد صرّح بذلك ابن فهد في مسائله فقال ولا تبطل الصلوة بالحدث قبل السجدة المنسيّة ولا قبل الاحتياط ويتطهّر ويأتي بهما وان ظهر الوقت انتهى المقام الثاني في سجود السهو وقد اختلفوا في اشتراط الوضوء فيه ووجوبه له على قولين احدهما الاثبات واليه ذهب ابن ادريس في السرائر قال في اخر باب السهو والشك ولا بدّ من الكون على طهارة اذا فعلهما فان احدث قبل الاتيان بهما يعني سجدتي السهو وبعد سلامه لا يجب عليه اعادة صلوته بل يجب عليه التطهير وفعلهما انتهى وقال في كرى يجب فيهما النيّة لانّهما عبادة وتعيين السبب وجميع ما يعتبر في سجود الصلوة الّا الذكر فانّه يقول فيهما بسم الله وبالله الخ وقد تقدّم عبارة المقاصد العليّة في المقام الاوّل وهي مشتملة على فتوى الشهيدين ره وحكي عن نهاية الاحكام وعن العلّامة الطباطبائي في مج والمنظومة والهداية وانّه ره وصف هذا القول بانّه اشهر ونقل بعضهم عن غيره انّه نسبه الى الاكثر وثانيهما النفي وهو الّذي ذهب اليه جماعة من المتاخّرين منهم المحقّق الورع الاردبيلي ره قال في اوّل الكتاب في شرح قول العلّامة فالوضوء يجب للصلوة الخ وكان اجزائها داخلة مثل المنسيّات وكذا صلوة الاحتياط وعدم دخول سجدتي السهو معلوم كسجود التلاوة انتهى ومنهم صاحب ك وقال العلّامة في كره وهل يجب فيهما الطهارة والاستقبال ان قلنا بوقوعهما في الصلوة وجب والّا فاشكال ينشأ من اصالة البرائة ومن انّه سجود واجب فاشترط له كسجود الصلوة انتهى وقال في الذخيرة وفي وجوب الطهارة والاستقبال والستر قولان والاحوط الوجوب انتهى حجة القول الاوّل وجوه الاوّل انّ السجود للسهو جبران للصلوة فيجب فيه ما يجب فيها وانت خبير بانّ الملازمة بين حكمي الجابر والمجبور لم يثبت لها دليل شرعي الثاني انّه بدل عن الفائت في صورة السجود للنقيصة فيثبت له حكم المبدل منه وفيه اوّلا انّه لا يتم في غير صورة النقيصة وثانيا انّه لا دليل على لزوم ثبوت حكم المبدل منه للبدل على تقدير تسليم البدليّة شرعيا الثالث اشتمال ما ورد من الاخبار بوجوب فعله قبل السلام بوجوب الوضوء ولكن وجوب الفوريّة وتعقيبه للصلوة كما هو قول الاكثر ثم انّه وممّا يؤيّد ذلك عموم ما دلّ على وجوب الوضوء عند حصول اسبابه او اطلاقه على وجه يتناول جميع احوال المكلّف خرج منه ما علم عدم الاشتراط فيه باجماع او غيره فيبقى الباقي تحت العموم ولا يخفى عدم وفاء شيء منها بالدلالة امّا الاوّل فلانّ الاشتمال على ذلك التقدير وان كان مسلّما الّا انّ الاصل وهو كون محلّه قبل السلام ممنوع وامّا الثاني فلوضوح انتفاء الاشتمال وامّا الثالث فلانّ العموم في تلك الادلّة ممنوع كالاطلاق ضرورة انّ مساقها انّما هو لبيان مجرّد سببيّة تلك الامور للوضوء من دون نظر الى تعيين من يجب عليه لا تعميم فيه فهي مهملة من تلك الجهة الرابع ما حكي عن خ في يب من انّه نفى الخلاف عن وجوب الطهارة في كلّ سجود واجب في شرح قول المفيد لا يقرء الجنب العزائم لانّ فيها سجودا واجبا ولا يجوز الّا من طاهر وقيل انّه يفهم نفي الخلاف من الانتصار ايضا وفيه انّ انتفاء الخلاف خصوصا اذا كان منقولا ليس بحجّة خصوصا مع وجود المخالف في اصل هذه المسئلة وفي مسئلة اشتراط الطهارة في سجود التلاوة مع مصير الاكثر هناك الى عدم الاشتراط ولم يتم هناك الى عدم الاشتراط امنا ولم يقم هناك اجماع حتى يكون هو المخرج عن هذا العموم الخامس توقف يقين البرائة عليه وفيه انّ ما نحن فيه من جملة موارد الشك في التكليف لا الشك في المكلّف به فلا يجب فيه تحصيل اليقين بالبرائة السادس انّ جعل الصلوة علّة غائيّة للوضوء شرعا يشعر بكون كلّ ما شاركها في معناها او كان كجزء من اجزائها مشاركا لها في العليّة الغائيّة وانت خبير بوضوح توجّه المنع اليه وان هو الّا من باب الاستناد الى القياس بجامع خفي حجّة القول الثاني الاصل مع عدم المخرج عنه من نصّ او اجماع وربّما ادّعي خلوّ كلام اكثر المتقدّمين من التصريح بوجوبه بل بما صدر من بعضهم ما يرشد الناقد البصير الى العدم قال خ في ط يجب الوضوء للصلوة والطواف الواجب لا جهة لوجوبه سوى ذلك وعندي انّ هذا القول هو الاقوى ومن الغريب ما وقع لبعض اعاظم الاواخر حيث انّه بعد ان وصف القول بالوجوب بكونه مشهورا بين الاصحاب قال انّ كلّ واحد من الادلّة المذكورة وان كان غير سالم عن نظر الّا انّ مجموعها بعد الانجبار بالشهرة يورث للفقيه ظنّا قويّا بالوجوب واصل تحقّق الشهرة ممنوع ثم كون مجموعها ممّا يجدي طائلا واضح منعا ثم دعوى كون الشهرة جابرة لما عدا سند الاخبار الضعيفة واضح سقوطا كما لا يخفى على من له خبرة بالاصول الرابع انّه اذا وجب نحو الصلوة لا للتعبّد ولا لقصد التقرب بها كما لو اتى بها للتعليم جاهل بها فهل يجب لاجلها الوضوء ام لا المنقول عن العلّامة الطباطبائي ره في حملة

من مصنفاته هو الثاني تمسكا بان ما دل على اشتراط الصلوة بالوضوء لا يشمل مثل هذه الصورة لصحة سلب اسم الصلوة عنها فيبقى
المورد خاليا من دليل واف بالاشتراط فلا يكون المرجح سوى اصالة البرائة نظرا الى الشك في صدور التكليف بالوضوء ح
وربما استفيد من كلامه ره جواز ايجاد هذه الصورة وهو في محله ولا فرق في ذلك بين ما لو كان متمكنا من تحصيل الطهارة
وغيرها من الشروط وبين ما لو لم يكن متمكنا منه ولا بين ما لو كان متمكنا من التعليم بالبيان باللفظ او الاشارة وبين ما لو لم يكن
متمكنا من ذلك ومن هنا يعلم انه لو اتى بالصلوة تقية او بغيرها من العبادات لا بقصد اداء الفرض بل لغرض افادة انه من اهل
ذلك المذهب الذي هو طريقة الحاضرين كان ذلك سائغا ولم يشترط فيه الوضوء بل الطهارة من الحدث الاكبر واياك ان تتوهم
ان هذه الهيئة لم تشرع الا صلوة ولا صلوة الا بطهور لاندفاعه بما عرفت من ان الهيئة الموصوفة ليست صلوة وانما هي صورتها
والدليل انما اثبت الاشتراط في الصلوة الخامس انه هل يشترط الوضوء في السجدات الواجبة او المندوبة في القران فيه قولان
احدهما العدم وهو ظ جماعة من المتعرضين لغايات الوضوء نظرا الى عدم تعرضهم لكونها غاية بل مقتضى كلامهم انه لا يشترط فيها
الطهارة مط وقد صرح ببعض [illegible] في [illegible] لذكر الركوع والسجود ويجوز للحايض والجنب ان يسجدا
للعزائم وان لم يجز لهما قرائتها [illegible] في بعض [illegible] فانه قال هناك ولا يشترط فيه الطهارة ووافقه عليه العلامة
في [illegible] فقال ولا يجب فيه تكبير ولا تشهد ولا تسليم ولا طهارة ولا استقبال انتهى بل زاد على ذلك في كرة نسبته الى علمائنا فقال
هذا السجود ليس بصلوة [illegible] فلا يشترط فيه ما يشترط في الصلوة عند علمائنا انتهى وعن هي انه قال فيه لا يفتقر الى
طهارة بل يجوز ان يسجد [illegible] جنبا او محدثا او كانت المرأة حائضا وعليه فتوى علمائنا انتهى وقال في كرة في فروع المسألة
بعد كلامه الذي حكيناه عنها لو سمع السجود وهو على غير طهارة لم يلزمه الوضوء ولا التيمم انتهى وممن صرح بهذا القول المحقق
الثاني في مع صد وصاحب ك ويظهر المصير اليه من ابن ادريس لانه قال في اواسط الباب الذي عقده لبيان كيفية فعل الصلوة على
سبيل الكمال ما نصه ذهب شيخنا ابو جعفر ره في مسائل خلافه الى انه يجب على القارى والمستمع دون السامع وهو اختيار الشافعي
فاما باقي اصحابنا لم يفصلوا في ذلك واطلقوا القول بان سجود الاربع مواضع يجب على القارى ومن سمع وهو الصحيح وعليه
اجماعهم منعقد روى ابو بصير قال قال ابو عبد الله ع اذا قرئ شئ من العزائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء و
ان كنت جنبا وان كانت المرأة لا تصلي وسائر القران انت بالخيار ان شئت سجدت وان شئت لم تسجد انتهى فان الاستدلال
بالرواية ظاهر في الالتزام بما تضمنته وثانيهما الاشتراط حكاه المحقق الثاني عن نهاية الشيخ وابن الجنيد قال ولا يشترط فيه
الطهارة خلافا للشيخ في النهاية انتهى وقد تقدم انه حكي عن المفيد انه قال ولا يقرء الجنب العزائم لان فيها سجودا ولا يجوز الا
من طاهر حجة القول الاول اصالة البرائة من وجوب الوضوء وغيره من الطهارة وجملة من الاخبار منها ما عن الكافي في الصحيح
وعن يب في الموثق عن الحذاء قال سألت ابا جعفر ع عن الطامث تسمع السجدة قال ان كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها
ومنها ما في مستطرفات السرائر عن نوادر احمد بن ابي نصر البزنطي عن عبد الله بن المغيرة عن عبد الله بن سنان عن الوليد بن
صبيح في ذيل انشائه سألها عنه ع قال من قرء السجدة وعنده رجل على غير وضوء قال يسجد وعن نوادره ايضا عن الحلبي قال
قلت لابي عبد الله ع يقرء الرجل السجدة وهو على غير وضوء قال يسجد اذا كانت من العزائم ومنها رواية ابي بصير المتقدم ذكرها
فيما حكيناه من عبارة السرائر حجة القول الثاني امور احدها اصالة الاشتغال وفيه اولا منع كون المقام مورد الاشتغال
لرجوع الشك فيه الى اشتراط الطهارة والتكليف بها فينهض اصل البرائة بدفعه وثانيا ان الاصل يندفع بما تقدم من الا
الادلة ثانيها نفي خ فيما حكي عن [illegible] الخلاف عن عدم جواز السجود الا عن طاهر وفيه ولا ان حجية نفي الخلاف ممنوعة وثانيا انه
موهون بوجود المخالف حتى ان خ بنفسه افتى بجواز السجود للعزيمة بالنسبة الى الحائض والجنب كما عرفت ثالثها ما رواه خ في
الموثق عن عبد الرحمن عن ابي عبد الله ع قال سألته ع عن الحائض هل تقرء وتسجد اذا سمعت السجدة قال تقرء ولا تسجد
وما رواه في مستطرفات السرائر عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن محمد بن يحيى الخزاز عن غياث عن جعفر ع
عن ابيه ع عن علي ع قال لا تقضي الحائض الصلوة ولا تسجد اذا سمعت السجدة وفيه ان الروايتين لا تنطبقان على المطلوب و
هو اشتراط الطهارة في سجدة القران لانهما ناظران الى اصل منع وجوب السجود واجيب اولا بان عدم وجوب السجود انما هو لعدم استماعها وان

في اشتراط الوضوء في السجدات الواجبة والمندوبة في العزائم

مجرد السّماع لا يوجب تعلق التكليف بالسّجود ولا يخفى ما فيه من عدم ارتباط الجواب بما هو متعلق غرض المستدل وثانيا بانهما لا يقاومان
الاخبار المعتضدة بالاتفاق المنقول الذى يحصل منه الشهرة قطعا وثالثا بانهما واردان فى مورد التقية لما قيل من ان المنع من
السّجود مذهب اكثر المخالفين ولا يخفى ما فيه لانه نقل العلامة فى كرة عن ابى حنيفة واصحابه وهم معاصرون لابى عبد الله ع وجوب
السّجود فى العزائم الاربع وغيرها مما يستحب فيه السّجود عند الامامية وعن مالك والاوزاعى والليث والشافعى واحمد استحبابه الكل
من دون تفصيل ثمّ انه ره ذكر انه لا يشترط فيه ما يشترط فى الصّلوة عند علمائنا ثم قال وبه قال عثمان وسعيد بن المسيب والشعبى
ثم حكى عن الشافعى واحمد وابى حنيفة ومالك اشتراط الطّهارة من الحدث والخبث وستر العورة والاستقبال وما فى الخبرين المذ
كورين لا ينطبق على شئ من ذلك السّادس انه هل يشترط الوضوء فى سجود الشكر الظ لا لعدم الدليل بل الظ اتفاق الاصحاب
على ذلك كما صرح به فى نهج الانام وهو كك لانهم لم يتعرضوا لذكره فى غايات الوضوء مع ان المعلوم من اكثرهم بل جميعهم انهم بصدد
استقصائها **قوله** او طواف قد صرح المص فى كتاب الحج بان الطّهارة شرط فى الواجب دون الندب حتى انه يجوز ابتداء
المندوب مع عدم الطّهارة وان كانت افضل فعلى هذا كان الواجب عليه ان يقيد الطّواف هنا بالوجوب كما قيد الصّلوة به
وعبارة العلامة فى عد اجود منه لانه قال فالوضوء يجب للواجب من الصّلوة والطّواف ومس كتابة القران انتهى وقد وقع
فى بعض نسخ المتن تقييد الطواف بالواجب فيندفع الاشكال قال فى ك وهذا الحكم اعنى وجوب الوضوء للطّواف الواجب مجمع
عليه بين الاصحاب حكاه فى هى ويدل عليه روايات كثيرة كصحيحة محمد بن مسلم قال سئلت احدهما ع عن رجل طاف طواف ا
الفريضة وهو على غير طهور قال ع يتوضّأ ويعيد طوافه وان كان تطوّعا توضّأ وصلّى ركعتين وفيها دلالة على عدم توقف الطّوا
المندوب فان الامر بالوضوء كصلوة ركعتين هى من لوازم الطّواف كما بيّن فى كتاب الحجّ يظهر منه ان الطّواف وقع صحيحا خصوصا
بعد مقابلة حكمه بحكم طواف الفريضة وما عن الكافى فى الصّحيح عن على بن جعفر ع عن اخيه موسى ع فى حديث قال وسئلته عن رجل
طاف ثم ذكر انه على غير وضوء قال يقطع طوافه ولا يعتد به بناء على ظهوره فى الواجب اعلم انّ الطّواف متى كان فى ضمن حج او
عمرة كان واجبا ولو كان الحجّ او العمرة مندوبا لان كلا منهما يجب اتمامه بالشروع فيه فيجب لاجله الوضوء بخلاف ما اذا كان
مفردا فانه يكون مندوبا الا ان يوجبه على نفسه بنذر او شبهه لكن لا يجب لاجله الوضوء لانّ ما تعلق به النذر انّما هو الطّواف
المندوب ولم يكن الوضوء شرطا فى صحته وانما كان شرطا فى كماله كما صرح به فى كرى حيث قال ويستحب لندبى الصّلوة والطّواف بمعنى
الشرطية فى الصّلوة والكمالية فى الطّواف على الاصح للخبر انتهى واذا لم يكن شرطا فى تحققه وصحته انعقد نذره له بدونه فلا يجب
عليه الا الاتيان باقل ما يحصل به الامتثال دون ما يورث فيه الكمال **قوله** او لمس كتابة القران ان وجب فى مس كتابة القران
بغير طهارة قولان احدهما الحرمة والاخر الكراهة وكلام المص مبنىّ على الاوّل ووجه التقييد بقوله ان وجب هو انه لو لم يجب المس
كان فعله حراما بالنسبة الى من كان محدثا ولو بالحدث الاصغر وهو لا يقتضى وجوب الوضوء لاجله بخلاف ما لو وجب فانّ وجوبه
يقتضى وجوب ما لا يتمّ الا به وح نقول انّ عروض الوجوب له قد يكون بفعل المكلف كالنذر والعهد واليمين وقد يكون بغيره كما لو
وجد المصحف فى يد كافر او طفل او مجنون على وجه يصيبه الاهانة من ذلك او فى محل لا يليق به وكان قادرا على استنقاذه ح فان
توقف على مس خطه سرى وجوبه مقدمته التى هى الطّهارة فى جميع ما ذكر وان افترق القسمان بانه لو ترك الوضوء وصدر منه المس فى القسم
الاول لم يسقط الطلب لان متعلق النذر وشبهه لا يكون الا مباحا ومع اتيانه بالمنهى عنه لا يكون اتيا بما هو المامور به بخلاف القسم
الثانى فانه يسقط عند فعله ذلك لا به وتوضيح الوجه فيما قلناه فى القسم الاول هو انه لو نذر المس بقصد التبرك مثلا مقيدا بالوضوء
دخل الوضوء ايضا فى متعلق النذر ولو نذره بشرط عدم الوضوء كان النذر باطلا لمكان مرجوحية متعلقه ولو نذره مط صح لان المتعلق
النذر فردا مباحا اجماعا ولزم الاتيان بالمنذور فى ضمن ذلك الفرد فمع الاتيان بغيره لا يسقط الطلب **قوله** والمندوب
ما عداه لم يتعرض المص لتفصيل الغايات التى يستحب لها الوضوء ونحن نتعرض له تبعا للشهيد فى كرى حيث قال ويستحب لندبى الصّلوة والطّواف
بمعنى الشرطية فى الصّلوة والكمالية فى الطّواف على الاصح للخبر ولطلب الحاجة وحمل المصحف العظيم ولافعال الحج عدا الطّواف
والصّلوة ولصلوة الجنازة وزيارة قبور المؤمنين وتلاوة القران ونوم الجنب وجماع المحتلم وجماع غاسل الميّت ولما يغتسل
ولمريد غسل الميّت وهو جنب وذكر الحائض والتاهب للفرض قبل وقته والتجديد والكون على الطّهارة كل ذلك للنص انتهى

الفرع في اشتراط الوضوء في سجود الشكر

في مس كتابة القرآن بغير طهارة

وقال في ك والذي يجتمع من الاخبار وكلام الاصحاب انه يستحب للصلوة والطواف المندوبين ومس كتاب الله وقرائته وحمله ودخول المساجد واستدامة الطهارة وهو المراد بالكون عليها وللذاهب لصلوة الفريضة قبل دخول وقتها ليوقعها في اول الوقت وللتهجد وصلوة الجنازة وطلب الحوائج وزيارة قبور المؤمنين وما لا يشترط فيه الطهارة من مناسك الحج وللنوم ويتاكد في الجنب و الجماع المحتلم قبل الغسل وذكر الحائض وجماع المرئة الحامل مخافة مجيئ الولد اعمى القلب بخيل اليد وبعد وجماع غاسل الميت ولما يغتسل اذا كان الغاسل جنبا ولمريد ادخال الميت قبره ووضوء الميت مضافا الى غسله على قول والارادة وطى جارية بعد وطى اخرى وبالمذي في قول قوي والرعاف والقئ وتخليل المخرج للدم اذا كرهها الطبع والخارج من الذكر بعد الاستبراء والزيادة على اربع ابيات شعر باطل والقهقهة في الصلوة عمدا والتقبيل بشهوة ومس الفرج وبعد الاستنجاء بالماء للمتوضي قبله ولو كان قد استجمر وقد ورد بجميع ذلك روايات الا ان في كثير منها قصورا من حيث السند انتهى وزاد بعضهم امورا اخر منها اكل الجنب لان عبد الرحمن بن ابي عبد الله سئل الص ع اياكل الجنب قبل ان يتوضأ قال ع انا لنكسل ولكن ليغسل يده والوضوء افضل بيان قال في مع بن بعد ذكر الحديث قيل هو من الكسل بالتحريك وهو العجز عن الشئ يقال تكاسلت عن الشئ اذا تعاجزت عن فعله هذا هو الاصل واما الحديث فمعناه على ما ذكر بعض الافاضل انه كناية عن المخاطبين بقرينة المقام والمراد انكم لتكسلون والتعبير بامثال هذه العبارات في امثال هذه المقامات شايع انتهى ومنها غسل الجنابة عند خ في كتابي الاخبار لان ابا بكر الحضرمي سئل ابا جعفر ع كيف يصنع اذا اجنب فقال ع اغسل كفك وفرجك وتوضأ وضوء الصلوة ثم اغتسل ومنها دخول المرئة على زوجها ليلة زفافها فيستحب ان يكونا متوضئين لقول ابي جعفر ع في رواية ابي بصير اذا دخلت عليك ان شاء الله فمرها قبل ان تصل اليك ان تكون متوضئة ثم لا تصل اليها حتى توضأ الخبر ومنها جلوس القاضي في مجلس القضاء حكاه في كشف اللثام عن النزهة ثم قال ولم اظفر لخصوصه بنص ومنها تكفين الميت اذا اراد من غسله ان يكفنه قبل اغتساله ومنها الكذب والظلم كما عن ئب لرواية زرعة عن سماعة سئله عن نشيد الشعر هل ينقض الوضوء او ظلم الرجل صاحبه والكذب فقال ع نعم الا ان يكون شعرا يصدق فيه او يكون يسيرا من الشعر الابيات الثلثة او الاربعة فاما ان يكثر من الشعر الباطل فهو ينقض الوضوء قال في كشف اللثام ان كان باعجام الضاد ومنها مس الكلب قال في كشف اللثام على ظ قول الص ع في خبر ابي بصير من مس كلبا فليتوضأ و حمله خ على غسل اليد ومنها مصافحة المجوسي قال في الكتاب المذكور بناء على ظ قوله ع في خبر عيسى بن عمر مصافحتهم ينقض الوضوء والضاد يحتمل الاهمال وحمله خ على الغسل كالسابق ومنها مس باطن الدبر وباطن الاحليل ومنها قبل الاغسال المسنونة كما عن الكافي والبيان والنفلية لقول الص ع في مرسل ابن ابي عمير كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة ومنها بعدها توضأ فاقضا للغدد كالنفية والجبيرة فرال الغدد كما عن النفلية خروجا من خلاف من اوجبه تنبيهات الاول انه لم يجد في كلام من تعرض لمستند استحباب الوضوء في الموارد المذكورة رواية صحيحة الا في الطواف المندوب والسعي في الحاجة وذكر الحائض ونوم الجنب لكن في دلالة مستند الاخير ضعف فعن الحلبي في الصحيح قال سئل الص ع عن الرجل له ان ينام وهو جنب قال يكره حتى يتوضأ وذلك لان رفع الكراهة اعم من الاستحباب قال في الذخيرة ولا يبعد ان يقال لا يضر ضعف الاسناد بعد اشتهارها ومدلول الخبر بين الاصحاب ثم قال لكن الظ ان الشهرة التي تجبر كسر السند هي الشهرة بين المتقدمين من الاصحاب لا المتاخرين منهم ووجودها في جميع المواضع المذكورة غير ظ انتهى وعلى هذا فلا بد من التمسك في الحكم بقاعدة التسامح في السنن وقد وقع البحث فيها من جهتين الاولى انكار الاعتماد عليها راسا وقد صدر من صاحب ك لانه قال بعد الحكم بان كثيرا من الروايات الواردة في الموارد المذكورة قاصرة السند ما صورته وما قيل من ان ادلة السنن يتسامح بما لا يتسامح في غيره فمنظور فيه لان الاستحباب حكم شرعي فيتوقف على الدليل الشرعي كساير الاحكام انتهى وانت خبير بسقوطه لانه قد ورد من الاخبار ما يفيد الوثوق بتلك القاعدة كما حررنا تفصيل القول فيه في الاصول فليس مرادهم من التسامح سوى الاخذ بما احتمل انه مطلوب للشارع نظرا الى انه نوع من الاحتياط واعتمادا على الاخبار الناطقة بان من بلغه ثواب على عمل فعمله التماس ذلك الثواب اوتيه وان لم يكن كما بلغه الثانية الاستشكال في اقتضاء تلك القاعدة كون مدلول الرواية الضعيفة مستحبا شرعيا استنادا الى ان الاخبار التي رام الجماعة استفادة القاعدة منها انما نطقت بان من بلغه مطلوبية شئ فعمل به يثاب عليه واين هذا من كون ذلك العمل مستحبا شرعيا لانه عبارة عما تعلق به طلب انشائي من الشارع ومجرد وعد الثواب



لا يستلزم ذلك وقد دفع هذا الاشكال من صاحب الذخيرة فانه بعد بيان ان مؤدى الاخبار هو ان من سمع شيئا من الثواب على شيء فصنعه
كان له وان لم يكن على ما بلغه قال لكن لا يخفى ان هذا الوجه انما يفيد مجرد ترتب الثواب على ذلك الفعل لا انه فرد شرعي يترتب عليه
الاحكام الوضعية المترتبة على الافراد الواقعية انتهى وقد جرى هذا الاشكال على لسان بعض مشايخنا المحققين ويتفرع عليه البحث فيما
نحن فيه من جهة ان مقتضى قاعدة التسامح وان كان ترتب الثواب على ذلك الوضوء الا انه لا يلزم منه كونه وضوءا شرعيا حتى يصح الدخول
به في الصلوة ولكنه يندفع بان المنساق والمتبادر من امثال ذلك انما هو كون الاتيان بما بلغه الثواب عليه مطلوبا لله ع وكثير من الاحكام
الشرعية قد استفيد من الجمل الخبرية المتضمنة للاخبار عن ترتب الثواب والعقاب او غيرهما مثل استدلالهم على استحباب الوضوء للتهيؤ
للصلوة قبل وقتها بقولهم ع ما وقر الصلوة من اخر الطهارة حتى يدخل الوقت واستدلالهم على استحباب الوضوء لطلب الحاجة بصحيحة
عبد الله بن سنان عن الص ع قال سمعته يقول من طلب حاجة وهو على غير وضوء فلا يلومن الا نفسه الى غير ذلك مما لا يحصى فيكون الاخبار
التي هي مستند القاعدة بمنزلة ان يقال من بلغه ثواب على عمل فليفعل ذلك فيكون مما تعلق به انشاء من الش ومن المعلوم انه لا ضير
في اندراج اصناف وانواع تحت عمومها واطلاقها كما في قوله تع وافعلوا الخير وقوله تع وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند
الله وقوله تع ولتكن منكم امة يدعون الى الخير يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر وعلى هذا يصير الوضوء في الموارد التي ورد فيها
رواية ضعيفة السند او واضحة الدلالة او افتى فيها فقيه وان لم يعلم مستند الفتوى من قبيل الوضوء المامور به فان قلت ان الظ
من اخبار التسامح انما هو كون العمل متفرعا على البلوغ وكونه الداعي على العمل وهذا يكشف عن ان المراد بها مجرد ثبوت الاجر من
دون ثبوت استحباب شرعي ويؤيده تقييد العمل في غير واحد من الاخبار بطلب قول النبي ص والتماس الثواب الموعود ومن المعلوم
ان العقل مستقل باستحقاق هذا العامل المدح والثواب فيكون هذه الاخبار مبينة لما حكم به العقل من حسن الاتيان بما
احتمل كونه محبوبا للمولى فلا يكون الثواب المترتب عليه الا ثواب الانقياد ولا يثبت بذلك استحباب شرعي لنفس الفعل قلت صحيحة هشام
بن سالم المحكية عن المحاسن تدل على كون الثواب ثواب نفس الفعل دون الانقياد لانه روى عن ابي عبد الله ع انه قال ع من بلغه
عن النبي ص شيء من الثواب فعمله كان اجر ذلك له وان كان رسول الله ص لم يقله وهذه الرواية مع صحتها قد وصفها فيما حكى
عن البحار بانها من المشهورات التي رويها العامة والخاصة باسانيد فتكون في اعلى درجة الاعتبار ووجه دلالتها هو ان المراد
بقوله شيء من الثواب انما هو الفعل المثاب عليه بدلالة عود الضمير المنصوب في قوله ع فعمله اليه ضرورة ان المعمول انما هو الفعل لا
الجزاء وايضا اضافة الاجر الى لفظة ذلك المشار بها الى شيء من الثواب تدل على ان المراد به العمل الذي هو ذو اجر لان الثواب بمعنى
الاصلي لا يجوز ان يضاف اليه الاجر هو لان الشيء لا يصح ان يضاف الى نفسه واذا كان الاجر هو اجر العمل لم يكن عبارة عن ثواب
الانقياد فان قلت ان قوله ع وان كان رسول الله ص لم يقله يابى من ذلك الذي قررته من كون الاجر عبارة عن ثواب نفس
العمل لانه اذا فرض ان رسول الله ص لم يقل ذلك المقال لم يكن ذلك العمل مما قرر له اجر حتى يكون هو للعامل فلا جرم يكون الثواب
عبارة عن ثواب الانقياد مط سواء كان مما قاله رسول الله ص ام كان مما لم يقله اذ لم يقع في لفظ الحديث تفكيك بين الامرين
قلت ذلك لا يصلح ان يكون صارفا للفظ عن ظاهره بعد الالتفات الى انه عبر في صدر الحديث عن العمل بالثواب مريدا به المثاب
عليه اذ لا جرم يكون هو حينئذ فعلا حسنا ومن جملة الخيرات التي من شانها ان يثاب عليها ومن المعلوم ان مقدار مراتب الاعمال وجزائها
محدود معلوم عند الله تع فيكون ذلك الجزاء المحدود للفاعل عند الاتيان بما من شانه ان يترتب عليه ذلك فصار المقام من قبيل
ما وعد الله عليه الاجر والثواب وهو لازم لكون الفعل مطلوبا فيكون الكلام كناية عن كونه مندوبا شرعا فتدبر ثم ان بعض المحققين
بعد ما تنبه لما ذكرناه من كون الثواب المذكور في الاخبار خصوص الثواب البالغ وهو ليس مما يدركه العقل ويحكم به لان غاية ما
يحكم به انما هو مطلق الثواب للانقياد ادعى ان مدلول تلك الاخبار اخبار عن تفضل الله تع على العامل بالثواب المسموع وهو ليس
لازما لامر شرعي هو الموجب لهذا الثواب بل هو نظير قوله تع من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ملزوم لامر ارشادي يستقل به
العقل لتحصيل ذلك الثواب المضاعف ونحن نقول ان الحمل على التفضل خلاف الظ وقد ثبت في الاية من جهة ان اعطاء عشر
امثال الشيء لا يكون الا من باب التفضل وليس في محل البحث قرينة صارفة فينبغي على ظاهره لجواز ان يكون في اعطاء الجزاء على
المسموع مصلحة لا نعلمها هذا ولكن بعد ذلك كله يبقى الاشكال فيما لو كانت دلالة الرواية ضعيفة فان صدق البلوغ ح

# كتاب الطهارة

مشكل بل ممنوع فلا يبقى هناك الا الحسن العقلي والاتيان به لاحتمال كونه محبوبا لله ومطلوبا له وهو لا يجعله وضوء شرعيا و
لكن الذي يسهل الخطب هو انه ليس في اخبار الواردة المذكورة ما هو ضعيف الدلالة سوى حديث الوضوء للسعي في الحاجة الذي
تقدم ذكره فقد طعن بعضهم في دلالته بان مفاده هو ان الحاجة بدون الوضوء لا تقضى فينبغي ان يطلب الحاجة فيما اذا توضأ
بالوضوء الذي رخص فيه الشارع لانه عبادة موقوفة على الاذن وليس فيه دلالة على الرخصة في الوضوء في وقت طلب الحاجة وورد بان
المنساق منها انما هو ايجاد الوضوء ليكون طلبه للحاجة على وضوء فتحصل من جميع ما ذكرناه ان الوضوء الذي يحكم باستحبابه استنادا
الى الاخبار الضعيفة او فتوى الفقيه بحيث يصدق عليه بلوغ الثواب فيه حكم الوضوء المستحب الثابت بالنص الصحيح فيجري فيه ما
يجري فيه الثاني انه لا باس بجمع غايات متعددة في وضوء واحد لكن لا بمعنى التداخل في شيء واحد بعد تعدد المامور به لان
رفع الحدث غير قابل للتعدد في زمان واحد ولا يشترط في هذا الجمع ان يلاحظ علية كل غاية بل يكفي قصد غاية واحدة ولو كان
المجموع علة غائية ولو قصد واحدة اولا والتفت الى غيرها فضمها اليها بعد ذلك لكن قبل الشروع في الوضوء اكتفى به في حصول الثواب
على العزم على الخير بمجرد ذلك وان لم يوقع فعل الغاية بعد الوضوء كما لا اشكال في حصول ثواب فعل الغاية لو كانت مما عليه ثواب اذا
فعلها معه وان لم تكن بملاحظة قبل الوضوء الثالث انه قال في لك واعلم ان الظاهر من مذهب الاصحاب جواز الدخول في العبادة الواجبة
المشروطة بالطهارة بالوضوء المندوب الذي لا يجامع الحدث الاكبر مطلقا وادعى بعضهم عليه الاجماع قال في الذخيرة لم اطلع على ما نسب الى
بعضهم من دعوى الاجماع الا في كلام ابن ادريس حيث قال ويجوز ان يؤدى بالطهارة المندوبة الفرض من الصلوة بدليل الاجماع من
اصحابنا ثم قال صاحب الذخيرة لكن عموم كلامه مخصص بما اذا قصد بالطهارة المندوبة صلوة النافلة او رفع الحدث جمعا بينه
وبين ما حكى عنه سابقا انتهى واراد بما حكى سابقا قول ابن ادريس في السرائر قبل الانتهاء الى باب احكام الاحداث الناقضة للطهارة
باسطر وذهب شيخنا ابو جعفر في مسائل خلافه الى انه متى صلى الظهر بطهارة ولم يحدث وجدد الوضوء ثم صلى صلوة العصر ثم ذكر
انه ترك عضوا من اعضاء الطهارة فانه يعيد صلوة الظهر ولا يعيد صلوة العصر الى ان قال قال محمد بن ادريس مصنف هذا الكتاب والذي
يقوى في نفسي ويقتضيه اصول مذهبنا انه يعيد الصلوتين معا الظهر والعصر لان الوضوء الثاني ما استبيح به الصلوة ولا رفع
الحدث واجماعنا منعقد على انه لا تستباح الصلوة الا بنية رفع الحدث او نية استباحة الصلوة بالطهارة فاما ان توضأ
الانسان بنية دخول المساجد والكون على طهارة او الاخذ في الحوائج لان الانسان يستحب له ان يكون في هذه المواضع على
طهارة فلا يرتفع حدثه ولا يستبيح بذلك الوضوء الدخول في الصلوة والى هذا القول والتحرير يذهب شيخنا ابو جعفر في جواب
المسائل الحلبيات التي سئل عنها فاجاب بما حررناه فاما ان كان قد احدث عقيب كل طهارة فانه يجب عليه اعادة جميع صلوته
انتهى فيحصل مما ذكره صاحب الذخيرة ره ان الاجماع المذكور لا يجدي في الاستناد اليه وزاد بعض المحققين من مشايخنا الانكار على
ما نسبه صاحب لك الى ظاهر الاصحاب نظرا الى ان المحقق الثاني قد اختار القول بعدم ارتفاع الحدث بالوضوء لقراءة القران الذي هو اولى
من غيره مما عدا الوضوء لما يشترط في صحته الطهارة والى ما نقله عن روض الجنان من ان المشهور عدم كفاية المجدد اذا ظهر فساد
الحاجة اليه وقد اجاد صاحب الذخيرة في استيفاء الاقوال وتحرير المقام فقال واعلم ان الوضوء المستحب الذي لم يجامع الحدث ا
الاكبر ان قصد به صلوة النافلة صح وجاز به الدخول في الفريضة على ما مر ذكره وان قصد به غاية اخرى غير الصلوة مما يشترط
فيه الوضوء ان قلنا باشتراط الوضوء في غير الصلوة فالمشهور بين اصحابنا المتاخرين انه كذلك وظاهر ابن ادريس خلافه حيث قال واجماعنا
منعقد على انه لا يستباح الصلوة الا بنية رفع الحدث او استباحة الصلوة بالطهارة وان قصد بالوضوء ما لا يشترط فيه
الطهارة كدخول المساجد وقراءة القران او قصد الكون على الطهارة او قصد وضوء مطلقا ففيه اقوال الاول يصح الوضوء مطلقا و
يرتفع الحدث ويجوز به الدخول في الفريضة مال اليه المحقق في المعتبر الى ان قال الثاني عدم ارتفاع الحدث به مطلقا وهو قول الشيخ في ط والمحكي
عنه في جواب المسائل الحلبيات واليه ذهب ابن ادريس الثالث صحة الوضوء مطلقا بمعنى ارتفاع الحدث به وجواز الدخول به في الفريضة
الا اذا نوى وضوء مطلقا والى هذا القول مال في هي الرابع صحته بالمعنى المذكور ان نوى ما يستحب له الطهارة لاجل الحدث كقراءة
القران وعدمها ان نوى ما يستحب لا للحدث كتجديد الوضوء وهو قول المصنف في كره الخامس عدم الصحة ان كان الاستحباب لا باعتبار
الحدث كتجديد الوضوء وكذا ان كان الاستحباب باعتبار الحدث لكن لم يقصد الكمال وصحته ان قصد الكمال في الصورة المذكورة و

هو قول المصنف فى النهاية السادس الصحة ان قصد ايقاع ما الطهارة مكملة له على الوجه الاكمل وكذا ان قصد به الكون على الطهارة وعدم الصحة فى غير الصورتين وهو قول الشهيد رة فى ذكرى قال فيه وفى نية الوضوء للنوم نظر لانه نوى وضوء الحدث والحقه فى المعتبر بالصحيح لانه قصد النوم على افضل احواله ولما فى الحديث من استحباب النوم على طهارة وهو مشعر بحصولها هذا ما ذكره رة من الاقوال وتوضيح المقام ان هنا مسئلتين كما نبه عليه بعضهم الاولى انه هل يشترط فى صحة الوضوئية رفع الحدث بخصوصه فلا يجزى غيرها فى صحته او يشترط احد الامرين من نيته او نية ما هو شرط فى صحته كالصلوة او يشترط احد الامور من نيته احدهما او نية ما هو شرط فى كماله كقرائة القران ودخول المساجد ونحو ذلك وح نقول الظ عدم اشتراط شئ من ذلك لنا ان من الظ حقيقة الوضوء ليست عدا الافعال المعينة التى ذكرها الله تعم فى كتابه والنية خارجة عن حقيقته قطعا والقدر الذى ثبت اشتراط صحة الوضوء به انما هى القربة ولم يثبت اشتراط صحته بنية استباحة امر مشروط به فاذا ثبت شرعية الوضوء لغاية صح الوضوء لها ولم يلزم نية الرفع ولا نية استباحة تلك الغاية لاطلاق لفظ الخطاب وقد يستدل ايض بقوله لا صلوة الا بطهور نظرا الى ان ما جعل شرطا للصلوة انما هو الطهور والظ صدقه على الافعال المعلومة وعدم مدخلية النية فيه فلا يثبت له شرط الا بقدر ما ادى اليه الدليل وهو قصد القربة دون غيره كما عرفت ويزداد الحال وضوحا عند البحث عن نية الوضوء انش الله تعم الثانية ان الوضوء المندوب بعد انعقاده صحيحا لاستجماعه للشرائط المعتبرة فيه هل يرفع الحدث فيجوز الدخول به فى الفريضة ام لا فنقول انه لا اشكال ولا خلاف فيما كان من الوضوء يفعل لغاية يتوقف جوازها على ارتفاع الحدث وان لم تكن واجبة كما هو مفروض البحث كصلوة النافلة ومس كتابة القران ندبا للتبرك مثلا ومثلهما بل اولى منهما الوضوء للناهب وقد صرح بنفى الخلاف بعض المحققين من مشايخنا مشيرا الى تخطئة ما يظهر من صاحب ق من وجود الخلاف فيما فعل لغير الصلوة من الغايات المتوقفة على الطهارة فلا نزاع فى ذلك وانما النزاع فيما لم يكن غايته مما يتوقف جوازه على رفع الحدث كالمندوب لدخول المساجد وقرائة القران والنوم مثلا فنقول ان هذا القسم تحته اصناف احدها ما يتوقف فضيلة الغاية المقصودة منه على ارتفاع الحدث كقرائة القران وغيرها من المندوبات التى يتوقف فضلها على ارتفاع الحدث ويظهر لمن تدبر انه لو كان الغاية نفس ارتفاع الحدث كالكون على الطهارة كان اولى بالقول فيه بالجواز ثانيها الوضوء الماتى به استحبابا عقيب خروج المذى وبعد التقبيل وشبههما مما يستحب الوضوء منه ثالثها الوضوء الماتى به للتجديد اذا انكشف سبق الحدث ويلحق به الوضوء الماتى به احتياطا رابعها الوضوء الماتى به للذكر فى حال الحيض اذا تبين فساد اعتقاد المرئة بكونها حائضا قبل ان يتفق منها احد النواقض وههنا صنفان اخران انكرهما بعض المحققين احدهما ما لم يثبت توقف الغاية المقصودة فيه الا على نفس الوضوء دون الطهارة بمعنى رفع الحدث كما فى السعى الى قضاء الحاجة والنوم وبعض افعال الحج التى لم يدل الدليل الا على استحباب الوضوء فيها دون عنوان الطهارة بمعنى رفع الحدث قال رة وهذا الصنف مما لم يتحقق وجوده فى الشرع على وجه اليقين لان الظ فى جميع موارد استحباب الوضوء انما هو استحباب الطهارة ورفع الحدث وثانيهما ما حكاه هو رة عن الفاضلين والشهيد رة فى ذكرى مقابلا للوضوء للغايات حتى الكون على الطهارة وذكر انهم حكموا فيه بالبطلان ثم قال لم نعلم مرادهم منه ولو اريد به الوضوء الماتى به لا لغاية ولا للكون على الطهارة خرج عن المقسم وهو الوضوء المندوب لكونه على هذا الوجه تشريعا محرما وعلى هذا فما ذكر من الاصناف الاربعة باسرها مما يجرى فيه النزاع والخلاف واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان المختار هو القول بجواز الدخول فى الصلوة المفروضة بالوضوء المندوب فى جميع الاصناف بل ارتفاع الحدث الاصغر به لنا على ذلك قوله تعم فى سورة المائدة يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون وتقريب الاستدلال به من وجهين الاول ما دل عليه صدره لانه افاد ان الامر بالوضوء انما هو للغير اعنى الصلوة لكونه رافعا لما هو مانع عن الصلوة فيكون من قبيل الشروط التى هى من اقسام المقدمة ولازم هذا كونه مقدمة فى نفسه لا بجعل الشارع غاية ما هناك ان وجود تلك الخاصية اعنى رفع مانع الصلوة لما كان مجهولا عند العباد معلوما لديه نبه عليه فلذلك لازم له متى ما وجد والمفروض انه وقع

صحيحاً بنية الندب فارتفع بوجوده مانع الصلوة فيترتب عليه جواز الدخول به فيها ح وهذا المقدار يكفينا في اثبات ما هو اصل المقصود
في المقام من جواز الدخول في الصلوة بالوضوء وان لم يفد هذا الدليل تعيين المانع من الدخول فيها وظ كلام بعض المحققين من
مشايخنا هو ان من المسلم المعلوم من الخارج ان المانع عبارة عن الحدث بخصوصه حيث قال قدس سره في اول التنبيه الاول من تنبيهات
مبحث النية فقال ولا امر بالوضوء لاجل الصلوة الا على وجه الوجوب الغيري المختص بالمقدمات حينئذ ان رفع المانع وهو الحدث
احدى المقدمات ولكن يبقى هنا شيء وهو الاشكال على نية التقرب بالواجب الغيري وهذا وان كان له محل آخر الا ان مجمل الجواب
هو ان قصد التقرب بالوضوء للصلوة عند ارادة الاتيان بها الوجوبه مما قام عليه اجماع الفقهاء فلا بد من الالتزام به الا انه يبقى
الكلام في تصويرها فنقول ان نية التقرب ليس الا عبارة عن الاتيان بشيء لكونه مأموراً به فاذا امره بخطاب مخصوص من الشارع بمقدمة
عند الاتيان بذيها صح قصد الاتيان بها لكونها مأموراً بها وهذا امر معقول لا غائلة فيه نعم لا يتصور قصد التقرب في المقدمة المستقلة
وجوبها تبعاً للامر بذي المقدمة ويزداد هذا وضوحاً عند الكلام على نية الوضوء ان شاء الله تع الثاني ما نطق به ذيل الاية الكريمة المذ
كورة وهو قوله تع ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم ولعلكم تشكرون فان معناه كما في مجمع ان
ما يريد الله بما فرض عليكم من الوضوء اذا قمتم من الصلوة والغسل من الجنابة والتيمم عند عدم الماء وتعذر استعماله ليلزمكم في دينكم
من ضيق ولا ليعنتكم فيه عن مجاهد وجميع المفسرين انتهى والمراد بالتطهير هو التطهير من الاحداث كما هو ظ اللفظ وظ السياق
واما ما عن الشافعية من ان المراد هو تطهير القلب عن التمرد فهو غلط الان التطهير عن التمرد لا يصلح ان يصير غاية للامر وليس
قبل هذا الامر بالطهارات وعلى هذا فتدل الاية الكريمة على ان الوضوء موجب للطهارة من الحدث ولو جعل قوله تع ما يريد
الله الخ راجعاً الى اخر الكلام وهو الامر بالتيمم كان مفيداً لافادة الوضوء للطهارة بطريق الاولوية فالحق هو حصول الطهارة في
جميع الاصناف حتى الوضوء عقيب المذي وبعد التقبيل والوضوء المجدد والاحتياطي اذا انكشف سبق الحدث ووضوء الحائض للذكر
اذا تبين فساد اعتقاد المرئية بكونها حائضاً ويؤيد ما ذكرناه التعبير عن الوضوء في جملة من الموارد التي يستحب هو فيها بالطهارة مثل ما
رواه كليب الصيداوي مكتوب في التورية ان بيوتي في الارض المساجد فطوبى لمن تطهر في بيته وزارني في بيتي وحق على المزور ان يكرم
زائره وفي خبر مرازم عليكم باتيان المساجد فانها بيوت الله في الارض ومن اتاها متطهراً طهره الله من ذنوبه وكتب من زواره وعن
عدة الداعي عن الصادق لقاري القران بكل حرف يقرؤه في الصلوة مائة حسنة وقاعدا خمسون حسنة ومتطهراً في غير الصلوة خمس و
عشرون حسنة وغير متطهر عشر حسنات ويؤيده ايضاً اطلاق الطهور على الوضوء بقول مطلق فيلزمه ترتب احكام الطهور مثل ما عن الخصال
في حديث الاربعمائة اذا توضأ احدكم فليسم الى ان قال فاذا فرغ من طهوره قال كذا الخ والحاصل ان الوضوء حقيقة واحدة لها اثر واحد
وهي النظافة المعنوية فتلك الحقيقة كلما وقعت في محل صالح للتاثير اثرت وان وقعت في محل غير قابل للتاثير فذلك على قسمين احدهما
ان يكون عدم قابلية المحل للتاثير من جهة حصول الاثر فيه قبل ذلك فيكون انتفاء تاثيره لامتناع تحصيل الحاصل كما في الوضوء المجدد
وثانيهما ان يكون عدم قابلية المحل من جهة وجود المانع وعلى التقديرين يلزم تحقق التاثير عند صلاحية المحل بانتفاء الطهارة واقعاً في
القسم الاول وارتفاع المانع في القسم الثاني فاذا تبين عدم الطهارة في الاول وارتفاع الحيض في الثاني كان الوضوء مؤثراً وان
كان اثره في الاول رفع الحدث لكونه اصغر وفي الثاني تخفيف الحدث فيحتاج بعد ذلك الى الغسل وحده للحيض الذي انقطع عنها
هذا واستدل لما وافقونا بوجوه اخر الاول ما حكاه في لك من انه متى شرع الوضوء كان رافعاً للحدث اذ لا معنى لصحة الوضوء الا ذلك
ومتى ثبت ارتفاع الحدث انتفى وجوب الوضوء قطعاً ويمكن توجيهه بما فصلناه فيسقط عنه البحث الذي اورده عليه في لك استناداً على
جواز ان يكون الغرض من الوضوء وقوع تلك الغاية الشرعية عليه عقيبه وان لم يقع رافعاً كما في الاغسال المندوبة عند الاكثر
الثاني ما تمسك به في لك من عموم ما دل على ان الوضوء لا ينتقض الا بالحدث كقوله ع في صحيحة اسحق بن عبد الله الاشعري لا
ينقض الوضوء الا الحدث وفي صحيحة زرارة لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك والنوم وغير ذلك من الاخبار الكثيرة ثم قال و
يؤيده ما رواه عبد الله بن بكير في الموثق عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ واياك ان تحدث
وضوءاً ابداً حتى تستيقن انك قد احدثت واورد صاحب الذخيرة على الاول بان عدم الانتقاض لا يقتضي ترتب جميع ما يترتب على
كل وضوء بل يقتضي استصحاب ما ثبت ترتبه على ذلك الوضوء انتهى وحاصله ان انتقاض الوضوء انما هو عبارة عن ارتفاع اثره فان

كان هو الطهارة ارتفعت بالحدث وان كان مجرد ترتب عمل عليه انتقض بالحدث ذلك الاثر فلا يدل على تعيين كون اثر الوضوء هو خصوص الطهارة وقرر بعض المحققين من مشايخنا وجه الاستدلال به بطريق آخر وهو انه يدل على كون الحدث ناقضا للوضوء بقول مطلق ولازم ذلك كون الوضوء ايضا رافعا للحدث اذ لو جامعه لم ينتقض به لعدم التنافي وعلى هذا لا يرد ما اورده صاحب الذخيرة عليه ولكن المحقق المذكور قال بعد ما عرفت من تقرير الاستدلال ويمكن ان يمنع الملازمة كما في الاغسال المندوبة الصحيحة فانها تنتقض بالحدث الاصغر على اقوى القولين مع انها لا ترفعه واما الاخير فتقريب التأييد به هو انه دل على النهي عن الوضوء بقصد الوجوب او رفع الحدث عقيب اليقين بالوضوء من دون تفصيل بين افراد الوضوء المتيقن فدل على كفاية كل وضوء وفيه ان الظاهر منه بيان اعتبار الاستصحاب في الطهارة اذا وقع الشك فيها بعد تيقنها ولا اقل من كون هذا احتمالا مساويا لما قيل في تقريب الاستدلال فيسقط عن مرتبة الظهور ودرجة الحجية الثالث ما تمسك به في الجواهر من ان عدم جواز الدخول به في الفريضة اما لكون مثل هذه الوضوءات كالاغسال المندوبة لا ترفع حدثا او الفرض ان رفعه شرط في صحتها واما لان الصلوة مشروطة بالوضوء وان كان المكلف مرفوع الحدث لقوله تع اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية واما لان الوضوء فيها انما يرفع حكم الحدث بالنسبة الى تلك الغاية دون غيرها كالصلوة ونحوها والكل باطل اما الاول فهو مع منافاته لاطلاق لفظ الطهارة على كثير منها التي قد عرفت انها حقيقة في الرافع للحدث والمقطوع به على الظاهر من ملاحظة الادلة لم يمكن تحصيل الاجماع على خلافه واما الثاني فلتخصيص الاية بالمحدثين منقولا عليه الاجماع من المفسرين عليه بل في المعتبرة ان المراد اذا قمتم من النوم واما الثالث فلاتحاد حكم الحدث بالنسبة الى جميع آثاره اذ لم يعهد شخص متطهر من الحدث للمسجد غير متطهر بالنسبة الى غيره وذلك كله غير واضح وانت خبير بانه يتجه عليه ان دعوى القطع لا تجدي في مقابل الخصم والاجماع الذي ادعى امكان تحصيله ممنوع في مثل هذا المجال الذي هو محل الخلاف و وقد تقدم منع الاجماع سابقا ايضا وعلى هذا فللخصم ان ذلك الوضوء قد شرع لترتب بعض الغايات عليه لا لكونه متطهرا من الحدث لبعض الغايات دون بعض الرابع ما تمسك به بعض المحققين من مشايخنا وهو ان الوضوء مستحب في نفسه وهو رافع للحدث ومبيح للدخول في الصلوة فكلما امر به ندبا لغاية ترتب عليه ذلك الاثر وهو رفع الحدث مع قابلية المحل لا في مثل الحائض والجنب لان الوضوء المأمور به في الاوامر الغيرية هو الوضوء المأمور به في الامر النفسي واحتمال تغاير حقيقتي المأمور به في الاوامر الغيرية والمأمور به في الامر النفسي يدفعه ظواهر الادلة في المقامين فالامر الغيري المتعلق بالوضوء في الحقيقة امر بتحصيل ذلك الاثر المترتب على فعل الوضوء ثم قال اما استحباب الوضوء في نفسه فالظاهر انه مما لا خلاف فيه كما في كشف اللثام وقد صرح به الحلي والفاضلان والشهيدان وغيرهم ويدل عليه الاخبار الاتية واما انه رافع للحدث فلظهور الادلة الدالة على استحبابه في ذلك مثل قوله تع ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فانه يدل على استحباب التطهر في نفسه والتطهر اما عبارة عن خصوص التطهر من الحدث واما عبارة عما هو اعم منه ومن التطهر من الخبث ومثل قوله ع الوضوء على الطهر عشر حسنات فتطهروا فان ظاهر الامر الاستحباب النفسي ولا اختصاص له بمورده من الوضوء التجديدي ومثل قوله ع حكاية للحديث القدسي من احدث ولم يتوضأ فقد جفاني ومن توضأ ولم يصل ركعتين فقد جفاني ومن توضأ وصلى ركعتين ودعاني فلم اجبه فيما سئلني من امر دينه او دنياه فقد جفوته ولست برب جاف فان الظاهر من الرواية استحباب التوضي للحدث لمجرد رفع الحدث لا لاجل صلوة ركعتين فظاهره ان ترك الوضوء جفاء وترك الصلوة جفاء آخر فهما مطلوبان مستقلان لا ان المقصود من الوضوء الصلوة ومثل ما عن الامالي من قوله ع يا انس اكثر من الطهور يزد الله في عمرك وان استطعت ان تكون بالليل والنهار على طهارة فافعل فانك اذا مت على طهارة مت شهيدا ثم قال و منه يظهر جواز الاستدلال بما عن نوادر الراوندي عن الامير ع كان اصحاب رسول الله ص اذا بالوا توضؤا او تيمموا مخافة ان تدركهم الساعة فان الظاهر منه بقرينة رواية انس مخافة ادراك ساعة الموت على غير طهارة فيفوتهم ثواب الشهادة ثم قال ولكن لا يخفى ان هذا الوجه موقوف على ورود الامر اولا بالتوضي والعلم بترتب الاثر عليه من الخارج اما لو فرض ورود الامر بالتطهر من الحدث فيدل ذلك على الامر من باب المقدمة فيكشف ذلك عن كون الوضوء في نفسه مقدمة ويترتب عليه الاثر انتهى وفيه ان ما ذكره في تفسير الاية مناف لما ورد فيه من الاخبار المتعددة التي من جملتها ما عن العلل والعياشي عن الص ع قال كان الناس يستنجون بثلثة احجار لانهم ياكلون البسر فكانوا يبعرون بعرا فاكل رجل من الانصار الدبا فلان بطنه واستنجى بالماء

فبعث اليه النبي ص قال فجاء الرجل وهو خائف ان يكون قد نزل فيه امر يسوئه في استنجائه بالماء فقال له هل عملت في يومك هذا شيئا فقال يا رسول الله اني والله ما حملني على الاستنجاء بالماء الا اني اكلت طعاما فلان بطني فلم تغن عني الحجارة شيئا فاستنجيت بالماء فقال رسول الله ص هنيئا لك فان الله عز وجل قد انزل فيك اية فابشر ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فكنت اول من صنع هذا اول التوابين واول المتطهرين فان هذا الحديث ونحوه صريحة في ان المراد بها انما هو التطهر من الخبث وحده واما الاستدلال بحديث علي ع فيتجه عليه ان تفريع الامر بالتطهر على قوله الوضوء على الطهر عشر حسنات يقتضي ان التطهر المامور به عبارة عن الوضوء المجدد اذ لا وجه لتفريع مطلق التطهر على ذلك وح يمكن ان يكون المراد بالتطهر المامور به بقوله فتطهروا هو تاكيد الطهارة بتجديدها ويمكن ان يكون المراد به نظافة خاصة زايدة على مجرد ارتفاع الحدث وعلى كل تقدير لا يفيد الحديث المذكور كون خاصية مطلق الوضوء رفع الحدث واما ما ذكره من ان هذا الوجه موقوف على ورود الامر اولا بالتوضي والعلم بترتب الاثر عليه من الخارج فيرد عليه ان مقتضى قانون الاستدلال انما هو ذكر ما هو المناط في الدلالة فكان اللازم ح هو الاستدلال بذلك الخارج الذي يفيد العلم بترتب الاثر على الوضوء الخامس ما تمسك به بعض المحققين من مشايخنا ايض وهو انا قد بنينا كفاية القربة وعدم اشتراط نية الرفع او الاستباحة في الوضوء كلما قلنا بكفاية نية القربة ارتفع الحدث بالوضوء المندوب لظهور الاجماع المركب وعدم القول بالفصل من جماعة منهم فخر الدين والمحقق الثاني حيث نفيا الاشكال في صحة الوضوءات المذكورة بناء على كفاية نية القربة وعدم اعتبار نية الرفع او الاستباحة ومنهم خ والحلي في عبارتهما من ط والسرائر حيث فرعا عدم ارتفاع الحدث بالوضوءات المذكورة على انعقاد الاجماع على اعتبار نية الرفع او الاستباحة وفيه اولا منع الظهور وثانيا منع الاعتبار بظهور الاجماع المنقول خصوصا اذا كان مركبا السادس ما حكي التمسك به عن بعضهم من حسنة زرارة قال قلت لابي جعفر ع الرجل يصلي بوضوء واحد صلوة الليل والنهار قال نعم ما لم يحدث وفيه ان الكلام فيها مسوق لبيان جهة اخرى لا مساس لها بما نحن فيه لان المقصود بالسؤال فيها جواز الاتيان بصلوات متعددة بوضوء واحد سواء كان واجبا او مندوبا بالجهة استشكال السائل هي وحدة الوضوء وتعدد الصلوات المانية بها معه واين هذا مما نحن بصدده من جواز الدخول في الصلوة بالوضوء المندوب وان كانت الصلوة لا تزيد على الواحدة هذا والمعتمد من الدليل ما قدمناه فتحصل من جميع ما قدمناه انه يجوز الدخول في الفريضة بالوضوء المندوب من اي صنف كان من الاصناف الاربعة المتقدم ذكرها من دون فرق بينها نظرا الى ان خاصية الوضوء واثره الحاصل منه هو رفع الحدث سواء قصده المكلف ام لم يقصده وهذه الخاصية مما لا يتفاوت فيه الاصناف المذكورة وقد يتوهم ان دلالة الاخبار في الوضوء المجدد على الصحة او ضح مثل ما تقدم من قوله الوضوء بعد الطهور عشر حسنات فتطهروا وفي مرسلة سعدان الطهر على الطهر عشر حسنات فان اطلاق الطهر على الوضوء التجديدي يكشف عن كونه مثل الوضوء الاول في احداث نظافة باطنة لو صادفت الحدث رفعته ويوضح هذا المعنى ما ورد من انه نور على نور واطلاق التجديد عليه في النص والفتوى ثم قال ويؤيده ما نسبه في كري الى ظاهر الاخبار والاصحاب من ان شرعية المجدد للتدارك منوي به ذلك الغاية ثم قال وتوضيحه انه اذا كان الحكمة في تشريعه تاثيره فعلا لو كان المكلف محدثا لعدم الطهارة راسا او لخلل في السابقة فالمكلف ناو اجمالا لرفع الحدث به لو كان محدثا ولذلك قال خ بصحته مع اشتراطه لنية الرفع والاستباحة انتهى ولا يخفى ان ظاهر قوله ره يكشف عن كونه مثل الوضوء الاول في احداث نظافة باطنة لو صادفت الحدث رفعته هو ان للوضوء المجدد اثرا فعليا هو النظافة الباطنة وان تلك النظافة الفعلية لو صادفت الحدث رفعته وليس كذلك لان النظافة الفعلية لو قلنا بوجودها ليست الا اضعف من الطهارة التي هي رفع الحدث فلا يكون لها قوة رفع الحدث مضافا الى ان المصير الى ان هناك امورا ثلثة الوضوء والنظافة التي هي اثره ورفع الحدث الذي هو اثر تلك النظافة التي هي اثر الوضوء مما لا وجه له فالاولى ان يقال ان الوضوء المجدد علة شانية لرفع الحدث فان وجد في المحل حدث رفعه والا اثر نوعا من النظافة نظير صب الماء على البدن فانه ان كان عليه وسخ او قذر ازاله وهو بالنسبة الى زواله علة شانية عند عدمه وفعلية عند وجوده وان لم يكن عليه شيء منهما اورث صب الماء عليه نظافة فيه لا محالة قوله والواجب من الغسل ما كان لاحد الامور الثلثة او لدخول المساجد او لقرائة العزائم ان وجبا قال في لك لا يخفى ان الغسل انما يجب لدخول المساجد الواجب اذا حصل معه اللبث في غير مسجد مكة والمدينة لما سيأتي انش الله تع من اباحة الاجتياز للجنب في المساجد غير هذين المسجدين انتهى واعلم ان تفصيل ما ذكره المص لا يتم الا بالتكلم في موضعين الموضع الاول ان ذلك موقوف على القول



الكلام في ان غسل الجنابة واجب لنفسه او لغيره

بوجوب الغسل لغيره واما على القول بكون وجوبه لنفسه فلا مجال لصحته الا ان يق بانه مع كون وجوبه لنفسه فهو واجب لغيره ايض ولا بعد في ذلك
فقد وقع له نظير فانه صرح بعض علمائنا في طي المسائل الاصولية بان الاسلام واجب لنفسه و واجب لغيره من جهة كونه شرطا في صحة العبادة
وقال في الذخيرة عند قول العلامة في الارشاد في عداد ما يجب له الغسل ولصوم الجنب ما لفظه ولا منافاة بين وجوب الشئ لنفسه و وجوبه
للغاية ايض فكلام المصنف ره لا ينافي القول بوجوب الغسل لنفسه انتهى ونعرض ان العلامة مع مصيره الى القول بالوجوب النفسي ذكر وجوب
الغسل لصوم الجنب نظرا الى ما يراه من وجوب الغسل للغير ايض بل كلام صاحب الجواهر ره يعطي ان كل من قال بوجوب الغسل لنفسه
قال بوجوبه لغيره ايض لانه قال في طي كلماته انه لا نزاع في الوجوب الغيري عند القائلين بالوجوب النفسي انتهى و ينبغي توضيح المقام
فنقول انهم اختلفوا في ان الغسل واجب لنفسه او هو واجب لغيره ويقع الكلام تارة في غسل الجنابة واخرى في غيره من الاغسال
فيجري البحث في مقامين المقام الاول في غسل الجنابة وفيه قولان احدهما انه واجب لنفسه قال في كرى والراوندي وجماعة على وجوبه لا
بشرط وحكاه في كشف اللثام عن ابن شهراشوب وابن حمزة ونقل عن المحقق انه حكاه في الغرية عن بعض المتاخرين وعن ابن شهر
شوب انه حكاه عن السيد ره ثم قال وانكر ابن ادريس ره ان يكون قولا له يعني للسيد وثانيهما انه واجب لغيره وهذا القول قد ذهب
اليه ابن ادريس ره وحكاه في طي كلامه على نية غسل الجنابة عن محققي هذا الفن ومصنفي كتب اصول الفقه وهو ان الغسل قبل وقت
الصلوة المفروضة والطواف المفروض لا يشارك الغسل بعد دخول الوقت في وجه الوجوب لان وجه وجوب الغسل كونه شرطا في صلوة
هي واجبة على المكلف المغتسل في الحال وذمته مشغولة بها وهذا الوجه غير قائم في الغسل قبل دخول وقت الصلوة المفروضة انتهى
وصار اليه الشهيد في س والمحقق الثاني في مع صد في مبحث غسل الجنابة وعن البيان انه نسبه فيه الى الاكثر وفي لك جعله مذهب المص و
واكثر الاصحاب وفي كرى ان ظاهر الاصحاب ان وجوب الغسل مشروط بهذه الامور فلا يجب لنفسه انتهى وعن المصابيح انه حكاه فيه عن المهذب
والكافي ومع ن ومسائل ابن ادريس وغريات المحقق ومنهج السداد والروض والجامعية وشارح النجاة وغيرها قال العلامة في لف
اختلف المتاخرون من علمائنا في غسل الجنابة هل هو واجب لنفسه او لغيره على قولين وتقرير الخلاف ان الجنب اذا خلى من عبادة
يجب فيها الطهارة كالطواف والصلوة الواجبين ومس كتابة القران وقراءة العزائم الواجبين ودخول المساجد الواجب اذا اوقع
الغسل هل يوقعه على جهة الوجوب او الندب والاقرب الاول وهو مذهب الدي ره وقال ابن ادريس ره بالثاني هذا كلامه ره حجة القول الاول
امور الاول ما في كنز العرفان من التمسك بقوله تع وان كنتم جنبا فاطهروا حيث قال قيل الجملة معطوفة على فاغسلوا اي اذا قمتم الى
الصلوة فان كنتم محدثين فتوضؤا وان كنتم جنبا فاغتسلوا فعلى هذا الغسل واجب لغيره ولا يفتقر الى الوضوء لانه جعله قسيما والاولى
انها جملة شرطية معطوفة على مثلها اي يا ايها الذين امنوا ان كنتم جنبا فاطهروا اي فاغتسلوا اوح فيكون الغسل واجبا لنفسه لا
للصلوة انتهى والجواب عنه ما ذكره في الصافي حيث قال وان كنتم جنبا فاطهروا اعطف على جزاء الشرط الاول اعني فاغسلوا وجوهكم
يعني اذا قمتم عن النوم الى الصلوة فتوضؤا وان كنتم جنبا فاغتسلوا ايدل عليه قوله تع وان كنتم مرضى فانه مندرج تحت الشرط البتة فلو
كان قوله وان كنتم معطوفا على قوله اذا قمتم او كان مستانفا لم يتناسق المتعاطفان واراد بالشرط الشرط الاول يعني ان قوله تع
وان كنتم مرضى خطاب للقائمين الى الصلوة محدثين فان كنتم مرضى يضره استعمال الماء او على سفر ولم تجدوا ماء فتيمموا فلو كان قوله
تع وان كنتم جنبا مع تقدمه على قوله تع وان كنتم مرضى عطفا على اصل الجملة اعني قوله تع اذا قمتم وكان قوله وان كنتم مرضى عطفا
على اصل الجملة اعني قوله تع اذا قمتم وكان قوله وان كنتم مرضى مع تاخره معطوفا على جزء الجملة الاولى وهو فاغسلوا او مستانفا
خرج العطف عن النسق وسقط الكلام عن درجة الانتظام ثم انه ره زاد محذورين بالنسبة الى عطف قوله وان كنتم جنبا على قوله
تع اذا قمتم الى الصلوة احدهما انه يلزم ان لا يستفاد الارتباط بين الغسل والصلوة من الاية وثانيهما انه لم يحسن لفظة ان بل كان
ينبغي ان يقال واذا كنتم جنبا كما هو غير خاف على من تتبع اساليب الكلام ثم قال ويدل عليه ايض ما في الكافي عن الباقر ع انه سئل
عن المرئة يجامعها الرجل فتحيض وهي في المغتسل قال قد جاءها ما يفسد الصلوة فلا تغتسل انتهى ولا يخفى ان ما ذكره ان لم يكن
موجبا لظهور العطف على قوله تع فاغسلوا فلا اقل من كونه موجبا للشك في العطف على قوله تع اذا قمتم فيصير مجملا لا يظهر منه
كون الغسل واجبا لنفسه واما ما اورده من المحذور الاول فهو مما لا يتحاشى عنه القائل بوجوبه النفسي بل هو غاية مقصوده ومنتهى
مرامه الثاني ما تمسك به مع ما بعده من الوجوه في لف مما رواه في خ ره عن محمد بن اسمعيل قال سئلت الرضا ع عن الرجل يجامع المرئة

قريبًا من الفرج فلا يغتسل قلت متى يجب الغسل قال اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وفي الصحيح عن علي بن يقطين عن ابي الحسن ع قال اذا وضع الختان على الختان فقد وجب الغسل البكر وغير البكر وفي الحسن عن الحلبي قال سئلت اباعبدالله ع عن المفخذ اعليه الغسل قال اذا انزل وفيه ان من الظ ان المراد بامثال ذلك انما هو بيان كون الجنابة سببا للخطاب بالغسل عند حصول ما يتوقف عليه لا ارادة الوجوب الفعلي لنفسه ولهذا استدلوا بها على ثبوت الغسل على من لم يكن مخاطبا بالغسل حين الفعل كالصبي والمجنون وغيرهما وان شئت قلت انها ساكتة عن كونه لنفسه او لغيره لكونها مسوقة لبيان جهة اخرى وهي مجرد السببية وما دل على وجوبه للغير مبين لكون وجوبه للغير وقد ورد امثال ذلك في ازالة الخبث وليست من قبيل الواجبات كما وردت في غسل الاستحاضة مثلا مع كون وجوبه للغير ومن هنا قال الشهيد في الذكرى لا نزاع في الوجوب بهذه الاسباب لكنه مشروط بوجوب الصلوة توفيقا بين الادلة ويعارض بالاوامر في الوضوء وباقي الاغسال الغير المقيدة بالصلوة كقول النبي ص من نام فليتوضأ وقول علي ع من وجد طعم النوم فانما وجب عليه الوضوء وقول الرضا ع اذا خفي عليه الصوت وجب الوضوء وقال الصادق ع غسل الحائض اذا طهرت واجب وغسل الاستحاضة واجب وغسل من مس ميتا واجب وشبه ذلك من الحكم بوجوب غسل الثوب والبدن والاناء من النجاسة وهم يوافقون على ان المراد بها الوجوب المشروط ثم قال والاصل في ذلك انه لما كثر الاشتراط اطلق الوجوب وغلب في الاستعمال فصار حقيقة عرفية ثم حكى عن المصنف انه قال في المعتبر ان اخراج غسل الجنابة من دون ذلك كله تحكم بارد هذا ما ذكره الشهيد لكن لا يخفى سقوط دعوى الحقيقة العرفية وذلك من وجهين احدهما انه ليس هناك لفظ واحد ولا مركب واحد متكرر في لسان اهل العرف الى حد بلوغ الحقيقة وثانيهما انه لو سلم تحقق ذلك لزم توقف حمل امثال ذلك على الوجوب النفسي على قيام دليل اذا اراد به وهو واضح البطلان الثالث ما رواه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سئلته متى يجب الغسل على الرجل والمرئة قال ع اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم وتقريره الاستدلال من وجهين الاول انه ع علق وجوب الغسل بالادخال فلا يكون متعلقا بغيره والا لم يكن معلقا على مطلق الادخال الثاني انه علق وجوب المهر والرجم على الادخال ولا خلاف في انهما غير مشروطين بشرط عبادة ما من العبادات فكذا الغسل قضية للعطف وانت خبير بانه يعلم سقوط الوجه الاول من تقرير الاستدلال مما بيناه في سابقه واما الوجه الثاني منهما ففيه منع من قضاء العطف باشتراك المتعاطفين الواجبين في الاطلاق والاشتراط اذا لم يذكر معهما شرط ولا قيد فيجوز ان يعلم من الخارج كون احدهما مطلقا وكون الاخر مشروطا الرابع قوله انما الماء من الماء فانه يقتضي وجوب الغسل عند الانزال مطلقا سواء كان وقت عبادة ام لا وفيه ان هذا الكلام ليس مسوقا لبيان الاطلاق وانما هو مسوق لبيان وقت تحقق الجنابة وحده الذي هو مبدء حصولها فلا مجال لدعوى الاطلاق فيه الخامس ما رواه في الصحيح عن زرارة عن الباقر ع قال جمع عمر بن الخطاب اصحاب رسول الله ص فقال ما تقولون في الرجل ياتي اهله فيخالطها ولا ينزل فقال الانصار الماء من الماء وقال المهاجرون اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فقال عمر لعلي ع ما تقول يا ابا الحسن فقال ع اتوجبون عليه الرجم والجلد ولا توجبون عليه صاعا من الماء اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فقال عمر القول ما قاله المهاجرون ودعوا ما قاله الانصار ووجه الاستدلال انه ع انكر ايجاب الجلد والرجم ونفي ايجاب الغسل لان ايجاب اصعب العقوبتين يقتضي ايجاب سهلهما ولما كان وجوب الاصعب مطلقا غير مشروط بعبادة كان وجوب الادنى وفيه منع استلزام اطلاق الاصعب عدم اشتراطه في مثل هذا الكلام اطلاق الاسهل وعدم اشتراطه السادس ان القول بحصر وجه الوجوب في العبادة المشروطة بالطهارة مع فساد صوم من اصبح جنبا عامدا لا يجتمعان والثاني ثابت اجماعا فينتفي الاول وتنافي الحكمين ظ اقول كان هذا الوجه مبني على ان الصوم غير مشروط بالطهارة من الجنابة وان كان عبادة لانا نرى ان من احتلم وهو نائم في نهار رمضان لا يبطل صومه وان من نام ابتداء ولم يستيقظ حتى اصبح وهو جنب لا يفسد صومه فالصوم مع عدم كونه عبادة مشروطة قد يتحقق فساده بتعمد الجنابة فيبطل حصرهم وجه وجوب الغسل في العبادة المشروطة وانت خبير بوضوح فساد هذا الوجه ضرورة انه اذا فرض فساد الصوم بتعمد البقاء على الجنابة الى الفجر كان ذلك مانعا فيكون عدمه شرطا فيكون الصوم مع كونه عبادة مشروطا بالطهارة من الجنابة فيكون شرطا للصحة غاية ما هناك ان شرطيتها على وجه خاص وهو حال التعمد بالنسبة الى ادراك الفجر ثم ان ما ذكرناه من عبارة هذا الدليل كسائر ادلة هذه المسئلة عين عبارة لف وربما قرر بعبارة اخرى وهو ان القائلين بوجوب غسل الجنابة لنفسه استدلوا بانه لو كان واجبا لغيره لزم جواز الاصباح على الجنابة في شهر رمضان لعدم وجوب الواجب لغيره الا

بعد دخول الوقت وجوابه ان هذا لا يرفع التوقف غاية ما هناك انه يرجع البحث الى ان مقدمة الواجب المشروط كيف صح وجوبها قبل دخول وقت ذيها فيقال في جوابه ان وجوب المقدمة مما يحكم به العقل وهو في مثل ما نحن فيه مما كان الامر به مستوعبا للوقت من اوله الى اخره بحيث لا يزيد شيء منهما على الاخر يحكم بانه يجب الاتيان بالمقدمة كالطهارة فيما نحن فيه قبل حلول وقت ذي المقدمة حتى لا يلزم انتفاء المشروط بانفكاك شرطه عنه حجة القول الثاني وجوه الاول الاصل يعني اصالة البرائة عن وجوب الغسل عند عدم توجه الامر بما هو مشروط به الثاني قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا بتقريب ان المراد واذا قمتم الى الصلوة فان كنتم محدثين بالحدث الاصغر فتوضؤا وان كنتم جنبا فاغتسلوا او ان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا كما هو مقتضى نسق الكلام عند العارفين باساليب الكلمات فهو الظاهر واما ما اوسله بعضهم من ان المراد اذا قمتم من حدث النوم فهو يقتضي تشكيك او تباط قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط بما قبله هذا ولكن الانصاف ان طريق الزام الخصم بان المراد بالاية الكريمة هو هذا المعنى غير واضح الثالث ما رواه في الصحيح كالذي هي عن عبد الله بن يحيى الكاهلي عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن المرأة يجامعها زوجها فتحيض وهي في المغتسل تغتسل او لا تغتسل قال ع قد جاءها ما يفسد الصلوة فلا تغتسل وروي بسند اخرين وجه الدلالة انه ع انما علله بالصلوة وانه لاجل الصلوة وانه لما سقط تكليفها بالصلوة من جهة الحيض قال ع لا تغتسل فانها انما كانت تغتسل لاجل الصلوة واجاب عنه العلامة في المختلف بان الغسل انما يجب اذا كان واقعا للحدث وهو مستحيل هنا لتجدد الحيض الذي هو حدث ملازم على ان هذا من قبيل المفهوم فلا يعارض المنطوق وانت خبير بانه لا يتمشى على وجه الاستدلال المذكور لانه انما قرره من باب ان قوله ع قد جاءها ما يفسد الصلوة وتفريع النهي عن الغسل عليه يعطي علية مجيء مفسد الصلوة للنهي عن الغسل فيفيد مدعى المستدل فما ذكره يقتضي صرف اللفظ عن ظاهره الى ما لا دلالة عليه اما ما ذكره من ان هذا من قبيل المفهوم فلا يعارض المنطوق ففيه اولا ان المدار على ظهور الدليل لا بكونه منطوقا وقد يكون المفهوم اظهر من معاضده الذي هو من قبيل المنطوق وثانيا ان ما ذكره من الادلة على القول الاخر ساقطة ليس فيها ما يعارض هذا الصحيح بل نزيد على هذه الجملة ونقول ان هذا يرفع احتمال اتصاف الغسل بكونه واجبا نفسيا وغيريا لانه لو كان له جهة وجوب نفسي لم يصح النهي عنه من جهة ما يفسد الصلوة الرابع ما ذكره ابن ادريس في السرائر بقوله والذي يدل على ذلك ما ذكره محققوا اهل هذا الفن ومصنفوا كتب اصول الفقه وهو ان الغسل قبل وقت الصلوة المفروضة والطواف المفروض لا يشارك الغسل بعد دخول الوقت في وجه الوجوب لان وجه وجوب الغسل كونه شرطا في صلوة هي واجبة على المكلف المغتسل في الحال وذمته مشغولة بها وهذا الوجه غير قائم في الغسل قبل دخول الصلوة المفروضة وفيه انه لا حجة في قول المحققين ومصنفي كتب الاصول ما لم يبلغ حد الاجماع الكاشف عن قول الحجة ع وقد يمنع الخامس ان الرسول ص كان يطوف على تسع نساء بغسل واحد فلو كان واجبا لما جاز له ص تركه لانه كان يخل بالاغتسال الذي هو الواجب بتركه ولا خلاف في ان ترك الواجب قبيح عقلا وسمعا وهو منزه عن ذلك وفيه ان القائل بالوجوب النفسي يقول بوجوبه موسعا لا متضيقا الا بظن الموت او الفوت ومن المعلوم انه لا قبح في تاخير الواجب وتركه من الاتيان به في زمان اخر فلا يتم الدليل السادس انه لا خلاف بين المسلمين خصوصا علماء اهل البيت ومن اتفقهم ع ان الانسان اذا اجنب اول الليل ومنام الى دخول وقت صلوته يجب عليه الاغتسال لاجل الصلوة فلو كان الغسل من الجنابة واجبا على كل حال وان المكلف اذا صار جنبا يجب عليه الاغتسال بعده وفي كل وقت لكان يلزم على ذلك اشياء لا قبل للملتزم بها الا العدول عن مقالته والرجوع الى جماعته او الخروج عن اجماع اهل نحلته او التمادي فيما لا يمكن منها انه اذا جامع زوجته ونزع وتخلص من حال مجامعته يجب عليه الاغتسال في الوقت بلا فصل في ساعته فان كان عنده ماء في منزله واراد تركه والخروج الى الاغتسال في غاز بين نهر او حمام حرم عليه ذلك لانه يكون مخلا بواجب وكان ترك الواجب بدله قبيح وفيه ما عرفت من الجواب عن سابقه واذ قد عرفت ذلك كله فاعلم ان المختار هو القول بوجوبه للغير اذ قد عرفت ان ما اقيم على وجوبه النفسي من الادلة ساقط لا يصلح لاتمام المطلوب وادلة القول بالوجوب الغيري ايضا وان كان اكثرها ضعيفا الا ان صحيحة عبد الله بن يحيى الكاهلي وافية بالدلالة على المدعى ويؤيدها الاية الكريمة وان كنت في ريب من ذلك وان لم يكن لها مجال كفاك اصالة البرائة من وجوب الاتيان عند ظن الموت قبل دخول وقت المشروط به بل وكذا قبل دخول وقت المشروط به وان لم يكن ظن بالموت هذا ومن الغريب ما رقمه لصاحب الذخيرة في هذا المقام حيث قال ان الرواية

المشار اليها يعني صحيحة عبد الله لا دخل لها في البين ولا تعلق لها بشيء من القولين وذلك لان الغرض اللازم من الغسل هو رفع الحدث او الاستباحة والرواية قد دلت على سقوط الغسل بطرو الحدث الذي لا يمكن رفعه ولا استباحة الصلوة معه وجوه انا التكليف به والحال كك تكليف بما لا يطاق ولا دخل للوجوب الذاتي او الغيري فيه وح فكما ان الرواية المذكورة ترد القول بالوجوب النفسي باعتبار عدم صحة الغسل في تلك الحال مع ان قضية الوجوب النفسي ذلك كك ترد القول بالوجوب الغيري باعتبار ما اتفق عليه القائلون بذلك من صحة الغسل قبل وقت الغاية واجزائه عن الواجب بعده مع انه في تلك الحال غير صحيح ولا يجزي عن الواجب هذا كلامه ره ولا يخفى ان قوله ع قد جاءها ما يفسد الصلوة واف بالدلالة على اثبات الوجوب الغيري واما ما ذكره من عدم صحة غسل الجنابة ح باتفاق الفريقين فانما هو امر خارج عن مدلول الصحيحة المذكورة فيأتي منها الدلالة على المطلوب ولا يعارضها موثقة عمار عن الصادق ع عن المرئة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل قال ع ان شائت ان تغتسل فعلت وان لم تغتسل فليس عليها شيء فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض والجنابة لان الاولى مع صحة سندها معتضدة باخبار اخر موثقة ناطقة بانها تؤخر الغسل فتأتي بعد النقاء بغسل واحد للجنابة والحيض وباتفاق الفريقين كما في ثق على عدم حصول الرافع والاستباحة في تلك الحال وزاد في ثق ان قوله ع فيها فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض والجنابة دال على ان الغسل الاول لم يكن مجزيا عن غسل الجنابة فتعين ان يكون المراد بالغسل المذكور مجرد رفع الاوساخ البدنية وازالة الادناس الحسية ثم قال ومن ثم احتمل بعض انه يستنبط من الخبر المشار اليه صحة الغسل لذلك يعني رفع الادناس الحسية على الاطلاق او عند تعذر قصد رفع الحدث وايده بشرعية غسل الاستحاضة وكون الاغسال الواجبة والمستحبة اذا علم من الشرع ان اصل مشروعيتها لذلك كغسل الجمعة والاحرام لا تتوقف على الطهارة وان كانت بحيث لو خلت منه لا فادت رفعه كما قدمنا بيانه في بحث نية الوضوء وينبه على ذلك ما ورد من امر الحائض بغسل الاحرام انتهى ولكنك خبير بانه قد سرى اليه ره شيء من الغفلة فان قوله ع فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض والجنابة تفريع على قوله ع وان لم تغتسل فليس عليها شيء فلا يتأتى منه الدلالة على ما ذكره في صدد الكلام المذكور تنبيه يظهر ثمرة النزاع في امور احدها النية كما اشار اليه في العبارة التي حكيناها عن آق في صدد البحث وصرح به في هي فقال والفائدة تظهر في المجنب اذا خلا من وجوب ما يشترط فيه الطهارة ثم اراد الاغتسال هل يوقع بنية الوجوب او الندب فالقائلون بالاول يعني الوجوب النفسي قالوا بالاول والقائلون بالثاني يعني الوجوب الغيري قالوا بالثاني انتهى وثانيها عند ظن الموت وقد تعرض للامرين في كرى فقال والفائدة في نية الوجوب قبل الشرط عند من لم يكتف بالقربة وفي عصيان المكلف لو ظن الموت قبل ادراك شرط الوجوب انتهى وثالثها ما ذكره بعضهم ونسبوه لو بلغ الصبي قبل دخول وقت مشروط بالغسل كما لو احتلم ح ولكن لا يخفى ان جعل الوجه الاخير ثمرة مستقلة مما لا وجه له لان محصله هو انه يتعلق بالصبي الامر به فيكون حاله حال المكلف في كونه مخاطبا به ووجوبه عليه وهذا عين الحكم المبحوث عنه فلا يصير ثمرة له المقام الثاني في غسل غير الجنابة وبيان ان ما يعبر عنه بهذه العبارة هل هو واجب لغيره او هو واجب لنفسه وانه هل اتفق فيه النزاع بينهم اولا فمقتضى كلام العلامة في كره ان كون جميع اصنافه واجبا غيريا من قبيل المسلمات لانه قال في جملة فروع نية الوضوء ما صورته لا شيء من الطهارات الثلاث بواجب لنفسه عدا غسل الجنابة على الخلاف وانما يجب بسببين اما النذر وشبهه او وجوب ما لا يتم الا بها اجماعا اما غسل الجنابة فقيل انه كك هذا ما اهمنا ذكره من كلامه ره وقال المحقق الثاني عند قول العلامة في عد في الفصل الثاني من فصلي مقصد الحيض الذي عقده لبيان الاحكام ويجب عليها الغسل عند الانقطاع كالجنابة لكن يجب عليها الوضوء سابقا او لاحقا ما لفظه لما ان وجوب الغسل عليها مشروط بوجوب الغاية فانه لا خلاف في ان غير الجنابة لا يجب لنفسه فاطلاق المصنف الوجوب اعتماد على ظهور المراد انتهى لكن قال في كرى وربما قيل بطرو الخلاف في كل الطهارات لان الحكمة ظاهرة في شرعيتها مستقلة لذاتها انتهى وهذه العبارة لا تخلو عن اجمال لانه يحتمل ان يكون المراد بها وقوع الخلاف ويحتمل ان يكون المراد بها ان المحل قابل لسريان الخلاف فعلى الاول يكون منافيا لما قدمناه من كلام العلامة لكن قد عرفت ما حكيناه عن صاحب ق في الوضوء من ان القائل به من العامة لا الخاصة وان كان الظ من التعبير بلفظ قيل خصوصا في مثل كرى من الكتب التي ليس وضعها لنقل اقوال العامة هو كون القائل من الخاصة والا لقيد بما يفيد ذلك مثل قوله وقال بعض العامة مثلا وقال العلامة في فصل الحيض من هي في فروع مسئلة وجوب الغسل على الحائض [illegible] المراد بوجوب الغسل ههنا وجوبه لاجل الصلوة والطواف الواجبين وغيرهما من الافعال الواجبة المشروطة

بالطهارة لانه مستقر في ذمتها وان كان للنظر فيه مجال اذ الامر ورد مط بالوضوء وهذا الكلام كما ترى يعطي التردد بل الميل الى الوجوب
النفسي في غسل الحيض والظاهر منه في الميل اليه بل القول به كلام صاحب ك لانه قال وحكى الشهيد في كرى قولا بوجوب الطهارات اجمع
بحصول اسبابها وجوبا موسعا لا يتضيق الا بظن الوفاة او تضيق وقت العبادة المشروطة بها ثم قال ويشهد له اطلاق الاية وكثير
من الاخبار ثم ذكر منها ما ورد في الوضوء الى ان قال وصحيحة عبد الرحمن عن ابي عبد الله ع انه سأل ابا عبد الله ع عن الرجل يواقع اهله
اينام على ذلك فقال ع اذا فرغ فليغتسل وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع انه قال اذا ارادت الحائض ان تغتسل فلتستدخل قطنة
فان خرج فيها شيء من الدم فلا تغتسل وان لم تر شيئا فلتغتسل هذا كلامه ره والصحيحة الاولى وان كانت ناظرة الى غسل الجنابة
الا ان الثانية مخصوصة بغسل الحيض ولا يخفى ان تعليق الامر باستدخال القطنة والامر بالاغتسال على تقدير وعدمه على
تقدير اخر على ارادة الاغتسال كما هو صريح الرواية واضح الدلالة على انه ليس بصدد بيان الامر بالاغتسال لا لنفسه ولا
لغيره ثم ان مقتضى قوله بوجوب الطهارات اجمع انه يقول بوجوب التيمم ايض لنفسه والامر فيه اشكل وكذلك الحال في غير غسل
الحيض من الاغسال التي هي ما عدا الجنابة كغسل الاستحاضة وغسل مس الميت فان عموم قوله الطهارات اجمع يشمل هذين
ايض وان كان ما اشار اليه من الادلة غير واف بحكمها حتى اطلاق الاية لاختصاص حكمها بالجنب ثم انه ينبغي ان يتنبه لان قوله
وجوبا موسعا لا يتضيق الا بظن الوفاة او تضيق وقت العبادة المشروطة كلمة جامعة لبيان كون وجوبها نفسيا موسعا قبل
دخول وقت ما هو مشروط بها فانه لا يتضيق من هذه الجهة الا بظن الوفاة وما في معناها وكون وجوبها غيريا موسعا بعد
دخول ما هو مشروط بها فانه يتضيق من هذه الجهة الا بتضيق وقت ما هو مشروط بها هذا ولا يخفى عليك ان التمسك باصل البراءة
من الوجوب النفسي عند الشك فيه يغنيه ومثل الحائض غسل النفاس واما غسل الاستحاضة فظ الاكثر انه للغير كما يعطيه كلماتهم
في تلك الباب مثل قولهم وان غمس الدم القطنة وجب مع تجديد الوضوء عند كل صلوة الغسل لصلوة الغداة وان سال وجب
مع ذلك غسل للظهر والعصر وغسل للمغرب والعشاء خلافا لما حكي عن فخر المحققين في شرح الارشاد من النص على ان غسل
المستحاضة للوقت لا للصلوة فان نفي كونه للصلوة واثبات كونه للوقت يعطيان بانضمام احدهما الى الاخر ان وجوبه ليس
لاجل شيء من صلوة الفجر وباقي الصلوات ومن هنا فرع عليه فيما حكي عن شرح الروضة انه يجب عليها الغسل ح وان
تمادى انقطع قبل طلوع الشمس وان كان بعد الصلوة يعني انها صلت بوضوء لكون الدم لم يثقب الكرسف ثم اتفق ثقبه لم يعد
الصلوة واللازم على هذا القول هو ان يلتزم من صار اليه بوجوب تقديمه على الصلوة مع كونه نفسيا من باب ترتب احد الواجبين
النفسيين على الاخر كترتب صلوة العصر على الظهر والعشاء على المغرب حتى لا يتجه عليه الايراد بانه يلزمه ان يقول بصحة صلوتها
لو تركت الغسل عمدا وصلت او اخرته عن الصلوة واستظهر بعض المحققين من الكلام المحكي عن شرح الارشاد ان الغسل لم مدخل
في الصلوات التي بعدها والا فلا وجه لوجوبه بعد الصلوة نفسيا وانت خبير بان هذا مجرد استبعاد وليس بتمام النظر فان
القائل بوجوب الغسل على من سعى الى رؤية مصلوب بعد ثلثة ايام من صلبه يقول بوجوبه النفسي و[illegible] المحكية صريحة في الوجوب
النفسي بالنسبة الى ما نحن فيه ويأتي في محله ما يزيدك بصيرة في اطراف الكلام انشاء الله تع واما غسل مس الميت على القول بوجوبه كما هو
المش فان الاخبار كما يأتي ذكرها في محله خالية عن الدلالة على كونه للغير ولذلك توقف فيه صاحب ك حيث قال لم اقف على ما
يدل على اشتراطه في شيء من العبادات ولا مانع من ان يكون واجبا لنفسه كغسل الجمعة والاحرام عند من اوجبهما ثم قال نعم
ان ثبت كون المس ناقضا للوضوء اتجه وجوبه للامور الثلثة لكنه غير واضح انتهى وتبعه صاحب الذخيرة وقد يؤيد بما في صحيح الحلبي
عن الص ع في رجل ام قوما فصلى بهم ركعة ثم مات قال ع يقدمون رجلا اخر ويعتدون بالركعة ويطرحون الميت خلفهم ويغتسل
من مسه لاشعاره بارادة الاغتسال بعد الصلوة وتوجه المنع عليه جلي لعدم دلالة العطف بالواو على الترتيب والحق خلاف
ما ذكراه لوجوه الاول اصالة البراءة من وجوبه النفسي عند ظن الموت قبل دخول وقت مشروط بالطهارة بل يجري قبل دخول
وقت مشروط بالطهارة بل يجري قبل دخول وقته مط وان لم يكن هناك ظن الموت ولا مجال للتمسك باطلاق ما دل على وجوبه
لوروده في مقام مجرد التشريع الثاني انه حكي عن العلامة الطباطبائي في المصابيح انه نقل اتفاق القائلين بوجوبه على حدثيته
وناقضيته للطهارة كما نقل بصريح المقنعة والنهاية والاقتصاد والجمل والعقود وق والغنية والوسيلة والسرائر وهي

وس و كرى والبيان و روض الجنان وكفاية الطالبين ومعصد و فوايد الشرايع ومنهج السداد والرسالة الفخرية وغيرها من
كتب المتقدمين والمتاخرين وقال وهو امر مقطوع به في كلامهم ولا خلاف فيه الا ممن نفى وجوب غسل مس الميت انتهى ويؤيد
ما ذكره في نهج الانام حيث قال الظ اتفاق القائلين بوجوب غسل المس على ان وجوبه لغيره فقط ولا يجب مع ذلك لنفسه ولا
يختص وجوبه بالوجوب التعبدي ولم نعثر على مدع لوجوبه لنفسه مع وجوبه لغيره عنده سوى ما سبق من نقل الشهيد عن بعض غير
معلوم انه من الاصحاب القول بوجوب الطهارات اجمع لنفسها وجوبا موسعا وقد عرفت ضعف هذا القول بالشذوذ وعدم مدرك
صالح للحجية وقد مال طائفة من متاخرى المتاخرين الى احتمال ان يكون وجوبه لنفسه تعبدا وانه لا يتوقف عليه شئ من العبادات
انتهى الثالث ما ادعاه في الجواهر من السيرة المستقرة والعمل المستمرة في الاعصار والامصار على عدم فعل شئ مما يشترط
بالطهارة كالصلوة ونحوها قبل فعله وقد نقل عن جماعة التصريح بتوقف الغايات الثلث عليه وهي الصلوة والطواف
ومس كتابة القران كما هو ظ عبارة المصنف وغيره ممن عبر كعبارته ولعله قضية كلام من صرح بحدثيته وناقضيته للطهارة
ممن عرفت لمكان اشتراط هذه الغايات الثلث بارتفاع الحدث الرابع ما حكاه في ك من انه استدل عليها بعموم قوله ع في كل
غسل وضوء الا الجنابة لكن رده بانه مع عدم صحة سنده غير صريح في الوجوب ومعارض بما هو اصح منه واجاب عنه بعضهم بانه يوفقه
اتفاق الاصحاب على ذلك الا من شذ فينجبر به ضعف السند ووجه الدلالة ان المس ناقض والا لم يجب به الوضوء قطعا فانه لا يجب الا
على المحدث اتفاقا كما قيل وناقش فيه صاحب الجواهر بان اقصى ذلك ناقضيته للطهارة وهي لا تستلزم وجوب الغسل للصلوة اذ قد
يكتفى في رفع الحدث بالوضوء ح وان وجب الغسل تعبدا بناء على استقلاله في الرافعية بالنسبة الى الاصغر وان كان منضما مع
الاكبر ويمكن دفع المناقشة بان المنساق منه ان ما يفتقر في رفعه الى الغسل حدث لا يرتفع حدثيته الا بالوضوء والغسل وح يختص
دلالة الحديث بالاغسال الواجبة لان الاغسال المندوبة لا ترفع الحدث الخامس ما في نهج الانام من انه يرشد الى وجوبه لغيره ما في
علل شرعه مما رواه الصدوق قده في العلل والعيون والخصال عن محمد بن علي ماجيلويه عن عمه عن محمد بن علي الكوفي عن محمد بن سنان
عن الرضا ع في حديث طويل فيه تعليل عدة اغسال وفي جملته وعلة اغتسال من غسله او مسه الطهارة لما اصابه من نضح الميت لان
الميت اذا خرج منه الروح بقي اكثر آفته فلذلك يتطهر منه ويطهر وفي العيون والعلل ايض عن عبد الواحد بن محمد بن عبدوس عن علي
بن محمد بن قتيبة عن الفضل بن شاذان فيما رواه من العلل عن الرضا ع وهو طويل ايض وفي جملته فان قال فلم امر من يغسله بالغسل
قيل لعلة الطهارة مما اصابه من نضح الميت لان الميت اذا خرج منه الروح بقي اكثر آفته ولئلا يلهج الناس به وبمماسته اذ قد غلبت
عليه علة النجاسة والآفة الحديث ثم قال والتقريب فيهما انه ع جعل العلة في ايجابه الطهارة والنظافة من الجنابة التي تصل الى الغاسل
والماس من جهة المباشرة ولا ريب ان مثل هذه الطهارة لا تجب لنفسها وانما تجب للصلوة ونحوها ولا يرد عليه انه قد لا يتصل
به شئ منه لما عرفت من ان الاحكام تعلل بالاعم الاغلب ولا يلتفت فيها الى النادر القليل الوقوع والغرض منه بيان الحكمة التي
لاجلها شرع والحكمة لا يجب ان تطرد كما تقرر في الاصول والفقه وشهد به الوجدان انتهى ويمكن المناقشة فيه بان ظاهر الروايات
هو الطهارة من الخبث دون الحدث وح لا تصلحان للدلالة اللهم الا ان يقال انه لو كان المراد هو الطهارة من الخبث كان
اللازم ان يحكم على الماس بوجوب غسل يده كما فيمن مس ميت غير الانسان فامره بالغسل يكشف عن كون الآفة الباقية في الميت
قد اورثت في الماس حدثا السادس ما تمسك به في ئق من عبارة الفقه الرضوي حيث قال ع في باب غسل الميت وتكفينه بعد ذكر
غسل المس وان نسيت الغسل فذكرت بعد ما صليت فاغتسل واعد صلوتك ولم يثبت حجيته عندنا والعمدة هو الاجماع
والبواقي مؤيدات الموضع الثاني في بيان ان اي قسم من اقسام الغسل يجب لاي غاية من الغايات فنقول مقتضى ظ عبارة المص
ان مطلق الغسل من اي سبب حصل سواء كان من الجنابة او الحيض او النفاس او الاستحاضة او مس الميت يجب لكل من الغايات
الخمس التي هي الصلوة والطواف الواجبان ومس كتابة القران ان وجب ودخول المساجد وقراءة شئ من سور العزائم ان وجبا و
وجه الظهور انه اطلق الغسل فيشمل اطلاقه جميع ما ذكر من الاقسام خصوصا مع تعقيبه بانه قد يجب لصوم الجنب ولصوم المستحاضة
اذا غمس دمها القطنة وذلك لان تخصيصهما بعد الاطلاق السابق يعطي انه ره اراد تفصيل الحال فمقتضى المقابلة بين جزئي
الكلام اعني قوله ره وقد يجب الخ وما قبله هو ان الغايات الخمس متوقفة على مطلق الغسل باقسامه وان الصوم متوقف على غسل

الجنابة وغسل الاستحاضة المتوسطة والكثيرة وكان اللازم عليه ان يقول للبث في المساجد والاجتياز في المسجدين مسجد الحرام ومسجد
النبي ويقرب منه عبارة الشهيد في الذكرى فانه قال فيه والغسل يجب لما وجب له الوضوء ولدخول المساجد للاية وللجواز في المسجدين للخبر
وقراءة العزائم وابعاضها للاجماع ولصوم الجنب في الحائض والنفساء ولصوم المستحاضة مع غمس القطنة لا لصوم ماس الميت للاصل
انتهى وتحرير الكلام يتم بالتعرض لامور الاول انه يجب غسل الجنابة للغايات الخمس المتقدم ذكرها للاجماع المنقول بل المحصل الثاني
انه يجب غسل الحيض والنفاس للغايات الثلث الاول التي يجب لها الوضوء وهي الصلوة الواجبة والطواف الواجب ومس كتابة القران
ان وجب للاجماع المنقول في كلام جملة من الاعلام المؤيد بعدم وجدان الخلاف ويجبان ايض لدخول المساجد وقراءة العزائم ان وجبا
بلا خلاف كما يظهر من كلام الشهيد الثاني في لك لانه قال عند قول المص في مبحث الحيض ولا يصح منها الصوم ما صورته انما غاير
اسلوب العبارة وحكم في الصلوة بالتحريم وفي الصوم بعدم الصحة للتنبيه على اختلاف هذه الغايات بالنسبة الى الحائض فان
غاية تحريم الصلوة الطهارة وكذا ما اشبهها من الطواف ومس كتابة القران ودخول المساجد وقراءة العزائم وغاية تحريم الطلاق
انقطاع الدم وان لم تغتسل واختلف في غاية تحريم الصوم فقيل غايته الاولى وقيل الثانية فلهذا غاير بينهما انتهى وحكى مثله عن
روض الجنان وفي لك ان الاشهر من مذهب علمائنا وجوبه لهما ايض استصحابا للمنع من ذلك الى ان يتحقق الجواز وتمسكا باطلاق
الروايات المانعة من ذلك ثم قال وقوى بعض متاخري الاصحاب عدم الوجوب والآتي في جواز ذلك لها بانقطاع الدم لانتفاء التسمية
بعده عرفا ولغة وان قلنا ان المشتق لا يشترط في صدقه بقاء اصله كما في مثل المؤمن والكافر والحلو والحامض كما قرر في محله
ولهذا جاز طلاقها قبل الغسل ووطؤها وصومها في قول قوي ثم قال وما ذكره غير بعيد الا ان الاشهر اقرب واوفق وفي الجواهر
فاستند الى استصحاب المنع الثابت قبل انقطاع الدم وانت خبير بان التمسك بالاستصحاب مبني على ان يكون المراد بالحائض ا
المحكوم عليها باحكام المحدث هي المتلبسة بالدم والا كان نفس الادلة الدالة على تلك الاحكام جارية فلا يجري الاستصحاب
مع قيامها وح فنقول ان الاستصحاب لا مجرى له ههنا لتبدل الموضوع وقد اجاد صاحب الجواهر حيث استدل بعد ذلك بان
الظ كون المنشاء هو الحدث كما يشعر به الجمع بين الحائض والجنب في الحكم واطراد المنع في النفاس المتخلل وعدم قصور حدث الحيض
عن الجنابة ان لم يكن اشد منه فتة واطلاق اسم الحائض باعتبار الحدث شائع كثير ومنه قولهم يجب على الحائض الغسل ويجوز وطي الحائض
بعد انقطاع الدم قبل الغسل ونحو ذلك والمراد بالحائض هنا هذا المعنى لا ذات الدم الثالث انه قال في الجواهر اما المستحاضة فلا
نزاع في وجوب الغسل عليها للصلوة والطواف وكذا مس كتابة القران لحرمته في حال الحدث مع عدم الاشكال في كون دمها حدثا
واما دخول المساجد وقراءة العزائم فالظ من المص وغيره ممن عبر كعبارته اشتراطهما ايض بالغسل وهو الظ من كلمات الاصحاب
فيما ياتي في الاستحاضة من تعليقهم صيرورتها بمنزلة الطاهر على فعلها ما وجب عليها من الاغسال وفي جملة منها ما يظهر منه انها
ان لم تفعل حرم عليها ما كان يحرم على الحائض وعن حواشي التحرير واما حدث الاستحاضة الموجب للغسل فظ الاصحاب انه كالحيض
وعن شارح النجاة الاجماع على تحريم الغايات الخمس على المحدث بالاكبر مط عدا المس وربما يشعر به ايض المحكي من عبارة الغنية و
المعتبر وكره فظهر للح انه لا ينبغي الاشكال في ذلك فما ينقل عن الروض من جواز دخولها المساجد مع امن التلويث من دون
توقف على غسل ضعيف كالمنقول عن المعالم من جواز قراءة العزائم خاصة من دون غسل وما عن ظواهر الجمع عن جوازهما معا
لما عرفت وتعرف انش الله تع فيما ياتي في هذا كلام اكتفينا به لكونه كافيا بتحقيق هذا المقام والقول في النفساء كالقول في الحائض
حرفا بحرف مع نقل الاتفاق على تساويهما في الاحكام الرابع انه يشترط في صحة الصوم كل من الاغسال الموظفة للجنابة والحيض
والنفاس والاستحاضة وياتي تفصيل المقال في كتاب الصوم انش الله تع الخامس انه قال بعض الاواخر يتوقف على غسل المس
من الغايات ما يتوقف على الوضوء من الامور الثلاثة التي هي الصلوة والطواف ومس كتابة القران ان وجب ولا يتوقف عليه
غير ما ذكر من الغايات كالصوم ودخول المسجدين واللبث في غيرهما من المساجد ووضع شيء فيها وقراءة العزائم على الخلاف
وتفصيل الحال اما في الاول فهو ان جماعة من المتاخرين ارسلوه ارسال المسلمات قاطعين به من دون اشارة الى الخلاف
ونقل عن المتقدمين كالصدوقين والشيخين وغيرهم نظرا الى انهم عدوا المس من النواقض للوضوء وصرحوا باعادة ا
الصلوة لو اخل بالغسل وقالوا عند تعرضهم لتفصيل ما يجب له الغسل من الغايات انه يجب لما يجب له الوضوء من الصلوة والطواف

ومس كتابة القرآن ثم ذكروا بعده ما ينفرد الغسل بالوجوب له وظاهر اطلاقهم ارادة الغسل من اي سبب حصل بقرينة تقييد الصوم
الذي يجب له الغسل بصوم الجنب ومن تتبع كلماتهم الصادرة منهم في موارد مختلفة علم باتفاقهم على ان المس عندهم يوجب الحدث
الاصغر فيمنع مما يمنع منه ولم نقف على من تأمل في ذلك سوى من مال الى وجوبه لنفسه تعبداً وقد عرفت ضعفه ومن هنا استظهر ذلك
البعض الاجماع على توقف الغايات الثلث على غسل المس واستدل له بوجهين الاول اطلاق الاخبار الدالة على وجوب
هذا الغسل فانها بظاهرها تدل على وجوبه لكل ما يأتيه المكلف من الغايات بعد الالتفات الى ما يصرفها عن الوجوب النفسي وخروج
ما قام الدليل على خروجه فيبقى الباقي تحت العموم ثم قال وهذا من اقوى وجوه الاستدلال على هذا الحكم بل يتعين الاخذ به اذ ما
سواه محض تقريب اعتباري انتهى وفيه ان صارفية تلك الادلة عن الوجوب النفسي الى الوجوب الغيري كما اعترف هو به في سابق هذا المبحث
في كتابه امران احدهما الاجماع الذي استظهره من قولهم ويجب له الوضوء من الصلوة والطواف ومس كتابة القرآن وثانيهما
روايتا محمد بن سنان والفضل بن شاذان المتقدمتان بتقريب ان العلة فيهما لايجاب الوضوء هي الطهارة من الجنابة التي تصل
الى الماس من جهة المباشرة ودعوى ان مثل هذه الطهارة لا تجب لنفسها وانما تجب لاجل الصلوة ونحوها وانت خبير بان شيئا
منهما غير صالح لجعل مؤدى الادلة المذكورة من قبيل العموم الذي خرج عنه ما خرج وبقي الباقي اما الاول فلانه بعد ضمه
الى مثل قولهم اذا احدثت فتوضأ يصير مقتضاه اذا احدثت فتوضأ للصلوة والطواف ومس كتابة القرآن واين هذا من البيان
الذي ذكره ولو ادعى ان هناك اجماعا منتزعا من الاجماع المذكور وهو ان وجوب الوضوء غيري قلنا ان المنتزع مما لا اثر له الا بقدر المنتزع
منه واما الثاني فلانه يتجه عليه اولا المنع من نفس التقريب المذكور ولان دعوى ان مثل هذه الطهارة لا تجب لنفسها عارية عن الدليل
وثانيا انه على تقدير تسليمه غير واف بالعموم وانما هو قضية مهملة الثاني اطلاق قولهم لا صلوة الا بطهور وقولهم ايضا اذا دخل الوقت
وجب الطهور والصلوة وقولهم في عدة اخبار كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة قال ودلالتها على الوجوب ليست محل اشكال كما
تخيله بعض متأخري المتأخرين يعني صاحب بل هي اظهر ظاهر كما فهمه الاصحاب فانها وان كانت جملة خبرية لكنها قصد بها الطلب
فهي بمنزلة قوله ليغتسل ويتوضأ كل محدث الا الجنب فانه يكفيه غسله او بمعنى ليتوضأ كل ذي غسل الا الجنابة فانه يكفيه غسله فيفيد
ان ذا المس لا يجوز حكم مثله لا بغسل ووضوء وقد بطل كون ذلك واجبا نفسيا بل هو واجب لغيره ولا قائل بوجوبه لغير الصلوة وما عطف
عليه فيتم التقريب انتهى وفيه ان الخبرين الاولين لا يفيدان الا حكما كبرويا وهو ان الصلوة لا تصح الا بطهور واما ان ماس الميت لا تصح
صلوته الا بطهور فلا يثبت منه لان هذا حكم صغروي وليس محل البحث الا هو ومعلوم ان الكبرى لا تشخص الصغرى ضرورة انه لو كان
الماس كان محدثا قبل المس كان انطباق حكم الخبرين عليه خارج عما هو محل البحث فلا بد من فرض الكلام فيما لو كان متطهرا
قبل المس ومن البين ان الخبرين المذكورين لا يشخصان كونه ممن يحتاج الى الطهور واما الخبر الاخير فانه وان كان ظاهرا في الوجوب
الا ان الوجوب اعم من كونه من باب التعبد وكونه لرفع الحدث ولهذا نقول انه يلزم القائل بوجوب الغسل على من سعى الى رؤية مصلوب
بعد ثلاثة ايام من صلبه يلزمه ان يحكم بوجوب الوضوء قبله مع انه ليس محدثا بل قد تمسك جماعة بالخبر المذكور في اعتبار الوضوء قبل الا
الاغسال المندوبة فيحملونه على الوجوب الشرطي ومن هنا يظهر سقوط قوله فهي بمنزلة قوله ليغتسل ويتوضأ كل محدث الا الجنب
هذا نعم الظاهر قيام الاجماع على توقف الغايات الثلث عليه تنبيه هل يختص غاية هذا الغسل فيما ذكر من الغايات الثلث اعني
الصلوة والطواف ومس كتابة القرآن او يعمها وغيرها من الغايات للحدث الاكبر كاللبث في المساجد التي هي غير الحرمين ووضع
شيء فيها والدخول في المسجدين الحرمين وقراءة العزائم والصوم فنقول قد صرح ابن ادريس في سرائره بنفي الخلاف عن عدم توقف الغاية
الاولى عليه ودعوى الاتفاق على ذلك قال في باب غسل الاموات اذا لاقى جسد الميت من قبل غسله اناء ثم افرغ في ذلك
الاناء قبل غسله مايع فانه لا ينجس ذلك المايع وان كان الاناء يجب غسله لانه لاقى جسد الميت وليس كذلك المايع الذي حصل
فيه لانه لم يلاق جسد الميت وحمله على ذلك قياس وتجاوز في الاحكام بغير دليل والاصل في الاشياء الطهارة الى ان يقوم
دليل قاطع للعذر وان كنا متعبدين بغسل ما لاقى جسد الميت لان هذه نجاسات حكميات وليست عينيات والاحكام
الشرعية نثبتها بحسب الادلة الشرعية ولا خلاف ايضا بين الامة كافة ان المساجد يجب ان تنزه وتجنب النجاسات العينيات و
قد اجمعنا بلا خلاف في ذلك بيننا على ان من غسل ميتا له ان يدخل المسجد ويجلس فيه فضلا عن مروره وجوازه ودخوله اليه فلو

كان نجساً لما جاز ذلك وادى الى تناقض الادلة انتهى لكن يظهر من غيره وقوع الخلاف في ذلك قال في س ولا يمنع هذا الحدث يعني
حدث مس الميت من الصوم ولا من دخول المساجد في الاقرب نعم لو لم يغسل العضو اللامس وخيف سريان النجاسة الى المسجد حرم الدخول والا
فلا انتهى وحكى هذه العبارة بعينها عن روض الجنان ونقل عن المحقق الخوانساري انه قال في حاشية الكافي عند قول المصنف او لدخول المساجد
وقراءة العزائم ان وجبا ما صورته انما يجب الغسل لدخول المساجد اذا كان واجباً بشرطين احدهما ان يكون مع الحدث الى ان قال الثاني
ان يكون الغسل ما سوى غسل مس الاموات فان حدث المس غير مانع من اللبث في المساجد على الاصح وكذا القول في قراءة العزائم فان
حدث المس غير مانع من قرائتها كما صرح به شيخنا في البيان انتهى وقال في مع صد في شرح قول العلامة والغسل يجب لما يجب له الوضوء
ولدخول المساجد وقراءة العزائم ان وجبا ما نصه ويجب ان يقيد الغسل في قوله والغسل يجب له بما عدا غسل المس فان حدث
المس لا يحرم معه قراءة العزائم كما صرح به شيخنا في البيان ولا دخول المساجد مط وفاقا لابن ادريس للاصل ونقل فيه الاجماع ومنع المص
ره في كرة وهو ضعيف انتهى وعن العلامة اختيار هذا القول في المسائل المدنية حيث سئله الشريف مهنا ابن سنان المدني انه
هل يحرم على ماس الميت ما يحرم على من مس ميتا من الناس ما يحرم على الجنب وان قلنا ان نجاسته حكمية حرم عليه دخول المساجد ان
حرم دخولها مع عدم التعدي انتهى وقد يقال ان من جوز قراءة العزائم يلزمه تجويز دخول المساجد ايضا نظرا الى ان الظ تلازمهما
كما ان من جوز الثاني يلزمه تجويز الاول لذلك وقال في ئق بعد ذكر عبارة روض الجنان المتقدمة ما لفظه ظاهر هذا الكلام هو ان
حدثية المس الموجبة للغسل كالحدث الاصغر فيجب لما يجب له الوضوء من الصلوة والطواف ونحوهما ولا يجب للصوم ولا لدخول المساجد
للاصل وعدم الدليل المخرج عنه نعم يأتي في دخول المساجد لو لم يغسل العضو اللامس ما يأتي في سائر النجاسات من تحريم الدخول مط
او بشرط خوف التعدي الى المسجد او شيء من الالة انتهى وقال في الجواهر بعد ذكر ادلة القول بوجوب غسل المس ان جميع ذلك انما يقتضي
وجوب الغسل لهذه الغايات الثلث دون غيرها من اللبث في المساجد وقراءة العزائم وان كان ظ المص وغيره ممن اطلق وجوب الغسل
للغايات الخمس ذلك بل عن بعضهم نسبته الى الاشهر الا انه لا دليل عليه فالاصل يقتضي عدمه والقياس لا نقول به وفاقا للمنقول
عن الروض والموجز وغاية المرام ومعالم الدين ومع صد وحواشي التحرير والارشاد والجعفرية والطالبية ومنهج السداد وشارح
النجاة بل في السرائر دعوى الاجماع على جواز دخوله في المسجد وجلوسه فيه فظهر ان الاقوى عدم وجوب غسل المس لغير ما يجب له الطهارة
الصغرى انتهى واما القول الاخر فقد نقل عن المصابيح انه حكاه عن رسالة الشيخ علي بن بابويه حيث نقل عنه وجوب قضاء الصوم
على ناسي غسل المس وحكى بعضهم عن المسالك الجامعية ان الصوم غاية لكل من وجب عليه الغسل فلا يصح له الصوم انتهى وعن صاحب
الحدائق ان وجوب الاغسال الخمسة للغايات الخمس هو الاشهر بين الاصحاب وعن شرح المفاتيح للمحقق البهبهاني انه قال فيه اعلم ان
المشهور والمعروف بين الفقهاء ره ان مس الميت من الناس حدث اكبر كالجنابة والحيض والاستحاضة وغيرها يمنع من كل ما اشترط فيه
الطهارة انتهى وربما قيل ان دعواه الشهرة قد نشات كما من ملاحظة ما اتفق من كثير منهم من العبارات المشعرة بكون غسل المس
على حد غسل الجنابة وغيره فانهم قالوا في اوائل كتاب الطهارة والغسل يجب لما يجب له الوضوء ولدخول المساجد وقراءة العزائم و[illegible]
الجنب وربما اورد عليه بان الظ ان مرادهم ان الغسل من جميع الاحداث يجب لتلك الغايات بقرينة المعطوف عليه يعني الوضوء فانه
يجب لما وجب له من جميع احداثه وبقرينة تخصيص الصوم بالجنب والانصاف ان المقام غير صاف من شوب الاشتباه ولكن الذي يسهل الخطب
هو ان عدم وجوب غسل المس لغير غايات الوضوء الثلث موافق للاصل فمع تطرق الوهن الى الاجماع الذي ادعاه ابن ادريس او كون الخلاف
مما حدث بعده يبقى الحكم مشكوكا ومقتضى الاصل عدم الوجوب لغير غايات الوضوء ويؤيده استمرار السيرة على تغسيل الاموات نهارا
في شهر رمضان للصائمين ولو كان حدث المس كحدث الجنابة لمنع من تغسيل الاموات اختيارا في نهار رمضان كما يمنع من الجنابة ويؤيده
ايضا ان الفقهاء ره يتبعون كلا من باب الجنابة والحيض وغيرهما باحكامه وبيان ما يمنع منه من الصوم وغيره او ينبهون على ان حكمه
حكم سابقه كما قالوا في النفاس بالنسبة الى الحيض وقد وجدناهم لم يسلكوا هذا المسلك في باب غسل المس **قوله** وقد يجب اذا
بقي لطلوع الفجر من يوم يجب صومه بقدر ما يغتسل الجنب قال في ك اشار بقوله وقد يجب الى ان وقوع ذلك نادر وذلك لان
ضبط المكلف الوقت على هذا الوجه من الامور النادرة ومقتضى العبارة ان المكلف اذا اراد تقديمه وكانت ذمته بريئة من
مشروطة بالطهارة نوى الندب ان اعتبرنا الوجه وهو كذلك بناء على القول بان وجوبه لغيره انتهى وتوضيح المقام ان ما ذكره المصنف ره يتم

بتبيان امرين احدهما ان الغسل يجب لاجل الصوم الواجب والاخر ان وقت وجوب الغسل انما هو اذا بقي الى الفجر مقدار زمان يغتسل
فيه الجنب اما الاول فهو الذي ذهب اليه الاكثر خلافا للصدوقين قال في الهداية باب ما ينقض الصوم قال ابي في رسالته الي اي
بني في صومك خمسة اشياء تفطرك الاكل والشرب والارتماس في الماء والجماع والكذب على الله ورسوله وعلى الائمة ع انتهى
فان قصره الناقض على الخمسة في مقام البيان يدل على عدم كون ما عداها ناقضا ومنه البقاء على الجنابة وقد ذكر مثل ذلك في المقنع
من دون نسبته الى والده ثم اخذ في ذكر الامور التي لا تفطر وذكر في اثنائها رواية تاخير النبي ص الغسل الى طلوع الفجر وسيأتي ذكرها
وحكى صاحب الذخيرة هذا القول عن السيد المحقق الداماد حجة القول الاول النصوص المستفيضة كصحيحة احمد بن محمد عن ابي الحسن
قال سألته ع عن رجل اصاب اهله في شهر رمضان واصابته جنابة ثم ينام حتى يصبح متعمدا قال يتم ذلك اليوم وعليه قضاؤه وصحيحة
الحلبي عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل احتلم اول الليل او اصاب من اهله ثم نام متعمدا في شهر رمضان حتى اصبح قال يتم صومه ويقضيه
اذا افطر في شهر رمضان ويستغفر ربه وموثقة ابي بصير عن ابي عبد الله ع في رجل اجنب في شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمدا
حتى اصبح قال يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا وقال ع انه حقيق ان لا اراه يدركه ابدا والوجه في دلالة
الاوليين ان تعمد النوم المقتضي لزوال الاختيار في الاتيان بالغسل اذا كان مفسدا للصوم ففسد البقاء على الجنابة اولى واما دلالة
الاخيرة فهي واضحة حجة القول الثاني امور الاول اصالة البراءة من القضاء والكفارة وفيه ان الاصل يندفع بالدليل وقد تقدم من
الاخبار ما هو صحيح ومعتبر وعلى تقدير التنزل وتسليم ضعف اسانيدها فهي منجبرة بالشهرة وقد اعترف المحقق الاردبيلي بوجوبها
حيث قال والذي ذهب اليه الاكثر خصوصا من المتاخرين ان ذلك مفسد وموجب للقضاء والكفارة وسبقه الى ذلك العلامة في لف فانه
قال فيه المشهور ان تعمد البقاء على الجنابة من غير عذر في ليل شهر رمضان الى الصباح موجب للقضاء والكفارة انتهى الثاني قوله تعالى فالان باشروهن
وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر وتقريب الاستدلال ان الظاهر ان حتى غاية لجميع الجمل السابقة لبعد عدم
بيان الغاية للمباشرة مع بيانها لاخويها واذا جازت المباشرة الى طلوع الفجر لزم تسويغ ان يصبح الرجل جنبا فان وجوب تقديم الغسل على
طلوع الفجر يقتضي تحريم الرفث والمباشرة في الجزء الاخير من الليل وهو خلاف ما دل عليه اطلاق الاية والجواب عنه من وجهين احدهما
ما ذكره العلامة من منع تقييد المعطوف عليه بالغاية ولا يلزم التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه في جميع الاحكام وثانيهما ما ذكره في لف
من ان اطلاق الاية مقيد بما اوردناه من الروايات الثالث الاخبار منها صحيحة حبيب الخثعمي عن الصادق ع قال كان رسول الله ص يصلي صلوة
الليل في شهر رمضان ثم يجنب ثم يؤخر الغسل متعمدا حتى يطلع الفجر ومنها صحيحة العيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل اجنب
في شهر رمضان في اول الليل فاخر الغسل حتى طلع الفجر قال ع يتم صومه ولا قضاء عليه ومنها صحيحة ابن ابي نصر البزنطي عن ابي سعيد القماط و
هو خالد بن سعيد الثقة كما في شرح الارشاد للمحقق الاردبيلي قال سئل ابو عبد الله ع عمن اجنب في اول الليل في شهر رمضان فنام حتى
اصبح قال لا شيء عليه وذلك ان جنابته كانت في وقت حلال قال المحقق المذكور بعد ذكرها وهذا التعليل اشارة الى الفرق بين البقاء
على الجنابة في الليل وبين ايقاعها في النهار ومنها ما ذكره الصدوق في اثناء تعداد الامور التي لا تفطر الصائم بقوله سأل حماد بن عثمان
ابا عبد الله ع عن رجل اجنب في شهر رمضان من اول الليل واخر الغسل الى ان طلع الفجر فقال كان رسول الله ص يجامع نساءه من اول
الليل ثم يؤخر الغسل حتى يطلع الفجر ولا اقول كما يقول هؤلاء الاقشاب يقضي يوما مكانه ومنها رواية اسمعيل بن عيسى قال سألت
ابا الحسن الرضا ع عن رجل اصابته جنابة في شهر رمضان فنام عمدا حتى اصبح اي شيء عليه قال ع لا يضره هذا ولا يفطر ولا يبالي فان
ابي قال قالت عائشة ان رسول الله ص اصبح جنبا من جماع من غير احتلام والجواب ان هذه الروايات مخالفة للشهرة العظيمة و
الاجماعات المنقولة موافقة لمذهب العامة لان العلامة قد حكى عدم الافساد في كره عن الجمهور مستدلين بالاية ورواية عائشة
ومما يشعر بالتقية اسناد النقل في الرواية الاخيرة الى عائشة دون ابائه ع وهي فرع الروايات التي استدل بها للقول الاول واما
الثاني اعني انحصار وقت وجوب الغسل للصوم في مقدار زمان يغتسل فيه الجنب متصلا بالفجر فقد استظهره بعضهم من عبارة المعـ
ـتبر ومن عبارة كره حيث قال فيها والغسل يجب لاحد الثلاثة وللاستيطان في المساجد وقراءة العزائم ان وجبا وللصوم الواجب
اذا بقي للفجر ما يغتسل فيه الجنب ومن عبارة القواعد حيث قال فيها ولصوم الجنب مع تضييق الليل الا لفعله وحكى هذا القول عن جماعة
من متاخري المتاخرين وظاهرهم انه متى قدم الغسل على ذلك الوقت نوى الندب وحكى المصنف خلاف ذلك وهو عدم اختصاص

الوجوب باخر الوقت عن جماعة من المحققين منهم المحقق الاردبيلي والسيد الفاضل صاحب الرجال والفاضل في المفاتيح وشارحه عن العلامة الطباطبائي انه حكاه في المصابيح عن جميع من عاصرهم من المشايخ ثم قال وهو ظاهر اطلاق العلامة في الارشاد والشهيد في جميع كتبه بل هو قضية كلام المعظم فانهم اشترطوا في صحة الصوم تقديم الغسل ولم يعينوا له وقتا مخصوصا والتحديد باخر الليل لا يعرف لاحد من الفقهاء الا المحقق في المعتبر وقد وافقه العلامة في اكثر كتبه مع قوله بالوجوب النفسي انتهى حجة القول الاول ما حكى عن بعض اربابه وهو انه لا ريب في ان الصوم واجب مشروط بزمان خاص مبدئه طلوع الفجر الثاني ومنتهاه زوال الحمرة المشرقية فتكون الطهارة من الجنابة على هذا مقدمة للواجب المشروط وان كان مطلقا بالنسبة اليها ومن المعلوم ان مقدمة الواجب المشروط لا يعقل ان تجب قبل حصول شرطه لان مقتضى المقدمية انما هو تبعية وجوب المقدمة لوجوب ذيها ومن البين ان الواجب المشروط لا يتصف بالوجوب قبل حصول شرطه فيمتنع اتصاف ما هو تابع له بالوجوب قبل اتصافه فكان اللازم على هذا ان لا يتصف الطهارة بالوجوب قبل الفجر في شيء من اجزاء الليل الا انه نزل ضيق الوقت منزلة حلول الوقت فوجبت في الجزء الاخر من الليل الذي هو بمقدار وسع الغسل ولا يخفى عليك ان المصير الى هذا القول كما ينبئ عنه الحجة المذكورة انما نشأ من الاشكال الذي سبق الى اذهانهم من انه لا ريب في وجوب الغسل للصوم مقدما عليه مع انه لا معنى لوجوب مقدمة الواجب قبل وجوب ذي المقدمة فما دل المتمسك بالحجة المذكورة دفع بها ما اشار اليه وانت خبير بانه يتجه عليه ما اورده بعضهم من ان الحجة المذكورة لا تجدي في دفع الاشكال المذكور لان ضيق الوقت لا يحقق وجوب الصوم قبل وقته ولا يجدي في حل هذا ثم ان المورد استشعر اعتراضا بان وجوب الغسل قبل دخول وقت الصوم يستفاد من اشتراطه به وان لم يتحقق وجوب الصوم فلا اورد فدفعه بان ذلك لا يقصر الوجوب على وقت الضيق بل مقتضاه الوجوب قبله مطلقا حتى في الاوقات المتقدمة على ذلك الوقت لكن في هذا ما ستعرفه ان شاء الله تعالى وقد وقع من اصحابنا فيما نقل عنهم وجوه لحل احدها القول بالوجوب النفسي ورد بان القائل بالوجوب النفسي لا مناص له من الالتزام بالوجوب الغيري بمقتضى الحق اشتراط الصوم به فيبقى الاشكال وثانيها ما عن الشيخ المحقق بهاء الدين ره وهو صرف وجوب الغسل للصوم عن ظاهره وجعل الغاية توطين النفس على ادراك الفجر طاهرا ورد اولا بوضوح فساد كون الغسل شرطا للتوطين وثانيا بان وجوب التوطين فرع وجوب الغسل قبل الوقت فان صح فلا حاجة الى غيره والا لم يجب التوطين وثالثها ما ذكره ابن ادريس من ان ما قيل من ان كل ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب مثله فصحيح ظاهره ومعناه الا ان مسئلتنا ليست من هذا الالزام بسبيل ولا من هذا القول بقبيل لان الواجب الذي هو صيام رمضان يتم من دون نية الوجوب للاغتسال وهو ان يغتسل لرفع الحدث منه وقربة الى الله تعالى وقد ارتفع حدثه وصح صومه بلا خلاف فقد تم الواجب من دون نية الوجوب التي تمسك الخصم بانه لا يتم الواجب الا به وقد بينا انه يتم الواجب من دونه وبغيره انتهى واعترضه العلامة ره في المختلف حيث قال من اعجب العجائب ايجاب الغسل عليه وايجاب النية عليه اذ الفعل لا يقع الا مع النية وان لا ينوي الوجوب بل الندب فللمغتسل ان يقول ان كان الغسل ندبا فلي ان لا افعله فان سوغ له الصوم من دون اغتسال فهو خلاف الاجماع والا لزمه القول بالوجوب والقول بعدم وجوب ما لا يتم الواجب الا به وان كان واجبا فكيف انوي الندب في فعل واجب وعندك الفعل انما يقع على حسب القصود والدواعي فانظر الى هذا الرجل كيف يخبط في كلامه ولا يحترز عن التناقض فيه انتهى ورابعها ما ذكره صاحب الجواهر ره حيث قال ويمكن التخلص من هذا الاشكال الذي الجأ هؤلاء الاعلام الى مثل هذا الاشكال الاضطراب بمنع اختصاص وجوب مقدمة الواجب بما بعد الوقت في مثل ما نحن فيه من الواجبات المنطبقة على تمام اوقاتها ونحوها من الواجبات المضيقة مما كانت وظيفة المقدمات فيها تقدمها عليها لعدم سعة زمان فعلها الا لها ومقدماتها بشهادة جميع ما دل على وجوب مقدمة الواجب عليه من العقل والعرف وغيرهما اذ لا ينبغي الشك في ان السيد اذا امر عبده بالصعود على السطح عند الزوال من غير تاخير عنه كان مخاطبا بوضع السلم وغيره مما يتوقف عليه ذلك قبل الزوال والا عد عاصيا مفوتا للواجب عن وقته ومثله قطع المسافة للحج ونحو ذلك وقولهم لا معنى لوجوب الشرط قبل وجوب المشروط يدفعه بعد الاجماع على وجوب ما لا يتم الواجب الا به من غير فرق بين سعة وقت الواجب له وللمقدمات اولا انهم ان ارادوا قبل الوجوب الادائي فهو ممنوع اذ لا شاهد له من عقل ولا نقل بل هما شاهدان على خلافه وان ارادوا قبل الوجوب التعليقي فهو مسلم لكن المفروض في المقام وجوبه ضرورة تقدم الامر على المامور به وهو كاف في اثبات الوجوب للمقدمات سيما ما اعتبر تقدمها عليه في صحة الفعل لا يقال ان قضية ذلك ايجاب مقدمات الواجب المشروط قبل حصول شرط الوجوب ضرورة كون ما نحن فيه من الواجب للوقت واجبا مشروطا بالنسبة الى الوقت

فلو وجبت مقدمة ما تم قبل الوقت لوجب فعل سائر مقدمات الواجبات المشروطة من الحج وغيره قبل تحقق شرط الوجوب وهو واضح الفساد
لانا نقول اما اولاً فقد يفرق بين ما علق عليه الوجوب من المقطوع بحصوله شرط الواجب فيه وعدمه فنلتزم بايجاب مقدمات كل واجب شرط
يقطع فيه بحصول شرط الوجوب دون غيره واما ثانياً فبامكان الفرق ايضا بين ما علق فيه نفس الوجوب كالاستطاعة بالنسبة الى الحج وبين
ما كان التعليق فيه لاداء المكلف به مثل ما نحن فيه واما ثالثاً وهو الاوجه فبالفرق بين المشروط بالوقت وغيره باعتبار الاكتفاء
بظن السلامة في الاول دون الثاني وبالفهم العرفي وغيرهما فتأمل جيدا فان التحقيق عدم الفرق بين الوقت وغيره مما يكون الوجوب
مشروطا به [illegible] عدم اعتبار [illegible] قيد الموقت في وجوب [illegible] مما هو في صحته الا ان يدل دليل على ذلك فالايجاب فيه صريح مطلق قبل
الوقت لا مشروط فيكفي ح في وجوب مقدمته سيما اذا كان سببها عليه معتبرا في صحته ضرورة كونها ح مقدمة واجب مطلق وان كان
صحته معلقة على الوقت فان ذلك لا يقتضي كون الوجوب فيه مشروطا وح يتجه الجواب الثاني لا الثالث وبه يفرق بين المعلق والمشروط
وبعبارة اخرى بين المقيد والمطلق زمانه بين شرط الوجوب وتعليقه وبين صحة الواجب المامور به الى ان قال وكيف كان فقد صار
حاصل هذا المخلص انا نقول بوجوب غسل الجنابة للصوم بمجرد حصول سبب الجنابة موسعا ويتضيق اذا بقي من الليل بمقدار زمانه
وانه لا مانع من وجوب المقدمة قبل الوقت كما انه لا دليل على تخصيص الوجوب بالاخر انتهى واقول ان ما ذكره من منع اختصاص وجوب
مقدمة الواجب المشروط المنطبق على تمام الوقت ونحوه وان كان حقيقا بالقبول في حد ذاته الا ان الذي يقتضيه النظر الدقيق عدم كون
ما نحن فيه من موارد هذه القاعدة اذ لا يخفى على من له خبرة بمساق العبارات ان التقييد في الاخبار بقولهم حتى يطلع الفجر او حتى
طلع الفجر او حتى اصبح او الى ان يطلع الفجر يعطي ان المانع من انعقاد الصوم انما هو ادراك الفجر مجنبا فيكون عدمه شرطا ولكن لا يكون مقدمة
لواجب مشروط فان مريد الصوم قد امر بادراك الفجر مع الطهارة سواء كان ذلك بتحصيلها عند الحاجة اليها وابقائها مستمرة الى ذلك
الوقت ومن المعلوم ان وجوب ادراك الفجر مع الطهارة واجب مطلق والغسل مقدمته فيجب بلا اشكال وبهذا يندفع الاشكال عما نحن
فيه ولا يتفاوت الحال بين ما لو قلنا بكون الصوم واجبا مشروطا وبين ما لو قلنا بكونه معلقا ويشهد بما ذكرناه انهم جعلوا ما يمسك عنه
الصائم تبعا لاهل العصمة امورا وجعلوا ارتكاب الجنابة في حال الصوم امرا مغايرا للبقاء على الجنابة من الليل وجعلوا كلا منهما
قسيما للاخر ويمكن ان يحمل على هذا الذي قلناه ما ذكره في كشف اللثام بقوله واعتبر ضيق الوقت لانه انما يجب له اذا وجب ولذا لا يجب
الوضوء للصلوة ما لم يجب الا اذا دخل وقتها لكن لما اشترط الطهارة من اول يوم الصوم وجبت قبله ولكن بلا فصل اذ لا وجوب
له ولا اشتراط به قبل ذلك انتهى واذ قد عرفت ذلك فاعلم انه يمكن تقرير الاحتجاج على القول بالتضييق بان المامور به اذا كان هو ادراك
الفجر مع الطهارة بل اذا كان هو الصوم كذلك ايضا لا يكون مقدمته سوى الطهارة في الجزء المتصل بالفجر الذي هو اخر ازمنة الامكان لان
المقدمة عبارة عما يتوقف عليه الواجب بحيث لو ترك ترك وما يقع من الغسل فيما قبل اخر ازمنة الامكان ليس من هذا القبيل وان كان
يكتفي به من باب سقوط غير الواجب عن الواجب لا لانه في ذلك كما وقع في الايتمام فانه مع كونه مندوبا مسقط للقراءة الواجبة من المأموم
وكذا السفر فانه ليس بواجب لكنه مسقط لوجوب الصوم في وقته وما نحن فيه من هذا القبيل لا من قبيل التخيير لانه يتوقف على الانشاء ولا بد
له من منشئ وهو اما الشرع او العقل ولم يحكم من الشرع حكم بتخيير من اجنب ليلا في شهر رمضان بين الاغتسال في اخر ازمنة الامكان وبين
الاغتسال في غيره وكذا العقل فانه ايضا لا يحكم بتساوي الاوقات بل المستفاد من حكمه ان الاتيان في اول الوقت خارج عن عنوان المقدمة
وتحقق هذا العنوان انما هو بالاتيان في اخر ازمنة الامكان لان المقدمة عبارة عما يتوقف عليه الواجب بحيث لو ترك ترك وما يقع في
اخر ازمنة الامكان ليس من هذا القبيل كما عرفت والسر في ذلك ان العقل انما يحكم بالتخيير بين المقدمات لو كانت احديهما في عرض
الاخرى كما في الامكنة مثل ما لو كان للحج طرق متعددة اما لو كانت مترتبة فلا يحكم بالتخيير بينها بل يحكم بكون الاخيرة هي المقدمة و
مثلها الزمانيات حجة القول الثاني ان وجوب المقدمة ليس الا من جهة كونها مما يتوصل بها الى المامور به ولا فرق في هذه الجهة بين المقدمة
الواقعة في اول ازمنة الامكان واوسطها واخرها فلو اغتسل اول الليل بنية الوجوب اجزء لكونه احد افراد المامور به ويعلم الجواب عنه مما
تقدم فلا نعيد هيهنا شيئا وهو انه يتوجه على القائلين بتوسعة الوقت للغسل من اول الليل الى اخره كما هو مقتضى القول الثاني سؤال الفرق
بين الغسل بنية الوجوب في اول الليل وبين الغسل في النهار السابق لاجل ادراك فجر اليوم اللاحق حيث يلتزمون بالوجوب في الاول دون الثاني
وقد التزم العلامة الطباطبائي بالفرق على ما نسب اليه بل حكي عنه والعهدة على الراوي انه اجاز الغسل بنية الوجوب للصوم قبل هلال شهر

ايضا اذا تحقق الموجب له في ذلك الوقت وربما اجيب بان اجماع الفقهاء يمنع من جواز التقديم على الليل وايضا وجوب الغسل عند تقديمه على ا
الليل يكون لاجل الصلوة ووجوبه ح انما هو على وجه الضيق وح لو وجب لاجل الصوم ايضا ووجوبه موسع يلزم كون الشيء الواحد موسعا
ومضيقا وهو غير جائز ويندفع الاول بان المسئلة عقلية ولا مسرح للاجماع فيها والثاني بوجوه احدها المنع من بطلان كون شيء واحد
موسعا ومضيقا باعتبارين فلا باس بكون الغسل واجبا موسعا لاجل الصوم ومضيقا لاجل الصلوة كما ان المباح بالذات قد
يكون واجبا بالعرض ثانيها انا نفرض الكلام في مقام لا يتصف الغسل فيه بالوجوب المضيق لاجل الصلوة كالحائض التي تحقق لها
النقاء بعد طلوع الشمس بيسير ثالثها ان ذلك خروج عن مقالة الفقهاء فانهم ذكروا ان الغسل في الليل يجب لاجل الصوم ولم يذكروا
حكم ما قبله من النهار بنفي ولا اثبات ففيه لما ذكره بالعناية فتد **قوله** وصوم المستحاضة اذا غمس دمها القطنة قال في ك التقييد
بالغمس يشمل حالتيها العليا والوسطى ويخرج القليلة هذا كلامه ره ولا ريب في توقف صوم المستحاضة على غسلها في الجملة وان القدر
المتيقن من بطلان صومها بترك الغسل هو ما لو تركت جميع ما يجب عليها من الغسل لكل صلوتين وتفصيل المقال مستوفى في كتاب
الصوم **قوله** والواجب من التيمم ما كان لصلوة واجبة عند تضيق وقتها اصل الحكم اعني وجوب التيمم للصلوة الواجبة في
الجملة من قبيل الضروريات لكن الكلام في اعتبار الضيق في صحته كما ان صحته في حال ضيق الوقت من الواضحات فانه قد اختلف اصحابنا
ره في المنع من التيمم في حال سعة الوقت على اقوال احدها الجواز مطلقا وهو المحكي عن ق ره وهو ظ التحرير والبيان ومجمع الفائدة و
تبع والكفاية ومنظومة العلامة الطباطبائي ره وربما حكي عن بعضهم انه قول مش كالقول الثاني وثانيها المنع مط وهذا القول نسب
الى الاكثر في كلام جماعة ووصف بالشهرة في كلام جماعة اخرى وادعي عليه الاجماع جماعة قالة منهم السيد المرتضى ره في الانتصار
والناصريات وثالثها التفصيل بين رجاء زوال العذر فلا يجوز التيمم في حال السعة وبين عدم رجاء زواله فيجوز وهو مذهب ابن الجنيد
والمحكي في المعتبر والعلامة ره في كثير وعدة من المحققين واشتهر بينهم في اللمعة واكثر المتاخرين كما في مع صد حجة القول الاول امور الاول
اصالة البراءة عن اعتبار التضيق لرجوع الشك في اعتباره الى الشك في الشرطية الثاني قوله تع واذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الى
ان قال فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فانه سبحانه اوجب التيمم على المكلف عند ارادة القيام الى الصلوة اذا لم يجد الماء
فلا يتقيد بضيق الوقت واجاب عنه علم الهدى ره في الانتصار حيث قال ليس للمخالف ان يتعلق بظ قوله جل ثناؤه فان لم تجدوا
ماء فتيمموا انه لم يفرق بين اول الوقت واخره لان الاية لو كان لها ظاهر يخالف قولنا جاز ان نخصصه بما ذكرناه من الادلة
فكيف ولا ظاهر لها ينافي ما نذهب اليه لانه جل ثناؤه قال يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة واراد بلا خلاف اذا اردتم القيام الى
الصلوة ثم اتبع ذلك بحكم العادم للماء الذي يجب عليه التيمم فيجب على من تعلق بهذه الاية ان يدل على ان من كان في اول الوقت
لان يريد الصلوة في اول الوقت ونحن نخالف فيه ونقول ليس له ذلك وليس لهم ان يفصلوا بين حكم الجملتين ويقولوا ان ارادة الصلوة
شرط في الجملة الاولى التي امر فيها بالطهارة بالماء مع وجوده وليست شرطا في الجملة الثانية التي ابتداؤها فان كنتم مرضى وذلك
لان الشرط الاول لو لم يكن شرطا في الجملتين معا لكان يجب على المريض والمسافر اذا احدثا التيمم وان لم يريدا الصلوة وهذا لا
يقول به احد انتهى ورد بانه لو سلم تحريم الارادة في اول الوقت عند العلم بالحكم فانه لا يلزم منه عدم وجوبها فاذا وجبت وجب المشروط
وهو ايجاب التيمم وايض ليس المراد الارادة المتصلة بفعل الصلوة لشرعية الطهارة في اول الوقت لمن اراد الصلوة المتاخرة
عن زمان الارادة والحال انه لا مانع منه فقد تحقق الشرط ثم قال هذا كله على تقدير ان لا يكون قوله تع وان كنتم مرضى عطفا على
قوله تع واذا قمتم وعلى التقدير الاخر يصير الاستدلال اقوى لكنه يلزم وجوب التيمم وان لم يرد الغاية قال السيد وهذا لا يقول به احد
الثالث قوله تع يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا
وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم و
ايديكم منه ان الله كان عفوا غفورا استدل به صاحب الذخيرة ره وقال وجه الاستدلال ما سبق يعني في الاية السابقة واراد به
الاطلاق الاية ثم قال ولا يجري هنا جواب السيد ره الرابع قوله تع اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقران الفجر ان
قران الفجر كان مشهودا وبمعناها اخبار كثيرة مطلقة في وجوب الصلوة بدخول الوقت لا اشعار فيها بالتقييد بواجد الماء واظهر من
ذلك اطلاق الاخبار الدالة على استحباب فعلها في اول الوقت والحث على المحافظة عليه وتقريب الدلالة في الجميع هو اطلاق الامر

بالتيمم

بالنسبة الى من ضيق الطهارة المائية وغيره مع تمكن المكلف من الامتثال وليس الا بالتيمم الخامس الاخبار الناظرة الى خصوص التيمم
وهي اصناف منها ما دل على مشروعية التيمم مطلقا من دون تقييد باول الوقت كالنبوي المروي عن الخصال فضلت باربع جعلت لي
الارض مسجدا وطهورا وايما رجل من امتي اراد الصلوة فلم يجد ماء ووجد الارض فقد جعلت له مسجدا وطهورا الحديث ومنها عموم المنزلة
وانه احد الطهورين ومنها ما نطق بالوسعة في امر التيمم بانا طه جوازه ووجا نه باول الوقت وهو قوله ع ايما ادركتني الصلوة تيممت
وصليت ع منها الاخبار المستفيضة الدالة على ان من تيمم وصلى ثم وجد الماء والوقت باق فانه لا اعادة عليه وهذه الاخبار على
قسمين احدهما ما يدل على ذلك باطلاقه كحسنة الحلبي قال سمعت الصادق ع يقول اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا فليمسح من
الارض ويصلي فاذا وجد ماء فليغتسل ولا يعيد الصلوة بل في بعض اخبار هذا القسم ترك الاستفصال المفيد للعموم الشامل
لجميع اجزاء الوقت مثل صحيحة محمد بن مسلم قال سئلت الصادق ع عن رجل جنب فتيمم بالصعيد وصلى ثم وجد الماء فقال ع لا يعيد ان
رب الماء رب الصعيد وقد فعل احد الطهورين وثانيهما ما يدل على ذلك صريحا كموثقة ابي بصير قال سئلت الصادق ع عن رجل تيمم و
صلى ثم اصاب الماء وهو في وقت قال ع قد مضت صلوته وليتطهر وصحيحة زرارة قال قلت للباقر ع وان اصاب الماء وقد صلى بتيمم
وهو في وقت قال ع تمت صلوته ولا اعادة واجاب ح عن هذه الصحيحة وما في معناها بحمل قوله وهو في وقت على انه صلى في وقت لا
على اصاب الماء بجعل الظرف متعلقا بقوله اصاب ولا يخفى بعده خصوصا مع كون الفعل المقرون بالظرف هو قوله اصاب الماء وكون
قوله صلى مفصولا بينه وبين الظرف واجيب عنها ايضا بوجوه اخر احدها الحمل على الجاهل بالحكم اعني وجوب اعتبار الضيق مع معذورية
الجاهل في هذا الحكم وثانيها حملها على من شرع في الصلوة وقد وجد الماء في اثنائها بحيث ينقضي الوقت باتمامها وثالثها الحمل على
الجاهل بالموضوع بان ظن المكلف الضيق وانكشف فساده وانت خبير ببعد الجميع ورابعها انها معارضة بصحيحة يعقوب بن يقطين
قال سئلت ابا الحسن ع عن رجل تيمم فاصاب الماء بعد صلوته ايتوضأ ويعيد الصلوة ام تجزيه صلوته قال ع اذا وجد الماء قبل ان
يمضي الوقت توضأ واعاد فان مضى الوقت فلا اعادة عليه وموثقة منصور بن حازم عن الصادق ع في رجل تيمم وصلى ثم اصاب الماء فقال
اما انا فان كنت فاعلا اني كنت اتوضأ واعيد واجيب بان الاصح حملهما على الاستحباب والثانية منهما ظاهرة في ذلك فان تخصيصه
الاعادة بنفسه مشعر بذلك ولو كان حكما الزاميا كليا لما حسن منه التخصيص كما لا يخفى ومنها الموثقة ورواية السكوني الناطقتان
بالامر بالتيمم عند خوف الزحام في يوم الجمعة او عرفة كما سيأتي انشاء الله تعالى ومنها الاخبار المستفيضة الدالة على جواز الاتيان بصلوة الليل
والنهار بتيمم واحد ومنها الصحيح في امام قوم قد اصابته جنابة وليس معه ما يكفيه للغسل ايتوضأ بعضهم ويصلي بهم قال ع لا ولكن
يتيمم الجنب الامام ويصلي بهم وتقريب الدلالة انه يبعد الامر بتاخير المامومين الى اخر الوقت لدرك فضيلة الجماعة مع خصوص فقد الامام
المتيمم مع وجود امام متوضي وحمله على وقوع الامام والمامومين في الضيق اتفاقا بعيد مع غلبة وقوع الجماعة في اول الوقت وايد في
الجواهر هذا القول مضافا الى ما ذكر ببعد التكليف بالتضييق لما فيه من العسر والمشقة في كثير من الاوقات لكثير من الناس خصوصا النساء
والاعوام وخصوصا المرضى ونحوهم وسيما بالنسبة الى العشائين بناء على تعميم المسئلة لجميع اسباب التيمم للاجماع في المريض على عدم
الفرق في ذلك مع سهولة الملة وسماحتها واصل مشروعية التيمم لذلك وارادة اليسر بالعباد وما فيه من التغرير بترك الصلوة بل العبث
فيما لو علم عدم حصول الماء تمام الوقت بل فيه فوات مصلحة اول الوقت من الاستحباب المؤكد وفوات نافلة العصر بناء على عدم مشروعيتها
الا بعد صلوة الظهر بل فوات نافلة الزوال بناء على انها نافلة للفرض ولا تشرع الا بعد حصول الخطاب ولا خطاب اذ هو يؤل الى الوجوب
المشروط على مذهب الخصم لتوقفه على الطهور الذي لا يحصل ولا يصح الا عند الضيق ومع ذلك كله لو كان كما لشاع وذاع لتوفر
الدواعي الى نقله وغلبته ووقوعه هذا مع ظهور منافاته لغيره من ذوي الاعذار كالمستحاضة والمسلوس وذوي الجبيرة انتهى ولا يخفى
عليك ان الوجه الاول مما استند اليه على اصالة البرائة في محله ان لم يقم دليل على شيء من الاقوال وقد يتوهم ان مرجع الشك هنا
الى بدلية التيمم عن الطهارة المائية وفي مثله لا بد من الاكتفاء بما ثبت بدليته نظرا الى احتمال عدم ثبوتها في مورد الشك وهو باطل لان بدلية
التيمم ثابتة قطعا وانما الشك في اشتراطه بوقت خاص هو اخر الصلوة واما الثاني فانه لا يدل الا على اصل مشروعية التيمم من دون
نظر الى عمومه لا الى اختصاصه فهو مسوق لبيان الجنس ولا اطلاق فيه حتى يتمسك به وما اورد به على السيد من انه لو سلم تحريم الارادة
على الفرض حين وجودها فليس فيه تحو مشروط عدم وجودها فيفيد ان المستفاد من الاية مشروعية حين يقوم الى الصلوة المشروعة اما

بناء على كون اسامي العبادات للصحيحة فظ واما بناء على الاعم فللاتفاق على عدم تبعيّة التطهر الا للصلوة المشروعة والكلام بعد في شرعيتها
في اول الوقت للتيمم مضافا الى انه اذا فرض كون ... ... كانت نفس الصلوة محرمة فتبطل لاقتضاء النهي فسادا ما تعلق
به من العبادة فيبطل مقدمتها التي هي التيمم واما الثالث فقد اورد عليه في المستند بانه مخصوص باتي التطهر قطعا فالمعنى اتم الصلوة
لدلوك الشمس بعد التطهر خارج فقدر زمان التطهر خارج بالقطع ولا نعلم قدره في المورد فاثبات مشروعية الصلوة يتوقف على
مشروعية التطهر وبالعكس ولكنك خبير بسقوطه لانه اذا جعل اول وقت الصلوة هو الزوال في صلوات موقتة به فاذا اختص بكون التطهر
قبل الصلوة كان مقدار زمان يسعها من اول الوقت مخصوصا بها وكانت مزاحمة للصلوة بذلك المقدار لا بما زاد على ذلك ولا
بمقدار مردد بينهما فلا وجه لقوله ولا نعلم قدره في المورد فالتحقيق ان مقتضى القاعدة بعد ما ثبت توقيت الصلوة باول الوقت
على وجه التوسعة الى اخره وثبت تقدم الطهارة عليها هو جواز الاتيان بها كذلك وجريانه في التيمم فيجوز التيمم من اول الوقت فمن
خص وقته باخر وقت الصلوة مطالب بالدليل على ذلك واما الصنف الاول من اخبار التيمم فيتجه عليه ما اوردناه على الاية الاولى
واما الثاني منها فقد اورد عليه بانكاره لا لته على عموم المنزلة واما القدر الثابت في الاحكام لا بالنسبة الى الشرائط والكيفيات
ولكن لا يخفى عليك سقوطه لان مرجع ثبوت شرط وعدم ثبوته الى الحكم خصوصا على القول بكون الاحكام الوضعية منتزعة من
الاحكام التكليفية ويشهد بما ذكرنا انهم يستدلون على اشتراط الطواف بالطهارة بعموم التشبيه في قوله ع الطواف بالبيت صلوة
ومن الغريب ان المورد ممن يقول بان الاحكام الوضعية منتزعة من الاحكام التكليفية واما الثالث فيرد عليه انه من طرق العامة
فليس بحجة واما الرابع فقد اجيب عنه بان تلك الاخبار اعم مطلقا من اخبار المضايقة وذلك لانها تضمنت الامر بالتاخير الى اخر الوقت
واهل المضايقة لا يقولون باعتبار الاخر الحقيقي الذي ينطبق الجزء الاخير منه على الجزء الاخير من الصلوة لانه تكليف بغير المقدور
وانما يريدون الاخر العرفي واخبار المضايقة منطبقة عليه نظرا الى حمل الالفاظ على المعاني العرفية كما هو المتعارف عندهم وهو لا ينافي زيادة
شيء من الوقت على الصلوة مضافا الى ان المعول في تعيين ضيق الوقت انما هو ظن المكلف كما يستفاد من قوله ع فان خاف ان يفوته
الوقت وهو لا ينافي التخلف سيما في حق العوام مع ان بقاء الوقت يكفي فيه مقدار ركعة مع ان لهما عموما من جهة اخرى وهو شمولها
لمن صلى في سعة الوقت بالتيمم الواقع قبل وقتها الصلوة اخرى في اخر وقتها والقول بالجواز فيه معروف فيخصص تلك الاخبار باخبار
المضايقة واما الخامس فيمكن ان يجاب عنه بانه حكم خاص في مورد مخصوص قد ورد التعبد به فلا يقاس عليه غيره واما السادس فيتجه
عليه ان الاتيان بصلوة الليل والنهار بتيمم واحد لا ينافي وجوب التاخير في التيمم المبتدأ واما السابع فقد اجيب عنه بانه لا بعد في تاخير
المامومين لادراك الجماعة وعدم الايتمام بغير الامام الراتب مراعاة لشانه واما ما ذكره صاحب الجواهر من التاييد بالعسر ففيه ان غاية
ما هناك ان يسقط التاخير في مورد العسر عمن تحقق في حقه ذلك ضرورة عدم تحقق العسر بالنسبة الى جميع المكلفين في جميع الموارد
واما ما ذكره من فوات النافلة فلا باس به لا لتزام به مراعاة للواجب الذي هو التاخير الى اخر الوقت اذا ثبت واما ما ذكره من انه لو كان
التاخير واجبا لشاع وذاع فيتجه عليه ان مثل هذه المسئلة الفرعية ليس من شانها الشيوع بازيد من ذلك ... من الحكم ووصفه
بالشهرة في كلام بعضهم وان اراد الشيوع بين العوام فمنع الملازمة لان كثيرا من الاحكام المبتلى بها المسلمة عند الفقهاء
ليست شايعة عند العوام واما ما ذكره من مساواته لغيره من ذوي الاعذار فقد اخذه من العلامة ... فهي كما اخذ غيره من الروايات
من غيره وقد نسبناها اليه لاجماعها في كلامه وقد اورد على العلامة ... بانه قياس في الاحكام التعبدية فتحصل من جميع ما
ذكرناه ان المعتمد من ادلة هذا القول ثلثة الاصل وما دل على توقيت الصلوات من الكتاب والسنة وعموم المنزلة وترك الاستفصال
في بعض الصحاح الواردة فيمن وجد الماء بعد الصلوة والوقت باق لكن الاستناد الى كل منها موقوف على عدم دليل خاص على
وجوب تاخير التيمم ويبقى وضوح ... كولا الى انتظار تمام الكلام في المسئلة بحجة القول الثاني وجه الاول اصالة الاشتغال و
قد تبين لك ما يتضح به بطلان التمسك بها الثاني ان التيمم طهارة اضطرارية ولا اضطرار مع السعة فلا يجوز كما لا يجوز اكل ما زاد
على قدر الضرورة من الميتة في حال المخمصة وفيه ما اشار اليه في كشف اللثام بقوله ونمنع اشتراطه بالاضطرار ... على هذا الوجه
انما يشترط بعدم التمكن من استعمال الماء لمشروط بالطهارة في وقته وان كان في السعة فلا يفهم من النصوص سوى كاضطرار المستحاضة
ومن به السلس انتهى والقياس على الاكل في المخمصة باطل لقيام الدليل على حرمة اكل الميتة فيجب الاقتصار في الخروج عنه على القدر

المتيقن من دليل وليس الا تيقن الضرورة ولا دليل هنا كك الثالث الاجماع وقد تمسك به علم الهدى ره في الانتصار والمسائل ا
لناصرية وحكاه في المستند عن جماعة منهم خ ره ولكن لم اجد دعواه في ف وط والنهاية ولا يحضرني غيرها من كتبه ره وحكى في المقا
صد العلية عن كرى انه ره صرح فيها بوجوب ايقاع التيمم عند ضيق الوقت ناقلا فيها عن خ والمرتضى دعوى الاجماع عليه وقال بعد الحكاية ما
نصه المنقول اجماعه بخبر الواحد حجة فضلا عن هذين الامامين انتهى وانت خبير بان مصير جماعة عظيمة الى صحة التيمم في سعة الوقت
يوهن امر الاجماع على خلافه وهم وان اختلفوا فمنهم من حكم بالصحة مط ومنهم من خصها بما اذا علم بعدم زوال العذر المبيح للتيمم ولكن ذلك
غير قادح فيما ذكرناه الرابع حسنة زرارة عن احدهما ع قال اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب ما دام في الوقت فاذا خاف ان يفوت
الوقت فليتيمم وليصل في اخر الوقت وفي رواية اخرى فليمسك بدل فليطلب وعن هي جعلها روايتين واورد عليه بوجوه اولها
ما اسند عن جماعة منهم صاحب ك من ان مقتضاها ان المسافر يطلب الماء ما دام في الوقت والطلب يؤذن بامكان الظفر و
الا لكان عبثا واحتمال ان الطلب انما هو على جهة التعبد مما لا يلتفت اليه لكن هذا الايراد انما يتجه على النسخة الاولى واما على ا
لنسخة الاخرى فيكون المراد بالامساك عدم الاقدام على التيمم فلا تدل الرواية ح على كون الامساك مختصا بصورة امكان الظفر
ثانيها انها متروكة الظ اذ لم يعلم القائل بوجوب الطلب في مجموع الوقت سوى المصنف في المعتبر فانه يفهم منه الميل اليه ودعوى ان سقوط
الخبر عن الاعتبار فيما لا يقول به المعظم او الكل لا يوجب سقوطه في غيره انما تصح اذا لم يكن احد الحكمين متفرعا على الاخر وهو هنا كك
لان الامر بالتيمم في الرواية متفرع على الطلب ما دام الوقت الذي دلت على وجوبه فيه هذا ولكن يمكن توجيه الرواية بان الوقت
فيها قد اعتبر ظرفا لوجوب الطلب دون استمراره فيسقط هذان الايرادان من اصلهما لكن يسقط الرواية عن مرتبة الدلالة على مقصد
المستدل بها كما لا يخفى ثالثها ما اشار اليه جماعة من انها معارضة بما دل على جواز التيمم في سعة الوقت وليس تخصيصها اولى من حمل
هذه على الاستحباب بل العكس اولى لقصور سندها واعتضاد المعارض بالمرجحات والوجه في قصور السند ما اشار المحقق الاردبيلي
من ان فيه ابرهيم بن هاشم وابن اذينة مع انه يحتمل غير عمر وفيه بل في زرارة كلام للبعض واما اعتضاد المعارض بالمرجحات ففيه انه ليس
هناك الا كونها مضطربة المتن من جهة ابدال قوله فليطلب بقوله فليمسك والا كون الجواز اشهر ويعارضه كون الجواز مما اطبق
عليه العامة كما في الانتصار والناصرية والمعتبر وغير الزهري منهم كما في كره مضافا الى ان ادلة الجواز عامة وادلة المنع خاصة وتخصيصها
مقدم على حمل الخاص على الاستحباب كما يكشف عنه استقراء طريقة العلماء على التخصيص عند كون المخصص بصيغة الامر او النهي واحتمال
الاستحباب او الكراهة قائم مع ان الاصوليين صرحوا بكون التخصيص مقدم على المجاز والحال هنا على هذا المنوال وبلوغ التجوز بصيغة
الامر الى حد الاشتهار في الاستحباب ممنوع كما قرر في الاصول لكن يندفع هذا بما ذكره صاحب ك من انه يشهد لحملها على الاستحباب قول
الع في صحيحة محمد بن حمران واعلم انه ليس ينبغي لاحد ان يتيمم الا في اخر الوقت فان لفظ لا ينبغي وليس ينبغي ظ في الكراهة واعترض
في ئق فقال واما ما ذكره في ك من المناقشة في ان لفظ لا ينبغي ظ في الكراهة فهو مبني على العرف الجاري بين الناس والا فهو في الاخبار
قد استفاض وروده في التحريم وقد عرفت في غير موضع مما قدمنا ان لفظ ينبغي ولا ينبغي في الاخبار من الالفاظ المتشابهة لا
لاستعمالها في الاخبار في الوجوب والتحريم تارة ولعله الاكثر كما لا يخفى على المتتبع وفي الاستحباب والكراهة اخرى فلا يحملان على احد
المعنيين الا مع القرينة والقرينة هنا على حمله على التحريم الروايات المذكورة مع هذا الخبر بالتقريب المتقدم انتهى ولا يخفى انه بعد
الاعتراف بان مقتضى الوضع العرفي هو كون لا ينبغي للكراهة لا يبقى مجال للتمسك بالاستعمال في غيرها في الاخبار لانه يكون مجازا
لا يحمل عليه اللفظ الا بدلالة القرينة ومع عدمها لا بد من حمله على المعنى الاول العرفي ولا مجال للتوقف سلمنا لكن ضعف السند في
جملة من الروايات المذكورة مع هذا الخبر وعدم انطباق الدلالة على ما هو المطلوب في جملة اخرى مما هو مانع من صيرورتها قرينة مضافا
الى ان قول صاحب ئق معارض بما ذكره المصنف ره في المعتبر من ان لفظ ليس ينبغي كما يحتمل التحريم يحتمل الكراهة بل استعماله في الكراهة
اكثر فانه مع اعترافه بالوضع اعترف بكون الاستعمال في الكراهة فتم رابعها انها انما تدل على التاخير اذا كان سبب التيمم هو فقد
الماء دون غيره من مسوغات التيمم لكن يدفعه انه لا مفصل بينه وبين سائر المسوغات كما حكي عن روض الجنان الخامس صحيحة
محمد بن مسلم قال سمعته يقول اذا لم تجد ماء واردت التيمم فاخر التيمم الى اخر الوقت فان فاتك الماء لم تفتك الارض واورد
على الاستدلال بها من وجوه احدها ما اورده المحقق الاردبيلي من ان في سندها محمد بن يحيى ومحمد بن الحسين وهما مشتركان وانها

مضمرة

مضمرة ويمكن الاعتذار عن الاضمار بانه من محمد بن مسلم غير قادح لان شانه اجل من ان يروى عن غير المعصوم وثانيها انها اخص منها بصورة رجاء زوال العذر بقرينة قوله ع ان فاتك الماء لم يفتك الارض وثالثها انها معارضة بما دل على جواز التيمم في سعة الوقت والترجيح له وقد تقدم في الحديث السابق ما يغني عن تفصيل القول فيه هنا السادس موثقة ابن بكير عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل ام قوما وهو جنب وقد تيمم وهم على طهور قال لا باس فاذا تيمم فليكن ذلك في اخر الوقت فان فاته الماء فلن يفوته الارض وفيه انها مختصة بصورة رجاء زوال العذر السابع رواية ابن بكير المروية عن قرب الاسناد قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل اجنب فلم يجد ماء يتيمم ويصلي قال لا حتى اخر الوقت ورد بالضعف وبالاختصاص لانها بصورة رجاء زوال العذر والثامن ما عن فقه الرضا ع وليس للمتيمم ان يتيمم الا في اخر الوقت وفيه انه ضعيف السند والجبر في مثله لا يجدي على تقدير تسليم الجابر الخالي عن المعارض التاسع ما عن هي عن الجمهور عن علي ع في الجنب يتلوم ما بينه وبين اخر الوقت فان وجد الماء والا تيمم ومعنى يتلوم ينتظر وضعفه غني عن البيان العاشر صحيحة محمد بن حمران عن الصادق ع اعلم انه ليس ينبغي لاحد ان يتيمم الا في اخر الوقت ومثلها ما عن دعائم الاسلام عن الصادق ع ايضا لا ينبغي ان يتيمم من لم يجد الماء الا في اخر الوقت وقد تقدم الكلام في لفظ لا ينبغي وليس ينبغي مع ضعف الثانية بحسب السند الحادي عشر ما دل من الاخبار على الاعادة لو وجد الماء في الوقت وفيه انها مما لا نعول عليها الثاني عشر قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا الاية نظرا الى عدم تحقق عدم الوجدان مع سعة الوقت لاحتمال حصوله في اخره ولا يخفى سقوط الاستدلال لان ظاهر عدم الوجدان انما هو عدم وجدانه بالفعل لا الى اخر الابد حجة القول الثالث وجهان الاول انه مقتضى الجمع بين اخبار القولين مع ظهور رجاء الحصول من التعليل في اكثر اخبار التضييق بقوله ع فان فاتك الماء لم يفتك الارض لان مفادها الشك في الفوات الثاني انه مع العلم بزوال العذر يكون الامر بالتاخير لغوا واعترض في المستند على جميع ما ذكر في الاحتجاج بقوله ويرد بان الجمع كما يمكن بما ذكر يمكن بغيره ايضا مما ذكره ارباب القولين واما حديث ظهور التعليل في الرجاء فانما هو اذا جعل جملة ان فاتك من باب الشرط والجزاء ويمكن ان يكون من قبيل ان فاتك اللحم لم يفتك المرق لمن حصل له المرق دون اللحم وان ذهب مالك لم يذهب اجرك لمن غصب ماله بل هو الظاهر والملائم للفظة لم دون لن في الجواب مع انه لو سلم ظهور ما تضمن التعليل فيه لا يقدح في عموم ما لا يتضمنه و اما حديث لغوية التاخير فمما لا يصلح للاصغاء اليه فانه لم يعلم ان علة التاخير زوال العذر فلعلها امر اخر لا نعلمه انتهى ومراده من الجمع الذي ذكره ارباب القولين هو ما ذكره القائلون بالتوسعة من حمل اخبار التضييق على الاستحباب وما ذكره القائلون بالتضييق من ان ادلة القول بالتوسعة اطلاقات وعمومات صالحة لتقييدها او تخصيصها باخبار التضييق لكن يتجه عليه انه ليس مراد المستدل تحصيل مطلق الجمع حتى يقابل بما اورده المعترض بل مراده انه يستفاد من اخبار التضييق خصوصية وهي كونه في صورة رجاء زوال العذر والتخصيص اولى من التجوز فلا بد من تخصيص العمومات وتقييد المطلقات بما دل عليه لفظ المخصص او المقيد واما ما ذكره من اخراج الجملة الشرطية عن افادة الشرط فهو عدول عن المعنى الحقيقي مع ظهور لفظها فيه الى المجاز بغير قرينة ودعوى ظهورها في المعنى المجازي ممنوعة لعدم قيام القرينة واما ما ذكره من ان ظهور ما فيه التعليل لا يقدح في عموم ما لا يتضمنه ففيه ان التعليل ليس على حد غيره من القيود والتخصيصات الموافقة للظ فان الاصوليين صرحوا بانه اقوى من المعلل به فيفيد تخصيصه كما يفيد تعميمه لو انعكس الامر واما ما ذكره من انا لا نعلم ان علة التاخير هو زوال العذر فيدفعه بعد الاغماض عن العلة المذكورة في الاخبار مفهوم الجملة الشرطية التي قد عرفت ظهورها في ذلك ان ذلك انكار لما تطمئن به القلوب بل يحيط به علما فتحصل مما ذكرناه ان الاقوى هو القول بجواز التاخير والعمدة هي ما دل على توقيت الصلوات وعموم المنزلة وترك الاستفصال في بعض الصحاح الواردة فيمن وجد الماء بعد الصلوة والوقت باق وان اخبار التضييق مسوقة لبيان الاستحباب لدلالة صحيحة محمد بن حمران المتقدمة وان التعليل بانه ان فاته الماء لم تفته الارض انما هو علة للاستحباب لا للوجوب وان طرء شك في المقام فالمرجع هو اصالة البراءة من شرطية الضيق والاحوط مراعاة الضيق مع رجاء زوال العذر والاحوط منه مراعاته مط تنبيهان الاول انه اختلف كلام القائلين بالتفصيل فمنهم من يظهر منه استحباب التيمم في اول الوقت عند الياس ومنهم من لا يظهر منه ذلك بل كلامه ساكت عن ذلك فمن الفريق الاول ابن الجنيد فانه حكى عنه في المختصر انه قال ان وقع اليقين بفوات الماء اخر الوقت او غلب الظن فالتيمم في اول الوقت احب الي ومن الفريق الثاني ابن ابي عقيل على ما حكى عنه في المعتبر انه قال لا يجوز لاحد ان يتيمم الا في اخر الوقت رجاء ان يصيب الماء قبل خروج الوقت وعقبه بان قوله هذا يؤذن بان التاخير متوقع للاصابة انتهى فان كلام ابن عقيل بناء على اختيار التفصيل ساكت عن استحباب التقديم الثاني في بيان المراد

بتضيّق الوقت قال في مع صد والمراد بالتضيق ان لا يبقى من الوقت سوى مقدار فعل الصلوة وما لا بدّ منه فيها انتهى ولا ليست مما منه
الا انه لا بدّ من مراعاة وقت تحصيل المقدّمات كتحصيل الساتر ومعرفة القبلة ونحو ذلك ولا يقتصر على مقدار وقت نفس الصلوة المعرّاة
عن الشرائط والمقدّمات ولا بدّ بعد ذلك من تحقيق ان المراد به هو عدم زيادة الوقت على مقدار الواجب بل قلّ او عدم زيادته على مقدار
الواجب المقترن بالمندوبات المتعارفة كالقنوت وجلسة الاستراحة وامثالهما او عدم زيادته على ما عزم عليه من فعل التيمم والصلوة من
حالة الطول والقصر والوسط فالذي نفى عنه البعد في الجواهر هو جعل المدار على الصلوة المتعارفة على حسب اختلافها باختلاف
الاشخاص من بطوء او سرعة اذ هي التي ينصرف اليها الاطلاق كما في غير هذا المقام وهو عندي جيّد متين الثالث ان وجوب التيمم كما
عرفت انما هو للغير اذ هو مقتضى الاية بعد عطف قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا على قوله تعالى اغسلوا كما تقدم فيكون قوله تعالى وان
كنتم مرضى او بيانا لبدلية التيمم عما هو واجب للغير فيكون هو ايضا واجبا غيريا كما تقدم في طي كلماتنا في هذا المقام ان السيد المرتضى
ذكر انه لم يقل احد بوجوبه لنفسه لكن مقتضى ما سبق من الشهيد في كري وجود القول بوجوب الطهارات كلها لنفسها حتى التيمم قضاء
لحق عموم لفظ الطهارات خصوصا مع اتباعها بما يفيد تاكيد عمومها ولعل القول حادث بعد السيد وهو من العامة كما هو معتقد
حنفائق وربما امكن ان يقال ان المراد بالطهارات في كلام القائل هي المائية نظرا الى ان التيمم لا يفيد الطهارة وانما يفيد اباحة
الدخول فيما هو مشروط بالطهارة لكن يرده قوله جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا اللهم الا ان يقال ان كل متكلم لا بدّ وان
يتكلم على مقتضى اصطلاحه والطهارة في مصطلح العلماء عبارة عما يرفع الحدث والتيمم ليس برافع له قال في كري في شرح الشارع من احكام
التيمم اجمع العلماء كافة على ان التيمم لا يرفع الحدث حكاه في المعتبر هذا ما اهمنا من كلامه ولعل المراد بالطهور في الحديث ما يفيد
استباحة الصلوة **قوله** وللجنب في احد المسجدين ليخرج به قال المصنف ره في المعتبر لو احتلم في احد المسجدين يتيمم لخروجه وهذا مذهب
فقهائنا ومستنده الاجماع منا على تحريم المرور في المسجدين للجنب انتهى وحكى مثله عن غيره ايضا لكن صرح في الوسيلة بالاستحباب قال
في الفصل الذي عقده لبيان التيمم ويستحب في اربعة مواضع لغير استباحة الصلوة عند حضور الجنازة لغير المتطهر وللمحتلم في المسجد
الحرام ومسجد النبي للخروج منه للاغتسال الى اخر ما قال وكان المصنف لم يعتد بخلافه حيث ادعى الاجماع وظاهر العبارة كعبارة عدة المحكي عن
الجامع من جهة التعبير بالجنب اعم من المحتلم الذي هو المنصوص عليه في صحيحة ابي حمزة قال قال ابو جعفر ع اذا كان الرجل نائما في المسجد الحرام
او في مسجد الرسول فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم ولا يمر بالمسجد الا متيمما بناء على نقلها بهذا اللفظ ولهذا اقتصروا وافقه على ذلك
جماعة ولكن المنقول عن المصنف في المعتبر انه اورد الصحيحة المذكورة مبدلا قوله فاصابته جنابة بقوله او اصابته جنابة فتطابق عبارته
وعبارات الموافقين له ويمكن ان يكون من باب الحاق من اجنب في المسجد بغير الاحتلام بمن اجنب فيه بالاحتلام لتنقيح المناط القطعي وهو
مقتضى ظاهر عبارة كري حيث قال فيها ومريد الخروج من المسجدين الجنب والحائض لقول الباقر ع في المحتلم في المسجدين لا يمر الا متيمما انتهى
وصرح في فروع المسئلة بان الخبر ورد في المحتلم والظاهر الشمول لكل مجنب لعدم تعقل خصوصية الاحتلام ثم قال في لا فرق بين الرجل والمرئة
وظاهر عبارة الارشاد ما هو اعم من وقوع الجنابة في المسجد وخارجه كما لو دخل في شئ منهما غافلا عن كونه جنبا لانه قال في التيمم يجب
للصلوة والطواف الواجبين ولخروج الجنب عن المسجدين انتهى وحكى مثله عن بعض اخر وكانه من جهة البناء على الغاء الفرق في الجنب
بين وقوع جنابته في المسجدين ووقوعها في غيرهما كما انه مبني الغاء الفرق بين كون سبب الجنابة هو خصوص الاحتلام او غيره او على كون لفظ
الرواية واصابته لا بالفاء هذا وقد علم من جميع ما ذكر ان القدر المتيقن هو ما لو احتلم في احد المسجدين في فروع الاول ما ذكره في كري
بقوله يجب على الجنب الذهاب باقرب الطرق تخفيفا للكون ثم قال ولو قصر زمان الخروج عن زمان التيمم فالاقرب الوجوب للعموم انتهى
وهذا يبتني على كون وجوب التيمم من باب التعبد الثاني انه ربما امكن القول بمشاركة الحائض للجنب في الحكم لما عن محمد بن يحيى رفعه عن
ابي حمزة قال قال ابو جعفر ع اذا كان الرجل نائما في المسجد الحرام او مسجد الرسول ص فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم ولا يمر في المسجد الا
متيمما حتى يخرج منه ثم يغتسل وكذلك الحائض اذا اصابها الحيض تفعل ذلك ولا باس ان يمرا في سائر المساجد ولا يجلسان فيها و
يستفاد من هذه الرواية ان الامر بالتيمم تعبد محض والا فهو لا يبيح للحائض شيئا ولا يرفع حدثها لكن الرواية مرفوعة الثالث انه قال
في كري الاقرب استحباب التيمم لباقي المساجد لما فيه من القرب الى الطهارة ولا يزيد الكون فيه عن الكون في التيمم في المسجدين انتهى
وانكر عليه بعضهم بان شرعية التيمم فيها غير ثابت فكيف باستحبابه وذلك لان جواز اللبث في المسجدين بعد التيمم قد ثبت بالدليل

بخلافه

بخلاف ههنا فيعمه مادل على حرمته لكن قال في شرح الكفاية انه لو تمكن من التيمم ماشيا امكن الحكم باستحبابه للمتسامح ولا يخلو عن نظر لان الحكم في هذا القسم بخصوصه ليس مورد النص ولا الفتوى حتى من وفيه واحد الا ان يكتفى بالاحتمال من باب الحسن العقلي وفي المسئلة فروع كثيرة اعرضنا عنها لندرة الابتلاء بها ولزوم الاشتغال بالاهم **قوله** وقد تجب الطهارة بالنذر وشبهه قال في ك نذر الطهارة يتحقق بنذر الامر الكلي وبنذر احد جزئياته وفرع عليه ان هنا مسئلتين ثم قال الاولى ان ينذر الطهارة والواجب فعل ما يصدق عليه اللفظ حقيقة فان قصد المعنى الشرعي بنى على ثبوته واحتيج الى تعيينه وان قصد المعنى العرفي يعني الاصطلاحي بنى على ما تقدم من الخلاف فيه وفي حمله على المائية خاصة او الترابية او تخييره بينهما اوجه منشاؤها ان مقولية الطهارة على الانواع الثلاثة هل هو بطريق الاشتراك او التواطؤ او التشكيك او الحقيقة والمجاز فعلى الاولين يتخير وكذا على الثالث على الاظهر ثم قال ويحتمل انصرافه الى الفرد الاقوى لانه المتيقن والى الاضعف تمسكا باصالة البراءة من الزائد وهما ضعيفان وعلى الرابع يحمل على المائية خاصة اذ الاصل في الاطلاق الحقيقة واقول من جملة قواعدهم المقررة المتلقاة بالقبول ان النذر انما يتعلق بما قصده الناذر من لفظه سواء كان قد استعمله فيه بطريق الحقيقة ام بطريق المجاز وح يتجه على ما ذكره من ان الواجب فعل ما يصدق عليه اللفظ حقيقة انه خلاف مقتضى القواعد لان الناذر اعرف بقصده من غيره فتعيين خصوص هذا المعنى يتعلق الوجوب به لا وجه له فان وجه كلامه بما وجهه بعضهم من ان مفروضه هو ما لو نذر الاتيان بما هو معنى لفظ الطهارة على الاطلاق من غير قرينة ورد عليه انه لا وجه للتعليل بان الاصل في الاطلاق الحقيقة بل كان اللازم هو التعليل بان ذلك هو المقصود وان وجه بان نظره انما هو الى ما لو نذر ثم نسي ما نذره ورد عليه ان اللازم ح هو الاحتياط بالاتيان بالمحتملات لان الشك انما هو في المكلف به مع دورانه بين امور محصورة وبما بيناه من ان النذر انما يتعلق بما تعلق به القصد دون غيره يتجه النظر فيما ذكره صاحب الجواهر من قوله ثم انه ان كان متعلق النذر مطلق الطهارة رافعة او مبيحة من غير تقييد بنوع خاص منها كالوضوء او الغسل مثلا اكتفي في حصول الامتثال بما هو مسماها شرعا بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية او عرفا ما لم يكن هناك فرد متبادر ينصرف اليه الاطلاق والا لزم به اذا لم يقصد التعميم والشمول انتهى وذلك لان مقتضاه ان عدم قصد التعميم والشمول يكفي في انعقاد النذر ولزوم ذلك الفرد الذي ينصرف اليه الاطلاق وان لم يقصده وهذا مناف لما تقرر عندهم من انه انما يلزم بالنذر ما هو مقصود الناذر دون غيره ثم انه يرد على صاحب ك ايضا ان ما ذكره من التخيير بناء على القول بكون لفظ الطهارة مشتركا بين الانواع الثلاثة لفظا ليس بسديد لان استعمال اللفظ المشترك في جميع معانيه ان صح فمقتضاه هو الاتيان بالجميع دون التخيير وان بنى كلامه على ارادة معنى واحد غير معين عنده لم يتم الا في صورة النسيان واللازم ح هو الاحتياط دون التخيير نعم لو اريد المسمى مثلا بعنوان عموم الاشتراك كان التخيير متجها ثم ان من المعلوم ان المراد بالنذر وشبهه بل غير ذلك من الامور الشرعية التي لها شرائط واحكام شرعية في السنة الفقهاء بل المتشرعة انما هو الصحيح ولا حاجة الى التقييد به في اللفظ ولا الى ذكر الشرائط مفصلة اعتمادا على ما هو المعهود خصوصا في كلمات اهل الصناعة فانهم قرروا لكل موضوع بابا يبحثون فيه عن حال ذلك الموضوع بعنوانه المخصوص به والجهة الراجعة اليه ويحيلون الجهات الخارجة الى الابواب اللائقة بها فلو نذر الوضوء او الغسل في غير حال الطهارة صح وكذا لو نذر في حال الحضر الوضوء للذكر والجلوس في مصلاها وكذا الجنب اذا نذر الوضوء للاكل والشرب مثلا بل لو نذر احد صورة الوضوء او الغسل مع تكونه امرا مباحا واجحا في الدنيا ان لم يكن راجحا في الدين فجميع ذلك مشروع في حد ذاته وهذا بخلاف ما لو نذر ما ليس بمشروع كالوضوء مع غسل الجنابة او غسل الجمعة في يوم الاربعاء او التيمم للصلوة مع التمكن من استعمال الماء او الوضوء او الغسل الرافع في حال كونه متطهرا فانه لا يصح نذره لعدم تعلقه بامر مشروع واستشكل في الصورة الاخيرة صاحب الجواهر فيما لو كان في حال يتمكن من ازالتها المقتضية لكونه بعدها مكلفا بالطهارة وذلك بان يحدث فيكون ح مكلفا بالطهارة المنذورة ثم قال ومنشأ الاشكال كون ذلك مقدمة واجب مشروط فلا يجب تحصيلها او مطلق فيجب ولعل الاقوى الاول كما عن جماعة لظهور اشتراط كون متعلق النذر راجحا في نفسه وحد ذاته الا ان يصيره المكلف كذلك فلا تشمله ادلة الوفاء بالنذر ولا يجب عليه اراقة الماء لو كان المنذور هو التيمم ولا ايجاد الجنابة لو كان غسلا فتدبر جيدا انتهى ويمكن هنا ايضا بالعقد بان يقال انه لو كان قصده الاتيان بغسل الجنابة مقيدا بكونه في حال كونه متطهرا بطل النذر على الاصح ويتوصل الى المنذورة بنقض الطهارة التي هو متطهر بها [?] بتبنهنا عليه من كون الاطلاق في كلام المصنف وغيره موكولا الى ما هو المعهود المقرر في باب النذر الذي يليق به طلبهما سقوط ما اورده صاحب ك

على الجماعة حيث قال ويشترط ان يكون مشروعاً فلو نذر الوضوء مع غسل الجنابة او غسل الجمعة نوى الارتفاع او التيمم للصلوة مع التمكن
من استعمال الماء لم ينعقد قطعاً واطلاق جماعة من الاصحاب ان الوضوء ينعقد نذره مطلقاً غير واضح انتهى ويعلم مما اشرنا اليه في طي الكلام
انه لو نذر الوضوء المجدد بخصوصه صح نذره لكون متعلقه مشروعاً لكن لو تركه فصلى بطل ان قلنا لا يكفي نية ضمنها الطهارة السابقة
فليس اثر النذر حينئذ الا ترتب العقاب على تركه هذا وذكر جملة من المتاخرين في هذا المقام فروعاً بعضها يرجع الى تمييز المنذور وتشخيصه وبعضها
مما يتعلق بالابتلاء به فلا كرامة في ايرادها ولهذا اعتذر بعض المتعرضين لذكرها بان الغرض من ذلك تشحيذ الاذهان **قوله**
وهذا الكتاب يعتمد على اركان الركن الاول في المياه وفيه اطراف قال في الصحاح ركن الشيء جانبه الاقوى وقال في القاموس الركن
بالضم الجانب الاقوى انتهى وقال ابن الاثير في النهاية اركان كل شيء جوانبه التي يستند اليها ويقوم بها وقال في الصحاح الطرف بالتحريك
الناحية من النواحي والطائفة من الشيء وفسره في موضع بمنتهى الشيء والمياه جمع ماء كما ان امواه ايضاً جمعه حيث ان الهمزة مبدلة من
الهاء جمع هذين الجمعين وصغر مويه ومويهة قد شاع وذاع وملاء الدفاتر والاسماع ان التصغير والتكسير يردان الاشياء
الى اصولها وانما اتى المصنف وغيره بصيغة الجمع باعتبار تعدد اصنافه من الجاري والراكد والكر وغيره والمراد بها ما هو اعم من الحقيقة
والمجاز فيدخل المضاف المبحوث عنه في هذا الباب **قوله** الاول في الماء المطلق وهو كل ما يستحق اطلاق اسم الماء عليه من غير اضافة قال
في لك قد عرفت ان الغرض من هذه التعاريف انما هو مجرد كشف الاسم وابدال اللفظ المجهول بلفظ معلوم فلا يرد على هذا التعريف
انه فاسد لاشتماله على لفظ الماء فيكون دورياً ولفظة كل وهي لا تذكر في التعريف لانها لعموم الافراد والتعريف انما هو للماهية
ومعنى استحقاقه لاطلاق الاسم ان ذلك الاسم موضوع بازائه بحيث يستحقه من دون اضافة وجواز تقييد بعض افراده كماء
البحر ونحوه لا يخرجه عن الاستحقاق انتهى والوجه فيه واضح لان ذلك التقييد انما هو لتمييز محل القيد مثل ماء البحر عن سائر افراد
الماء المطلق لا لعدم استحقاقه اطلاق اسم الماء عليه وربما عرف بانه ما لا يصح سلب اسم الماء منه وهو عبارة اخرى عما ذكره المصنف الا
ان تعريف المصنف يرجع الى التبادر والتعريف الاخر الى عدم صحة السلب والمعيار في التعريفين هو حكم اهل العرف ولا يلزم في تحقق شيء منهما
وجود قضية صريحة ايجابية بان يقولوا هذا ماء او قضية صريحة سلبية بان يقولوا مشيرين الى ماء الورد الموجود ان هذا ليس بماء بل ما هو
اعم من ذلك فلو قال المولى لعبده العارف بلغته جئني بماء واطلق وان لم يات الا بالماء المطلق لمدحه العقلاء ولو جاء بغيره انكر عليه العارفون
باللغة فيستفاد من فهم العبد وفعله تبادر المتبادر وتميزه واستحقاقه اطلاق الاسم عليه وعدم صحة سلبه عنه كما ان مدح العقلاء اياه دليل
على عدم صحة سلبه عنه ومن انكار العارفين باللغة صحة سلب الاسم عن غيره كما انه لو طلب احد من العطار الموجود عنده ماء الورد او غيره
من المصعدات ماء فقال ما عندي ماء علم الجاهل باللغة منه سلب اسم الماء عن ماء الورد وغيره ولما بيناه من النكتة عبر المصنف باستحقاق
اطلاق الاسم ولم يعبر بما يفيد فعلية الاطلاق واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان المعتبر من اطلاق الاسم انما هو اطلاق من هو من اهل
العرف واهل اللسان اذا كان اطلاقه عن علم بحقيقة ما اطلق عليه الاسم فلو اطلق الجاهل بالموضوع على ماء الورد المسلوب طعمه ورائحته
اسم الماء او على البول كذلك لم يكن عبرة به ولزم على الشاك العمل بالاصول الظاهرية وان لزم منه التفكيك بين الاحكام في بعض المقامات
فمن شك في كون مائع ماء فان كان له حالة سابقة هي المائية او عدمها بني على استصحاب الموضوع على القول بجوازه ولزم ترتيب حكمه
وان لم يكن هناك حالة سابقة جاز شربه وغيره من الاستعمالات التي لا يشترط فيها المائية دون غيرها مما اشترطت فيه كازالة
الحدث والخبث به بحكم الاصل في المقامين واما من اشتبه عليه الامر فزعم ما ليس بماء ماء فانه معذور بحكم قطعه هذا ويظهر من المولى
المحقق البهبهاني الاشكال فيما ذكرناه حيث قال في المضاف الممتزج بالماء المطلق انه اذا كان المدار هو الاسم جاء الاشكال هو ان اطلاق
الجاهل بالحال لا عبرة به والعالم به لم نجد له في العرف ضابطة مصححة لصحة الاطلاق نعم حال الاستهلاك لا شبهة فيه انتهى وانت خبير
بان المعتبر عند نا بحكم بناء العقلاء انما هو اطلاق العالم وعلمنا بما هو الضابط لصحة اطلاقه مما لا حاجة اليه لاستغنائه مما لا يضره لان
اعتبار قول العارف باللغات وغيرها لا يتوقف على انتظام منشأ حكمه ومعرفته او كونه امراً مطرداً في جميع الموارد **قوله** وكله طاهر مزيل
للحدث والخبث يدل عليه الاجماع والكتاب والسنة المتواترة بل عن هي انه اجمع العلماء كافة على ان الماء المطلق طاهر في نفسه ومطهر
لغيره سواء نزل من السماء او نبع من الارض او اذيب من الثلج والبرد او كان ماء بحر او غيره وعلى هذا فما يحكى عن سعيد بن المسيب
من عدم جواز الوضوء بماء البحر لا عبرة به كما ان ما عن عبد الله بن عمر ان التيمم احب اليه من الوضوء بماء البحر لا يلتفت اليه بل لنا ان نزيد

في الماء المطلق

على هذه الجملة فنقول ان طهارة الماء ومطهريته مما بلغ حد الضرورة وقد وقع الاستدلال على ذلك في كلمات اصحابنا رضم بايتين
من الكتاب الاولى قوله تعـ اذ يغشيكم النعاس امنة منه وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به ويذهب عنكم رجز الشيطان وليربط على قلوبكم
ويثبت به الاقدام نزلت في اهل بدر من المسلمين فانهم لما نزلوا على كثيب يتوخ فيه اقدامهم على غير ماء فاحتلم اكثرهم والمشركون سبقوهم
الى الماء تمثل لهم ابليس وقال لهم تصلون على غير وضوء وعلى جنابة وقد عطشتم ولو كنتم على الحق لما غلبكم هؤلاء فحزنوا حزنا شديدا فامطر
ليلا حتى جرى الوادي وتلبد الرمل حتى تثبت عليه اقدامهم وطابت نفوسهم وامنوا من خوف غلبة المشركين عليهم والمعنى اذ تغشون
لامنكم الحاصل من الله بازالة الرعب من قلوبكم وينزل عليكم الماء ليطهركم من الحدث والخبث قيل المراد برجز الشيطان هو الجنابة و
قيل وسوسته وتخويفه اياهم من العطش وغيره والوجه في تثبيت الاقدام واضح لانه اذا اصاب المطر الرمل تلبد وثبت عليه قدم من
يمشي عليه وقد كانوا محتاجين الى ذلك عند هجومهم على اعدائهم وكيف كان فوجه الاستدلال انه تعـ لانزال الماء من السماء وظاهره ان
ذلك من اثار جنس الماء لا خصوص الماء الشخصي الذي انعم الله سبحانه به عليهم ولا الماء المنزل من السماء ولو فرض كون ظاهره
افادة ان ذلك من اوصاف الماء المنزل من السماء كما حكى الايراد به عن بعض امكن تعديته الى غيره بضميمة عدم القول بالفصل او
بضميمة ما قيل من ان جميع مياه الارض قد نزلت من السماء قال في ثق المستفاد من الايات القرانية ان الماء اصله كله من السماء و
بذلك صرح ق في اول الفقيه وما ذكره المتخرصون من ان مواد المياه ليست الا الابخرة المحتبسة وان حصل لها الغزارة والزيادة بكثرة
مياه الامطار والثلوج وقلتها فهو كلام عار عن التحصيل فضلا عن مخالفته لصريح التنزيل وما ورد من معادن التاويل ومن الايات الدالة
على ما قلناه قوله سبحانه وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه في الارض وانا على ذهاب به لقادرون وروى الثقة الجليل علي بن ابراهيم
في تفسير هذه الاية عن الباقر ع قال هي الانهار والعيون والابار وقوله تعـ الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج
به زرعا مختلفا الوانه وقوله تعـ هو الذي انزل عليكم من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر الى قوله تعـ ينبت لكم به الزرع فهذه الايات
دالة على ان اصل ماء الارض كله من السماء وبما ذكرناه من ان ظاهر الاية كون التطهير صفة لجنس الماء يندفع اعتراض اخر وهو ان
ماء في الاية نكرة في سياق الاثبات وهي لا تفيد العموم كما صرحوا في الاصول ووجه الدفع انه لا حاجة الى افادة ماء للعموم بعد كون الوصف
للجنس وربما اجيب عنه بوجه اخر وهو انه وان كانت النكرة في الاثبات لا تفيد العموم عند عدم قيام القرينة عليه الا ان قرينة المقام في الاية
المذكورة وما بعدها من الايات الاخر قاضية بافادتها للعموم وذلك لانها وردت في مقام الامتنان وقد صرح جماعة من الاصوليين
بان النكرة في سياق الاثبات اذا وردت في مقام الامتنان افادت العموم وفرعوا عليه قوله تعـ فيهما فاكهة ونخل ورمان وانت خبير
بانها انما تفيد العموم فيما اذا كان الامتنان لا يتم الا به واما ان كان الامتنان يتم بدونه ايضا فانا نمنع من الالتزام بالعموم الا ترى
انه لو قيل ان الله هو الذي انزل عليكم ماء لتشربوه حصل الامتنان بانه نوع من الماء وهو العذب الفرات فلا يلزم ان يكون
كل صنف من اصنافه وكل فرد من افراده عذبا ومشروبا ضرورة حصول الامتنان بما تندفع به الحاجة ففيما نحن فيه ايضا الحال
على هذا المنوال فلو كان صنف من اصناف الماء طاهرا مطهرا صح الامتنان بهذه الاية مع انه لا وجه للعموم في هذه الاية اذ لم ينزل
جميع المياه على اهل بدر وهو واضح بقي هيهنا شيء ينبغي التنبيه عليه لتتميم امر دلالة الاية وهو انا ان قلنا بثبوت الحقيقة الشرعية
في لفظ الطهارة لم يكن اشكال في الاستدلال بقوله تعـ ليطهركم على ما هو المطلوب في هذا المقام وان لم نقل بثبوت الحقيقة الشرعية
فيها كما هو الظاهر كان وجه الاستدلال بالاية هو انطباق المعنى اللغوي على المعنى الشرعي لكونه من افراده خصوصا مع كون قرينة المقام
وهي نزولها في المورد الذي تقدم بيانه في شان نزولها من كون جماعة منهم مجنبين وكونهم يصلون بغير وضوء وما تقدم من تمثيل ابليس
لهم وتعبيره اياهم الثانية قوله تعـ وانزلنا من السماء ماء طهورا وتوضيح الاستدلال به متوقف على تعيين معنى الطهور فانه قد نقل عن
اهل اللغة في صيغته ومعناه وجوه الاول ان يكون مصدرا كما نقل النص عليه عن الاساس والكشاف والمغرب ومعرب والقاموس
والطراز وغيرها وحكاه بعضهم عن الخليل والاصمعي وابي حاتم السجستاني والازهري وغيرهم وحكاه الطبرسي والزمخشري وابن الاثير
والراغب عن سيبويه وحكى الطبرسي عنه ايضا انه قال خمسة مصادر على فعول بالفتح قبول ووضوء وطهور وولوع ووقود الا ان الاكثر
في وقود الضم اذا اريد المصدر ويشهد لبعض ذلك قوله تعـ فتقبلها ربها بقبول حسن وحكى ابن الاثير عنه ايضا انه اثبت الوضوء والطهور
والوقود بالفتح في المصادر وقال فهي تقع على الاسم والمصدر وقال نجم الائمة في باب فعول بفتح الفاء مصدرا الا خمسة احرف توضأت

في صيغة الطهور ومعناه

وضوءً او تطهرت طهوراً او ولعت ولوعا ووقدت النار وقودا او قبل قبولاً كما حكي سيبويه و يشهد لمجيئه مصدراً قولهم تطهرت طهورا
بالفتح كما عن مفردات الراغب وغيرها وعن معرّب والكشاف انه حكي فيهما عن سيبويه انه نقل قولهم تطهرت طهوراً حسناً بالفتح و
اذ قد عرفت ذلك فاعلم انه قد حمل الطهور على هذا المعنى اعني المعنى المصدري في جملة من الاخبار النبوية منها قوله مفتاح الصلوة الطهور
ومنها قوله لا يقبل الله صلوة بغير طهور بناءً على كون الطهور في الاخبار المذكور مصدرا كما عن الكشاف والمغرب واحتمله في النهاية في الخبر
الاخير حيث قال بعد ذكره يجوز ان يكون الحديث بفتح الطاء وضمها والمراد بهما التطهر انتهى وعن المغرب ايضا انه حمله على المعنى المصدري في قول
النبي طهور اناء احدكم وقوله حتى يضع الطهور مواضعه بل قد نفي الريب في كنز العرفان عن مجيئه بمعنى الطهارة ثم قال كقوله عليه السلام
لا صلوة الا بطهور هذا ولكن مع ذلك كله يظهر من جملة منهم عدم ورود الطهور بالفتح مصدرا فان جماعة منهم الجوهري والهروي ذكروا الطهور
ولم يتعرضوا لمجيئه مصدرا بل قال في الصحاح حكي اليزيدي عن ابي عمرو العلاء القبول بالفتح مصدر ولم اسمع غيره لكن الجوهري بنفسه قال
في مادة ولع الولوع الاسم من ولعت به اولع ولعا وولوعا المصدر والاسم جميعا بالفتح انتهى فهو نقض لقول ابي عمرو ولكنه غير مفيد في اثبات كون
الطهور بالفتح مصدرا بل عن الاخفش وابن السراج انكار مجيء فعول بالفتح مصدرا مطلقا فتحصل من جميع ما ذكر ان الدعاوي متعارضة
فثبوت كون الطهور بالفتح مصدرا محل ريب في اشكال ولا مجال لاستدلال المثبت بالاخبار اذ لم يثبت ضبطها بالفتح عن سماع واخبار بل
يدعي ذلك بالحدس والتخمين وسهولة الفتح على اللسان بل نقول في الخبرين بعد ثبوت كونهما بالفتح انهما بارادة معنى المطهر اليق نعم لو قلنا
بتقديم قول المثبت عند وقوع التعارض بينه وبين قول النافي تعين الالتزام بالاثبات فيما نحن فيه لكن لا اثر له ههنا لانه لا يصح ان
يقال ان طهورا في الاية مصدر الثاني ان يكون اسما لما يتطهر به كالوضوء لما يتوضأ به والسحور لما يتسحر به والفطور لما يفطر عليه والغسول
لما يغتسل به وما يغسل به وامثال ذلك مما تعرضوا لذكره في كتب اللغة وغيرها وهي كثيرة جدا والمعروف في جميعها الفتح لا غير وعن الاخفش
انه حكي عنهم قولا بجواز الضم قال بعض افاضل المتتبعين ان هذا المعنى في فعول وفي الطهور بالخصوص مما لا ينبغي ان يرتاب فيه وقد ذكره
في الطهور وغيره كثير من ائمة اللغة والتفسير والفقه كالصاحب في المحيط والهروي والجوهري وابن الاثير والراغب والمطرزي والزمخشري والطبرسي
والشهرستاني والنيسابوري والبيضاوي والعلامة والسيوري والفخري وصاحب الطراز وغيرهم وحكي في الطهور عن سيبويه وابن دريد والازهري
وفي الوضوء عن جماعة وفيهما عن الخليل والاصمعي والسجستاني وجمهور اهل اللغة ونقل جماعة من المتأخرين كصاحبي المعالم والذخيرة وغيرهما
نص جميع من وصل اليه كلامهم من اهل اللغة على ثبوت المعنى المذكور في الطهور وحكي عن جماعة من ارباب اللغة والتفسير كالهروي والجوهري
والبيضاوي وصاحب الطراز انهم بنوا تفسير الاية عليه وعن النيسابوري انه قال ومما يؤكد هذا التفسير انه تعالى ذكره في معرض الامتنان والانعام
فوجب حمله على الوصف الاكمل وظاهر ان المطهر اكمل من الطاهر ونظيره قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به انتهى واقول لا يخفي ان مقتضى
نسبة المصير الى هذا المعنى الى الكثير وجود الخلاف فيه وهو ظاهر كلام صاحب القاموس حيث قال والطهور المصدر واسم ما يتطهر به والطاهر المطهر انتهى
فانه قد جرى به على عطف بعض المعاني ببعض بلفظة او اشارة الى قول قائل في تفسير اللفظ مخالف للاول واما بناء تفسير الاية على هذا المعنى فليس
بسديد كما نبه عليه بعض المحققين فقال والتحقيق انه لا يصح حمله على ذلك حيث وقع نعتا الا على ضرب من التاويل وذلك لانه اسم الة كنظام
وحزام وان لم يكن من صيغها المعهودة واسماء الالة كاسماء الزمان والمكان لا يقصد بها الا نفس الذوات المعينة جنسا بالصيغة ونوعا
بمبدء الاشتقاق لا ثبوتها لمصاديقها او ثبوت مباديها لها فالطهور بمعنى الة التطهير والمفتاح الة الفتح والمطهر مكان التطهر او زمانه
فمعانيها في الحقيقة كمعاني الجوامد المحضة التي لا يوصف بها الا على التاويل وليست كسائر الاسماء المشتقة كاسم الفاعل ونحوه وما في
معناها كالمنسوب والظرف المستقر ان قلنا انه لا يقدر له عامل في اللفظ فانها وان كانت لا تطلق الا على الذوات التي صدر منها او
قام بها مبادي اشتقاقها وليست معانيها صالحة لان تصدق الا على ذلك وبهذا افترقت عن معاني الافعال التي ليست الا نفس المبادي
من حيث وقوعها في احد الازمنة الثلاثة ونسبتها الى احد الذوات المشار اليها الا ان الصفات المشتقة وما في معناها انما تعتبر في
معانيها ومفاهيمها الذوات حيث لم تسند اليها ولا وصفت بها حتى تعتبر فيها مبهمة لان منشأ ذلك هو قضاء الضرورة بامتناع
قيام الصفة الا بمحل واقتضاء معانيها كما ذكر لذلك وهو يحصل مع الابهام واما التعين الحاصل فيها جنسا بالصيغة ونوعا بالمبدء
فليس الا نفس ذلك المعنى الوضعي الذي لا يصح الوصف به كالكون فاعلا ومفعولا او نحوهما والحاصل ان المعتبر فيما يقع نعتا مفردا
او جملة ان يدل على ثبوت امر لشيء مبهم يتعين بجعله منعوتا له كالصفات والجملة المشتملة على الرابطة وليس كذلك اسماء الالة ونحوها لانها

قوله لا صلوة الا بطهور ...

تدل على الذوات المبهمة التي لها علاقة بمبادي اشتقاقها لا على ثبوت الذوات او المبادي لشيء مبهم يتعين بجعله منعوتا لها كما لا يخفى ومن
ذلك علم ايضا عدم صلاحية المصدر لوقوعه نعتا الا على التاويل لدلالته على نفس الحدث لا على ثبوته لغيره وعلم ايضا وجود الرابطة في المشتقات
وكذا في الجملة فانها وان دلت على ثبوت شيء لشيء الا ان الشيئين مذكوران معينان مع عدم وجود الرابطة في نفس الجملة بحيث لم يبق
لها اقتضاء الثبوت مدلولها لما جعلت نعتا له فليحفظ ذلك واما ما قيل في الفرق بين الصفات واسماء الآلة ونحوها باعتبار التعيين
والابهام فغير مجد في المقام فان التعين حاصل في كل منهما بحسب مقتضى وضعه لذلك يقال اسم الفاعل كما يقال اسم الآلة وقد نص بعض
الائمة على ان جميع الاسماء المشتقة موضوعة للذوات المبهمة المتصفة بالصفات المعينة وان افترقت من جهة اخرى فتحصل مما ذكرناه
ان هذا المعنى للفظ الطهور وان كان ثابتا الا ان كونه هو المراد بالآية ونحوها مما ذكر معه الموصوف غير سديد اللهم الا ان يؤول كما عن
البيضاوي انه فسره بالمطهر او المتطهر به نظرا الى ان الوصف بالجامد المحض قد يصح على التاويل كما في ما صدر بخاتم حديد وقاع عرفج
ونحوها فيما تضمن معنى المشتق وكان هو المقصود منه في الاستعمال اولى بذلك وربما يوجه باعتبار تجريده عن الذات المبهمة
وارادة الصفة خاصة كما في اسم الفاعل ونحوه اذا وقع نعتا وفيه نظر لان اسم الفاعل ليس التوصيف به مبنيا على التجريد بل هو
موضوع لمعنى المتصف بالمادة فالموضوع له هو العنوان بخلاف اسم الآلة والتجريد انما يصح في توابع المعنى كما في قوله تعالى سبحان
الذي اسرى بعبده ليلا وصداع الراس ونحوهما لا في نفس المعنى واصله بحيث يبقى اللفظ بدونه بلا معنى وقد علمت ان الطهور لم يوضع
الا لنفس الذات التي هي آلة الطهارة فلا وجه للتجريد عنها فالصفات لا حاجة فيها الى اعتبار التجريد كما عرفت نعم ارادة هذا المعنى متجه
في بعض الاخبار كقوله التراب طهور المؤمن بخلاف بعض آخر كقوله طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسله سبعا فان المناسب
بل اللازم فيه ان يكون المراد به هو المطهر او التطهير الثالث ان يكون صفة مفيدة للمبالغة في الطهارة فعن الزمخشري في الاساس ما
لفظه اطلب لي ماء طهورا بليغا في الطهارة لا شبهة فيه انتهى والظ ان المراد بالطهارة المعنى اللغوي اعني النظافة الا ان وصفه بقوله لا
شبهة فيه يوهم ارادة المعنى الشرعي وكيف كان فقد رده بعض المحققين في رسالته المسماة باللؤلؤ المسجور بوجوه كما ذكرها اذ لا كرامة
فيها سوى ما اورده بقوله ولو صح ما ادعاه لاطرد فيما عدا الماء مما ليس مطهرا فلزم ان يقال ثوب طهور وخشب طهور وخل طهور ونحوها
اذا قصد المعنى المذكور او نفس الطهارة خاصة من غير قصد القابلية للمطهرية وقد صرح الراوندي في فقه القرآن والمحقق في المعتبر والفيومي
في المصباح المنير وغيرهم بامتناعه وقال الهروي في الغريبين والفخري في نزهة الخاطر كل طهور طاهر وليس كل طاهر طهورا يعني ان من
الطاهر ما ليس مطهرا فلا يكون طهورا ويقرب منه كلام كثير منهم الرابع ان يكون صفة مفيدة لمعنى الاتصاف بالطهارة كلفظ الطاهر
قال في مجمع البيان في تفسير قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن الطهور يكون اسما ويكون صفة ثم قال ما كونه صفة فهو في قوله تعالى وانزلنا من
السماء ماء طهورا فهذا كالرسول والعجوز ونحو ذلك من الصفات التي جاءت على فعول ولا دلالة فيه على التكرير لما لم يكن متعديا نحو
ضروب الا ترى ان فعله غير متعد كما يتعدى ضروب من الصفة فقوله هو الطهور ماؤه لانه ارتفع به الماء كما ارتفع الاسم بالصفات المنفردة
انتهى ومقتضاه ان المبالغة يعتبر فيها تكرير الفعل فلا يقال لمن اكل كثيرا مرة واحدة انه اكول واما ما افاده من ابتناء انتفاء التكرير على
عدم التعدية فهو منقوض بالصدوق والكذوب والضحاك والبكاء وغيرها من الفاظ المبالغة الدالة على التكرير فالوجه ان انتفاء
التكرير في هذا اللفظ بخصوصه انما هو من جهة عدم قابلية الطهارة والتطهير للتكرير وقال في تفسير قوله تعالى شرابا طهورا اي طاهرا
من الاقذار لم تدنسه الايدي ولم تدنسه الارجل كخمر الدنيا انتهى ويعلم من هذا الكلام ان مراده بالصفة في كلامه الاول هو ما يرادف ا
الطاهر مع اشعار نفس تلك الكلام بذلك حيث ذكر ان فعله غير متعد وعن الراغب انه قال قد يكون يعني طهور صفة كالرسول ونحو ذلك
من الصفات وعلى هذا وسقاهم ربهم شرابا طهورا ومقتضى مقايسته بالرسول هو ان يكون مثله في عدم الدلالة على المبالغة والتكرير
فيكون بمعنى الطاهر هذا ولا يخفى ان ما افاده اولا لكلامي مجمع البيان من كون الصفة في قوله هو الطهور ماؤه مرادفا للطاهر ممنوع لاحتمال
ان يكون المراد هو المطهر بل يتعين هذا الاحتمال لوقوعه في الجواب عن السؤال بجواز الوضوء بماء البحر مضافا الى ما ذكرناه في ترجمة المغني عن
مجمع البيان وهذا الوجه اعني كون طهور بمعنى الطاهر هو المنقول عن ابي حنيفة ففي ق قال ابو حنيفة والاصم الطهور والطاهر بمعنى واحد
انتهى وعن شمس العلوم الطهور عند ابي حنيفة واصحابه هو الطاهر في نفسه ثم نقل عن الاصم ايضا ما يقتضي ذلك وعن مح قال ابو حنيفة
هو الطاهر وقال مالك هو ما يتكرر به الطهارة وفي كرة قال ابو بكر بن داود وبعض الحنفية الطهور هو الطاهر فالعرب لم يفرق بين الفاعل

# كتاب الطهارة

والمفعول في التعدي واللزوم كقاعد وقعود وصابر وصبور وانتهى قيل ويستفاد من هذا التعليل المنقول عنهم في كرة ان غرضهم منا وانه مع الطا
يعد لافادة المطهرية لاعك المبالغة ولذلك فسره صاحب الكشاف بالبالغ في الطهارة ثم قال في بيان معنا الوصفي ان قولك ماء طهور كقولك
طاهر الخامس ان يكون صفة مفيدة لمعنى التطهير بان يكون بمعنى المطهر او مفيدة له ولمعنى الطهارة بان يكون بمعنى الطاهر المطهر قال ابن
الاثير في النهاية الطهور في الفقه هو الذي يرفع الحدث ويزيل النجس لان فعولا من ابنية المبالغة فكانه تناهى في الطهارة والماء الطاهر
غير الطهور هو الذي لا يرفع الحدث ولا يزيل النجس كالماء المستعمل في الوضوء والغسل ومنه حديث ماء البحر هو الطهور ماؤه اي المطهر انتهى
وعن المقنعة قال الله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا فكل ما نزل من السماء او نبع من الارض عذبا او مالحا فانه طاهر مطهر ويقرب منه
ما عن الفقيه بل في ق عندنا ان الطهور هو الطاهر المطهر المزيل للحدث والنجاسة وبه قال الشافعي وفيه نظر وجدنا العرب يقولون ماء
طهور هو المطهر على ما قلناه وفيه في حكم الماء المستعمل الطهور هو المطهر وعليه اجماع الفرقة وفي ثم معنى طهور انه مع طهارته يزيل الاحداث
ويرفع حكمها بغير خلاف وعن شرح سب للسيد المحدث الجزائري اتفق جميع علماء الاسلام على ان المراد من الطهور هنا اي في الاية المطهر
وعلى وقوعه في الكتاب والسنة ولم يخالف في الموضعين سوى ابي حنيفة فانه قد انكره مط ثم ان السيد استدل بوجوه منها ان اعاظم اهل
اللغة قد نصوا على جوازه ومنهم ابن الاثير هذا ما نقل عنه وقد صرح جماعة كثيرة بكون المراد بالاية هو معنى الطاهر المطهر عاريا عن دعوى
الاجماع ونفي الخلاف تركنا ذكر كلماتهم حذرا من التطويل فلا ينبغي التوقف في كونه في الاية لذلك المعنى كما انه لا ينبغي التوقف في كون المراد
بالطهور في قوله جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا وقوله في جواب من سئل عن الوضوء بماء البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته وكذا في
رواية ابي الحسن الهاشمي قال سئل عن الرجال يقومون على الحوض في الحمام لا اعرف اليهودي من النصراني ولا الجنب من غير الجنب قال
يغتسل منه ولا يغتسل من ماء اخر فانه طهور هو معنى المطهر ويستفاد كونه ظاهرا بالالتزام ولا ينبغي الاستبعاد من جهة ان الفعل الذي
اشتق منه لازم وقد صار هو بمعنى اسم الفاعل المتعدي لما عرفت من تنصيص اهل اللغة ودعوى اتفاق الخاصة ونفي الخلاف و
امثال ذلك وقد وجد له نظائر في لغة العرب منها البشير والنذير بمعنى المبشر والمنذر والبديع بمعنى المبدع والشبيه بمعنى المشبه كما في
قول الشاعر فيا ثان اما منهما فشبيهه هلالا واخرى منهما تشبه البدر فان الشبيهة من قبيل اللازم اذا كانت بمعنى اسم الفاعل
المجرد وقد علمت هنا لكونها بمعنى المشبهة كما يشير اليه اخر البيت بل نزيد على هذه الجملة ونقول ان استعمال لفظ طهور في المعنى الاخير اكثر من
استعماله في المعاني المتقدمة واما ربما يتوهم من استعماله بمعنى الطاهر في موارد فهو خطأ اذ منها قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا فقد زعم
بعضهم انه بمعنى الطاهر نظرا الى انه لا نجاسة في الاخرة حتى يفيد التطهير اذ ليست دار تكليف وفيه ان المراد بالطهور على كل تقدير انما هو ا
المعنى اللغوي دون الشرعي فيصح كونه بمعنى المطهر كما روي عن الص ان المعنى يطهرهم من كل شيء سوى الله اذ لا طاهر من تدنس شيء من
الا الله وفي الكافي وتفسير علي بن ابرهيم مسندا عن الباقر عن النبي ص في حديث طويل يصف فيه حال المتقين في الاخرة قال وعلى باب
الجنة شجرة ان الورقة منها ليستظل تحتها رجل من الناس وعن يمين الشجرة عين مطهرة مزكية فيسقون منها شربة فيطهر الله بها قلوبهم
من الحسد ويسقط عن ابشارهم الشعر وذلك قول الله عز وجل وسقاهم ربهم شرابا طهورا من تلك العين مضافا الى انه لا نجس في الاخرة
حتى يقابله الطاهر بل نزيد على هذا الجملة ونقول ان الطهور في الكتاب والسنة واخبار اهل العصمة ليستعمل انما بمعنى المنظف غاية ما هنا لك
انه قد يكون اثره رفع ما هو من قبيل الاوساخ وما هو بمنزلتها فلا يحصل باستعماله الطهارة الشرعية وقد يكون اثره رفع ما هو بمنزلة
الاوساخ في نظر الشارع فيحصل به الطهارة الشرعية ومن قبيل الاول ما ورد من ان النورة طهور وما ورد في الجبن من قوله اطل فانه
طهور ومن الثاني قوله هو الطهور ماؤه وقوله جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وامثال ذلك ومنها قول الشاعر عذاب الثنايا ريقهن
طهور فقد توهم انه بمعنى الطاهر كما عن الحنفية ويدفعه ان المراد ان ريقهن مطهر للقلوب عن الالام وللابدان عن الاسقام هذا
كله ما هو ناظر الى وضع اللفظ وهناك طريق اخر اخذه صاحب الجواهر من كلمات اهل العربية فقال نعم هنا مسلك اخر لافادته التطهير لا
من جهة الوضع اللغوي فيقال انه لما كان مثل ذلك موضوعا للمبالغة الحاصلة من التكرار كضروب فانه لا يقال الا بعد حصول ا
التكرار ولما كانت صفة الطهارة الشرعية غير قابلة للزيادة والنقيصة كان معنى المبالغة منصرفا الى المطهرية حتى يكون لها وجه مناسبا
وقد ارتكب هذا الطريق جماعة بل ربما اضافوه الى النقل عن اهل اللغة ثم قال وليس هذا من باب اثبات اللغة بالاستدلال بل هو اثبات
المراد باللفظ بواسطة الفهم العرفي من قبيل حمل اللفظ على اقرب المجازات بعد تعذر الحقيقة ثم استشهد بكلمات جماعة من علما

العربية منها ما عن الكشاف انه قال فيه طهورًا اى بليغًا في طهارته وعن احمد بن يحيى هو ما كان طاهرًا في نفسه مطهرًا لغيره فان كان ما قاله
شرحًا لبلاغته في الطهارة كان سديدًا ويعضده قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به والا فليس فعول من التفعيل في شيء
ومنها ما عن المغرب انه قال فيه ومما حكى عن تغلب ان الطهور ما كان طاهرًا في نفسه مطهرًا لغيره ان كان مراده بيان نهايته في الطهارة فصواب
حسن والا فليس فعول من التفصيل في شيء وقياسه على ما هو مشتق من الافعال المتعدية كقطوع ومنوع غير سديد انتهى ومنها ما عن
الطراز انه فعول ليس من التفعيل في شيء وقياسه على ما هو مشتق من الافعال المتعدية كمنوع وقطوع غير سديد الا ان يكون المراد
بذلك بيان كونه بليغًا في الطهارة فهو حسن صواب اذ كانت الطهارة بنفسها غير قابلة للزيادة فترجع الزيادة الى انضمام التطهير لا ان اللازم
قد صار متعديًا انتهى ثم حكى عن العلامة الطباطبائي في المصابيح ما لفظه فهؤلاء هم عمدة القائلين بخروج التطهير عن معنى الطهور اعترفوا
بدلالته عليه باللزوم من جهة المبالغة ولعل غيرهم لا يمنع ذلك فان الدلالة بهذا الوجه ليس لاجل دخوله في الموضوع له فلا ينافي القول بخروجه
عنه انتهى ثم ذكر ما ظاهره الاعتراض عليه ره فانه قال قد يظهر بعد التامل في كلام هؤلاء ان مرادهم بعد معرفة كون الماء بهذا الوصف
الذي لم يخالف فيه احد من المسلمين بل هو من جملة ضروريات الدين يحمل لفظ الطهور المراد منه المبالغة عليه بعد تعذر المعنى الحقيقي
لا انه لو لم يعلم كون الماء بهذا الحال واطلق لفظ الطهور عليه مع عدم تسليم كونه بمعنى المطهر يستفاد منه ذلك من جهة المبالغة التي لا تصح
بدونه والمفيد لتسليمه انما هو الثاني دون الاول فتدبر جيدًا انتهى وقوله والمفيد لتسليمه الخ من تتمة الكلام المنفي المصدق بقوله لا انه لو لم يعلم الخ
ومراده بالثاني هو جهة المبالغة وبالاول تسليم كونه بمعنى المطهر يعني انهم لا يريدون ان المفيد في جعل الطهور بمعنى المطهر هو كون الطهور
للمبالغة وتعذرها من جهة عدم التكرير فيصار اللفظ الا على التطهير لاستعماله وانه لا مدخل لكون تطهير الماء من قبيل المسلمات و
انت خبير بان بناء مسئلة الحمل على اقرب المجازات عند تعذر الحقيقة التي هي من القواعد التي ليس محل اعمالها الا تحصيل المراد ليس
من وظيفة اهل اللغة اذ ليس وظيفتهم الا بيان الاوضاع او تعداد ما استعمل فيه اللفظ على وجه كلي واما ان المراد بالكلام المخصوص معنى
مخصوص فليس ذلك من شانهم مضافًا الى ان العبارات التي نقلها عنهم غير وافية بذلك الا ترى الى قول بعضهم ان الطهور ما كان طاهرًا
في نفسه مطهرًا لغيره وقول بعض اخر ان فعولا ليس من التفعيل في شيء فليس كلمات هؤلاء الا لبيان الطريق الذي نشأ منه الاستعمال
فيكون من اثبات اللغة بالاستدلال وايضًا يرد عليه ره ان اللفظ لابد من ان يحمل على ما يطابق المعنى المقصود في صدر الاسلام عند
صدوره على الوجه الذي وقع ومن المعلوم ان قيام ضرورة الاسلام على كون الماء طاهرًا مطهرًا في تاريخ نزول الاية ممنوع بل الظاهر عدمها
كما لا يخفى على من تدبر وامعن النظر في السير والاثر فاين معلومية المطهرية حتى يحمل عليها واذ قد عرفت ذلك كله فاعلم ان الاستدلال
بهذه الاية يتوقف على مقدمتين احديهما كون الطهور فيها بمعنى المطهر والاخرى كون الوصف للجنس لا للتقييد اما الاولى فلا اشكال
فيها لما عرفت من البيان واما الثانية ففيها اشكال لان الظاهر من الوصف هو التقييد كما في قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابًا طهورًا لما عرفت
من تفسير الطهور فيه بما يطهر القلوب ويطهر الابدان من الاوساخ ومن البين ان هذا الوصف ليس من خواص جنس الماء فانه على
ضربين احدهما ما هو كذلك وهو ما اشار اليه الاية الكريمة والاخر ما ليس كذلك مثل غير الماء المشار اليه فيشكل الحال في الاية التي اريد
بها الاستدلال من جهة انه يمكن ان يكون الوصف لتقسيم الماء الى قسمين مطهر وغير مطهر فلا يتم دلالتها على المطلوب فلابد من اثبات هذه
المقدمة بدليل من خارج وكانه الى هذا التفت الشهيد حيث قال في كري بعد ذكر الاية المذكورة ما صورته والطهور هو المطهر لقوله تعالى و
ينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به فانه ره استدل على كون الطهور عبارة عن المطهر بالتعليل في الاية الاخرى بقوله تعالى ليطهركم به المفيد
لكون جنس الماء مطهرًا كما تقدم ويمكن ان يكون الاستشهاد بالاية الثانية في كلامه ره لتعيين نفس كون المراد بالطهور في الاية الاولى
هو المطهر نظرًا الى تعدد استعماله بالنظر الى المعاني المتعددة المذكورة بل هذا هو الظاهر من سياق كلامه ره ويمكن ان يستدل على كون الوصف
بالطهور في الاية راجعًا الى الجنس بقوله ع خلق الله الماء طهورًا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه رواه في الوسائل عن المعتبر ثم
قال ورواه ابن ادريس ره مرسلا في اول السرائر ثم قال ونقل انه متفق على روايته وما ورد في الدعاء عن امير المؤمنين ع عند الاستنجاء والوضوء
من قوله ع الحمد لله الذي جعل الماء طهورًا ولم يجعله نجسًا وقد يتوهم ان تعقيب قوله ع طهورًا بقوله ع في الحديث لا ينجسه شيء وبقوله ع
في الدعاء ولم يجعله نجسًا يدل على ان المراد بالطهور هو معنى الطاهر ويندفع بان الظاهر من قوله ع لا ينجسه شيء ان المراد به هو الاحتراز عن عدم
كونه مطهرًا نظرًا الى ان الماء الذي يراد التطهير به لابد من ان يلاقي محل المتنجس فلو تنجس بنجاسته بسبب الملاقاة انسلخ منه قابلية

التطهير ومن هنا التزم بعض القائلين بنجاسة الغسالة بان الماء ما دام في المحل الذي زالت عنه عين النجاسة طاهر يتنجس عند الانفصال و
بمثل هذا يمكن ان يقال في الدعاء بان يكون قوله ع ولم يجعل نجسا للاحتراز عن عدم افادته التطهير لان الماء اذا كان نجسا لم يكن له مسلك
التطهير لكن الانصاف ان هذا مجرد احتمال وليس له معين فاذا بقي كل من الحديث والدعاء في حيز الاحتمال لم يكن شيء منهما دليلا على كون
طهور في الاية وصفا للجنس فالاولى ان يتمسك لذلك بالاخبار الاخر التي منها قوله ع ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الله الماء طهورا
مضافا الى انه لا كرامة في بيان اختصاص الماء بالطهارة بعد كون كل ما عدا امور معدودة موصوفا بالطهارة وهذا الوجه يجري في الحديث
والدعاء السابقين بل الثاني اولى من جهة اقترانه بالحمد عليه هذا هو الكلام على ما استدل به من الكتاب على كون الماء طاهرا مطهرا واما
الاخبار التي استدل بها عليه فهي كثيرة معتبرة وقد تضمنت استعمال الطهور في هذا المعنى منها قول الص ع كان بنو اسرائيل اذا اصابهم
قطرة من بول قرضوا لحومهم بالمقاريض وقد وسع الله عليكم بما بين السماء والارض وجعل لكم الماء طهورا فانظروا كيف تكونون و
قوله ع طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسله سبعا وما ارسله في الفقيه عن الص ع من قوله الماء يطهر ولا يطهر وروى في ا
لوسائل بثلثة طرق باسانيدها تنتهي اليه الا ان في واحد منها عن ابي عبد الله ع قال قال رسول الله ص الماء يطهر ولا يطهر وفي اخر
عنه ع قال الماء يطهر ولا يطهر وفي ثالث عنه ع عن ابائه ع عن النبي ص مثله قال المحدث المحقق المولى محمد تقي المجلسي في شرح الفقيه هذه
الرواية عن الص ع وايدها بان الكليني رواها بطريق قوي عنه ع وقال انه ع قال ان النبي ص قال ان الماء يطهر كل شيء حتى الماء ولا يطهر بغيره
هذا ما اهمنا ذكره من كلامه ره وعلى هذا يصير تقدير لفظ الحديث المذكور ان الماء يطهر كل شيء ولا يطهر بغيره تنبيه اصل مطهرية
الماء في الجملة مما هو من قبيل المعلوم بل الضروريات فلا حاجة في العلم بها الى هذه الادلة والمهم في المقام امران احدهما ان الادلة
المذكورة هل تفيد العموم بالنظر الى جميع المتنجسات حتى يظهر اثرها في الحكم بكون ما شك في قبوله للتطهير منها قابلا له وثانيهما انها هل
تفيد العموم بالنظر الى الكيفيات مثل ورود الماء عليها او ورودها عليه وغير ذلك فمما يظهر فيه اثر هذا البحث تطهير الحياض الصغار
المشابهة للحياض الصغار المعروفة في الحمام باتصال الماء من المادة اليها ان لم نقل بتسرية حكم حياض الحمام اليها من باب تنقيح المناط
فانها ملحق بالامر الاول من حيث كون المطهر ماء وبالامر الثاني من حيث حصول الطهارة بمجرد الاتصال او الامتزاج او الغلبة وقد انكر
الامرين في الجواهر قال بقي شيء ينبغي التنبيه عليه وهو ان ما دل على طهورية الماء من الكتاب وغيره هل يقضي بشمول المطهرية لسائر المتنجسات
او لا شمول فيه لذلك فما شك في قابليته للطهارة به من دون انقلابه اليه يبقى على اصل النجاسة لا يبعد في النظر الثاني فما دل على كونه
طهورا وطاهرا مطهرا لا يستلزم شموله للجميع بل يكفي في صدق ذلك تطهيره لكثير من الاشياء وان كان الاول لا يخلو من وجه ثم قال ولعله هو
مبنى كلام العلامة في تطهير المضاف من حكمه بطهارته بمجرد اتصاله بالكثير وان بقي على اضافته ثم رده بانا لو سلمنا العموم في شمول المطهرية
لكن لا يكفي ذلك في بيان كيفية التطهير ولا عموم يرجع اليه في الكيفية فهو مهمل غير مفيد شيئا لمكان الاجمال في الكيفية المتوقف حصولها
على بيان الشرع على كل حال هذه العمومات لا تثمر للفقيه ثمرة لا يستيقن يرجع اليها انتهى وقال بعض المحققين وكل طاهر مزيل للحدث والخبث
مع اجتماع شروطه مفصلة ولو شك في شيء منها عمل على اصالة العدم بناء على عدم ثبوت عموم يرجع اليه عند الاطلاق وقوله ع في رواية السكوني
الماء يطهر ولا يطهر ولا عموم له من حيث حذف المتعلق لورودها في مقام الاهمال في مقابل السلب الكلي من قوله ولا يطهر كما في قولك
زيد يحكم ولا يحكم عليه ويعطي ولا يعطى بل ولا من حيث كيفية التطهير بالماء لعدم سوقه لبيان ذلك نعم لو ثبت الامر الاول امكن دعوى
كون كيفية التطهير بالماء مبنية عند العرف وحصوله عندهم بغلبة الماء على المحل القذر بحيث يزيل عين القذارة عن المحل القذر واما
طهارة المايعات النجسة بالاستهلاك ففي عدة مطهرا في العرف تم انتهى ولا يخفى ان الاشكال بالنسبة الى العموم في كيفية التطهير منحصر
واما الاشكال في العموم بالنسبة الى المتعلق فيندفع بما حكيناه عن المولى المجلسي فان الرواية المذكورة فيها كل شيء مفعولا لقوله الماء يطهر
مع تاكيده بقوله حتى الماء تفيد العموم فتكون مفسرة للرواية المتروك فيها المفعول بل نزيد على هذه الجملة ونقول ان المحقق المذكور
اعترف بانه لو ثبت الامر الاول امكن دعوى كون كيفية التطهير بالماء مبنية عند العرف فنقول لا اشكال في الرجوع الى العرف فيما لم
يبينه اهل العصمة ومن هنا يمكن استفادة طهارة المايعات في غير الماء القليل نظرا الى انه وقع التصريح بقوله ع في الحديث المذكور بقوله
حتى الماء ولم يتبين الكيفية وليس في العرف طريق الى تطهيره بغير الاستهلاك فيعلم من عدم بيان الكيفية انهم احالوا الامر الى العرف
فيظهر اثر ذلك فيما لو نقص ذلك الكر الذي استهلك فيه المايع المتنجس عن مقدار الكر واخذ من ذلك المايع المستهلك فيه باقية فيما بقي

همنه

منه فانه يحكم بطهارة ذلك الباقي لا بنجاسته والظ انه لا خلاف في طهارة تلك الاجزاء وعن المحقق البهبهاني في شرح يح في طي كلماته في تطهير
النجاسات دعوى الاجماع عليه هذا ولكن القوي في مصطلحهم يطلق على معنيين احدهما ما يرادف الموثق وهو حجة عندنا وثانيهما ما كان
رواته اماميين غير ممدوحين ولا مقدوحين ولا مقدوحين وليس بحجة ولم نعلم انه اراد اي المعنيين فلا يكون حجة بالنسبة الينا ولم نجد الحديث في الكافي
على الوجه الذي نقله حتى نلاحظ سنده فوق له وباعتبار وقوع النجاسة فيه ينقسم الى جار ومحقون وماء بئر التقسيم الى هذه
الاقسام الثلثة انما هو من جهة اختلاف الاحكام باختلافها ولهذا قال في لك انه كان الاولى جعل ماء الحمام قسما رابعا حيث لم يشترط
في مادته الكرية فانه بذلك يخالف غيره من المياه وينبغي ان يعرف موضوع كل منها لتوقف الاحكام على ذلك فنقول اما الاول
اعني الجاري فقد اختلف كلماتهم في تفسيره على وجوه احدها انه عبارة عن السائل على الارض بالنبع من تحتها والا فهو من الواقف
وهو صريح كشف اللثام فيعتبر فيه قيدان النبع والسيلان وهو صريح شرح الهادي على يح حيث حكي عنه تفسيره بالنابع المتعدي و
في شرح الصراحة ما حكي عن العلامة الطباطبائي ره في يح حيث قال المشهور عدم انفعال النابع المتعدي ويطلق عليه اسم الجاري لغة
وعرفا انتهى وهذا هو ظاهر كلام مع صد فانه قال فيه عند قول العلامة الاول الجاري ما لفظه المراد به النابع لان الجاري لا عن نبع من
اقسام الراكد يعتبر فيه الكرية اتفاقا ممن عدا ابن عقيل بخلاف النابع انتهى فان الظ ان مراده اجتماع القيدين ومثله ما في لك من ان المراد
بالجاري النابع لان الجاري لا عن مادة من اقسام الراكد اتفاقا انتهى وهذا الوجه هو المراد بقول من قال ان الجاري هو النابع السائل
على الارض ولو في الباطن سيلانا معتدا به انتهى فان مراده بقوله ولو في الباطن هو التعميم بالنسبة الى ما لو كان السيلان على سطح
طبقة من الارض هي تحت السطح الظ كما في القناة وهذا هو الذي يساعد عليه كلام بعض من تعرض لتفسيره من اهل اللغة قال في ا
المصباح المنير الماء الجاري هو المتدافع في انحدار واستواء بزيادة متواصلة انتهى بل ربما ادعى مساعدة العرف واللغة عليه بقول مطلق
وهو سديد ثانيها انه عبارة عن النابع مط ولو لم يتعد محله ولم يسل الى غيره قال في لك المراد بالجاري النابع غير البئر سواء جرى ام لا ثم قال
واطلاق الجريان عليه مط تغليبا وحقيقة عرفية انتهى وفي الروضة وهو النابع من الارض مط غير البئر انتهى وحكي ما يوافقهما عن
روض الجنان وتبعه على هذا التفسير صاحبا الذخيرة وصاحب اللوامع على ما حكي عنه قال جمال المحققين ره في حاشية الروضة معلقا
على العبارة المذكورة واطلاق الجاري عليه اما حقيقة شرعية او عرفية او تغليب لبعض افراده على الجميع كما صرح الشارح في شرح
الارشاد ثم قال وانما لم يعتبر الجريان كما هو ظاهره لان حكمهم بانفصاله عن المياه الاخر وعدم انفعاله بالملاقاة لم يجر عليه في الاخبار
معلقا على هذا الوصف حتى يعتبر ذلك بل مستند حكمهم فيه العمومات الدالة على طهارة كل ماء ما لم يتغير خرج منه القليل الواقف
بالدليل فيبقى الباقي وصحيحة محمد بن اسماعيل عن الرضا ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح و
يطيب طعمه لان له مادة حيث جعل العلة في عدم فساده بدون التغير او في طهارته بزواله وجود المادة والعلة المنصوصة حجة فيجري في
الجاري لوجود المادة فيه ايض ولا يخفى ان مناط الحكم في الوجهين هو النبع لا الجريان فلهذا لم يعتبروه واعتبروا النابع مط غير البئر لاختصاصها
بما ورد فيها فتدبر انتهى ولكن رده في الجواهر هذا القول تبعا للبعض بانه ليس في الاخبار ولا في كلام الاصحاب ولا غيرهم ما يحقق تلك الدعوى
بل ربما يشير قولهم في تطهير الجاري انه يطهر بكثرة الماء الجاري عليه متدافعا حتى يزول التغير وما في بعض الاخبار عن الماء الجاري يمر بالجيف
والعذرة والدم ايتوضأ منه الى آخره الى خلافه وانت خبير بسقوطه لانه لا يقدح في القول المذكور الا اثبات اعتبار الجريان في النابع على وجه
كلي والعبارة والرواية المذكورتان انما تدلان على ان من النابع ما يتحقق فيه الكثرة والتدافع وان منه ما يمر بالعذرة وانه اذا تحقق ذلك
ايتوضأ منه ام لا وهذا لا يدفع ما يدعيه ذلك القائل من ان بعض افراد الجاري من قبيل غير السائل مع كونه نابعا ضرورة ان الايجاب الجزئي
لا يناقض الايجاب الجزئي نعم لو كان ذلك القائل مدعيا لكون جميع افراد الجاري من قبيل النابع الغير السائل كان الايراد عليه بالعبارة
والرواية المذكورتين متجها فالوجه في رده ان يقال انه بعد قضاء العرف واللغة باعتبار القيدين لا بد في استعمال اللفظ فيما عري عن قيد
السيلان من دليل يدل عليه سواء كان على وجه الحقيقة او المجاز وان كان الاول ابعد ثم انه يرد على ما ذكره جمال المحققين من توجيه القول
المذكور انه لا يتم على جميع المحتملات التي ذكرها من كونه حقيقة شرعية او عرفية او تغليبا وذلك لانه لا يحصل من التوجيه المذكور الا
الحاق النابع الغير السائل بالجاري حكما فلا يتاتى منه ادراجه في موضوعه ثالثها انه عبارة عن مطلق السائل ولو من غير نبع ومادة وهو
المحكي عن بعض متاخري المتاخرين استنادا الى صدق الجاري على المياه الجارية عن ذوبان الثلج خصوصا اذا لم ينقطع في تمام السنة

وردّه بعض المحققين بانّ الاطلاق مجاز لمشابهته تلك المياه بمياه الشطوط النابعة ولهذا لا يطرد عرفاً في كل ما تلبس بالجريان ولو كان قليلاً
للقطع بصحة سلب الجاري عن الماء المنصبّ من الكوز وغيره من الآنية ولهذا جعل في الاخبار ماء الحمام اذا كانت له مادة بمنزلة الجاري مع
انه جار من المادة حقيقة ومنه يظهر ان توصيف ماء الحمام في بعض اخباره بالجريان باعتبار المعنى اللغوي ثم قال رة وقد اغرب بعض من
انتصر لهذا القول حيث استدل برواية الميزابين الجاريين احدهما بول والاخر ماء المطر نظراً الى شموله لماء المطر بعد انقطاعه انتهى وجه
الغرابة واضح لان الكلام في الماء الجاري بقول مطلق مجرداً عن القرينة يستعمل في اي معنى لا انه لا يجوز توصيف شيء من المايعات اذا سال
بوصف الجاري ومعلوم ان الميزاب انما يجري من الطبقات العالية التي ليست صالحة لتحقق المنبع والمادة فيها فيكون ذكر الوصف الذي هو
الميزابان دليلاً على ان المراد بالجاريين ما ليس له مادة مضافاً الى ان في مسألة الميزابين روايتين لم يتضمن شيء منهما لفظ الجاري ولا ما
شاركه في المادة بل المذكور فيهما ميزابين سالا ومن المعلوم ان السيلان وصف مطلق يصدق على ما له مادة وعلى غيره فقد تحصل مما ذكرنا
ان الماء الجاري عبارة عما اشتمل على وصفي النبع والسيلان ويتفرع على ذلك شيء وهو البحث عن ان من المياه ما يخرج من الارض ولكن
لا يسيل وقد شاهدناه في بعض القرى من ذلك ما هو كالحوض المستدير بحيث يكون ما بين حاشيتيه المتقابلتين مقدار عشرة
اذرع تقريباً عمقه بقدر ما ينقص عن قامة الانسان بشيء يسير ولا يتعدى ماؤه من محله اصلاً وكلما اخذ من مائه لم ينقص فعلى ما اخترناه
يجري البحث في حكمه لانه خارج عن موضع الجاري كما انه خارج عن موضوع البئر ظاهراً وكذا يجري البحث فيه لو فرض الشك في كونه من الجاري
كما نبّه عليه بعض المحققين ومنشأ الشك قد يكون هو التوقف في موضوع الجاري من جهة كفاية مجرد النبع فيه او اعتبار السيلان زيادة
على ذلك وقد يكون هو الشك في تحقق معنى النبع الواقع في تفسير الجاري فقد فسره بعضهم بالخروج من عين وهي ما ينبع منه الماء و
بعضهم بالخروج من ينبوع وهي ما يدفق منه الماء كالفتق نعم قد تكون كبيرة وقد تكون صغيرة مثل كل واحد من العروق التي يخرج منها
الماء بالدفق بمقدار ما يخرج من بلبلة الابريق او ما دون ذلك والى مثل هذا يشير ما في الصحاح من قوله وحفرت حتى عنت اي بلغت
العيون انتهى يعني العروق التي يدفق منها الماء على هذا فلا يدخل الرشح تحت عنوان النبع لان الرشح في الحقيقة كالعرق للانسان وعن الخليل
في العين بعد ان ذكر ان الرشح اسم للعرق والراشح والرواشح جبال تندى فربما اجتمع في اصولها ماء قليل وان كثر سمّي واشلاً وان
رأيته كالعرق ويجري خلال الحجارة سمّي راشحاً انتهى ويظهر من بعض العلماء ان من اهل اللغة من فسر النبع بما يعم الرشح وربما يساعد عليه
ما في الصحاح من قوله نبع الماء ينبع نبوعاً خرج انتهى حيث اطلق الخروج وهو شامل للرشح والدفق وذكر في الصحاح ايضاً ان نوابع البعير
المواضع التي يسيل منها عرقه انتهى وهو يسلك مع التعميم مسلك السداد واذ قد عرفت ذلك فلنأخذ في الغرض المسوق له الكلام فنقول
انه هل يصح الاستناد الى عموم قوله خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء الا ما غيّر طعمه او لونه او ريحه او يجب الاستناد الى منطوق قوله
اذا بلغ الماء قدر كرّ لم ينجسه شيء ومفهومه في كل مصداق بحسب ما اتفق له من الوصفين فان كان كثيراً كان له حكمه وان كان قليلاً كان له
حكمه الوجه هو الثاني لان الحديث الاول عام وقد تخصص بالثاني منطوقاً ومفهوماً فان مقتضى الاول ان كل ماء غير متغير بالنجس طاهر و
لو فرض ملاقاة النجاسة اياه والحديث الثاني ناظر الى مجرد ملاقاة النجاسة وقد فصل فيه بانه ان كان الماء بقدر كر لم تنجسه ملاقاة النجاسة و
ان لم يكن بقدر الكر نجسته ملاقاتها ومعلوم انه يجب بناء العمل على الخاص ولا مجال لتوهم ان القدر المتيقن من حديث التفصيل بين القليل و
الكثير انما هو ما ليس له مادة واما ما له مادة فلا يجري فيه ذلك التفصيل فلا بد فيه من الرجوع الى الوصف المستفاد من الحديث وهو
عدم تنجسه الا اذا تغير لانا نقول ان الاخذ بالقدر المتيقن انما يصح في القضايا المهملة واما القضايا المشتملة على العموم او الاطلاق فلا بد
من الرجوع الى اطلاقها او عمومها ولا اشكال في اطلاق حديث التفصيل بين القليل والكثير فيكون اطلاقه حاكماً على الحديث الاول و
مخصصاً له نعم خرج من اطلاق حديث التفصيل خصوص الماء الجاري بحكم الاجماع فيدخل في عموم الحديث الاول ولا ضير في انحصار ما بقي
تحته في صنف لان عمومه انما هو بحسب الافراد لكن يبقى هيهنا شيء وهو انه قال الرضا ع في صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع ماء البئر واسع لا
يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة ومقتضى التعليل هو ان ما له مادة مثل الماء الذي
يخرج من الارض ولا يسيل ولا ينقص كلما اخذ منه يجب الحكم عليه بعدم الانفعال بمجرد الملاقاة فيكشف ذلك عن اختصاص الاعتبار
بالكرية وعدمها بما لا مادة له ثم ان ما ذكرنا كله انما هو فيما لو كان الماء الحاصل من الرشح مساوياً لسطح حواشيه من الارض كما شاهدنا
ذلك فيما اشرنا اليه واما اذا كان في حفيرة ذات قعر على هيئة البئر فهل يحكم عليه بما ذكر او بحكم البئر على اختلاف الاقوال فيه الاقوى

هو

هو الثاني لصدق اسمها عليه قطعا فيتبعه الحكم خلافا لصاحب ذ ره حيث قال والنبع على ما في كتب اللغة عبارة عن خروج الماء من العين
ثم حكى عن الصحاح انه قال فيه نبع الماء ينبع نبعا خرج والينبوع عين الماء ومنه قوله تعالى حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا والجمع ينابيع ثم
حكى عن القاموس انه قال فيه نبع الماء ينبع مثلثة نبعا ونبوعا خرج من العين والينبوع العين وقال في مادة عين العين الباصرة الى ان قال
وينبوع الماء انتهى ثم قال ره وعلى هذا فالعين انما هو اسم للينبوع الذي يخرج منه الماء وان اشتهر اطلاقها على مجموع الماء وح فما يوجد في
بعض البلدان كبلادنا البحرين من الابار التي يخرج ماؤها بطريق الترشح من الارض لا تدخل في الجاري ولعلها مما تدخل تحت الثمد بالثاء المثلثة
ثم الميم ثم الدال المهملة وهو على ما صرح به في القاموس الماء القليل الذي لا مادة له اذ الظاهر ان المراد بالمادة هو الينبوع الذي يخرج منه الماء
بقوة وثوران دون ما يخرج بطريق الترشح من جميع سطح الارض ولهذا ان الوالد ره كان يطهر تلك الابار المشار اليها حيث كانت في قريته
متى تنجست بالقاء الكر عليها دون مجرد النزح منها الا ان تطهيرها كان بجعل الكر في ظروف متعددة وفيه عندي اشكال تحقيقه في التذنيب عليه
في الكلام على تطهير الماء القليل انتهى وانت خبير بما فيه اما اولا فلان عبارة الصحاح لم يقيد فيها الخروج بكونه من العين فيعم الخروج بطريق
الترشح وذكر ان الينبوع عين الماء لا يقتضي كون النبع عبارة عن الدفق واما ثانيا فلانه بعد كون الموضوع المذكور مما يسمى بئرا يجب لحوق حكمه
به ولا ريب في صدق اسم البئر على مثل ذلك ولا مجال لدعوى انصراف اطلاق اسم البئر الى ما خرج ماؤه بطريق الدفق كما احتمل بعضهم كون ذلك
مستند صاحب ق خصوصا مع كون الغالب في افرادها ما يخرج بغير دفق ولو فرض وقوع شك في ذلك كان اللازم هو البناء على الاطلاق فقد
قررنا في الاصول انه اذا شك في تحقق الانصراف في المطلق بعد العلم بوضعه لمعنى غير مقيد وجب الاخذ بالاطلاق لان طروه سبب الانصراف
امر عارض ينفيه الاصل عند الشك فيه وقد وقع في عبارة صاحب ق ره التعبير عنها بلفظ الابار مضافا الى انا نقول ان اسم البئر اذا كان
شاملا للقسمين وقد قال في صحيحة ابن بزيع ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم لان
له مادة فعلل الحكم الوارد على ذلك الموضوع الشامل للقسمين بان له مادة كشف التعليل عن كون المادة اعم مما يمد الخارج بالدفق وغيره
فيسقط ما ذكره ره هذا فقد تحصل من جميع ما ذكرناه انه يعتبر في الجاري اجتماع وصفين احدهما كونه ذا مادة والاخر كونه سائلا متعديا
عن محله الذي يخرج منه ولا يعتبر فيه كون الخروج بالدفق ويعلم من ذلك ان الثمد وهو ماء المطر المحقون تحت الرمل لكنه اذا انكشف عنه الرمل اذ ته
الارض ليس من الجاري بل من الراكد لعدم المادة واما الثاني فهو ماخوذ من قولهم حقنت الماء في السقاء حقنا من باب قتل جمعته فيه وحقن الرجل
بوله حبسه وعلى هذا فالمحقون في العبارة بمعنى الممنوع من السيلان ويعبر عنه بالراكد والواقف ايضا ومقابلته بالبئر فيها يقتضي ان يراد ما عدا ها
وان كان مفهومه شاملا لها بناء على ما هو المعلوم من قواعد العلماء المستفادة من اهل التعارف وهو ان ذكر الخاص في مقابل العام يقتضي
ان المراد به ما سواه بل التحقيق انهم يريدون بالمحقون ما هو اعم مما يتحقق فيه الانحباس بالفعل وغيره كمياه الدوالي والنواعير فالحاصل ان
المراد به ما قابل الجاري والبئر واما الثالث فربما عرف بانه مجمع ماء نابع من الارض لا يتعداها غالبا ولا يخرج عن مسماها عرفا فان قيل بعد جعل
المدار على صدق اسم البئر عرفا اي فائدة في ذكر ما قبله من القيود قلنا قد اجيب عن ذلك بوجهين احدهما ان المقصود هو التوضيح والكشف بذكر
جملة مما يعتبر في المعرف وبيان انه من اي جنس هو وثانيهما ان جعل المناط في معرفة البئر هو مجرد صدق الاسم عرفا لا يفي بتعيين المعنى الذي هو المبحوث
عنه فيهما بل قد يتخلف عما هو حكمه الا ترى الى اهل العرف يطلقون اسم البئر على ابار القناة الجارية ولا يجري عليها حكم البئر من النزح و
غيره بل قد يتفق انهم يطلقون الاسم على ما ليس فيه ماء اصلا فالبئر عبارة عما اشتمل على ما اشتمل عليه التعريف من الاوصاف باسرها وتقييد
عدم التعدي بالغالب للاحتراز عن امرين احدهما ما يتفق في بعض الابار احيانا من التعدي في بعض الفصول وعند زيادة المياه الجارية في الناحية
التي هي فيها فانها لا تخرج بذلك عن عنوان البئر موضوعا ولا حكما وثانيهما بعض المياه النابعة التي لا تتعدى غالبا ولا يطلق عليها اسم
البئر عرفا بل غالبا قريب من سطح الارض مثلا هذا وربما استشكل بعضهم في التعريف بما يطلق عليه اسم البئر وكان متعديا غالبا ويندفع
بانا نمنع صدق اسم البئر على مثل ذلك والذي يصدق عليها انها عين جارية **قوله** اما الجاري فلا ينجس الا باستيلاء النجاسة على
احد اوصافه هذه العبارة تضمنت بدلالة الحصر المنحل الى القضيتين مسئلتين الاولى ان الماء الجاري الذي هو اقوى من قسيميه
اذا تغير بحلول النجاسة فيه واستيلائها عليه تنجس ويكفي في تغيره تغير احد اوصافه ويدل عليه الاجماع المنقول في كلام جماعة معتبرة بل عن
المعتبر انه مذهب اهل العلم كافة وعن هي انه قول من يحفظ عنه العلم مضافا الى النبوي خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه
او طعمه او ريحه وهو من المتن المروي من الطريقين بعدة طرق كما في ئيح بل وصفه في ئر بانه متفق على روايته وفي الذخيرة انه عمل الامة بمدلوله

في تعريف الثمد

في تعريف البئر

وذكر في لفظ انه قال ابن ابي عقيل انه قد تواتر عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام ان الماء طاهر لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او رائحته ونقل بعض

الاواخر عن ابن جمهور انه قال في العوالي روي متواترة عنهم عليهم السلام انهم عليهم السلام قالوا الماء طهور لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وقد استندوا

في المقام الى اخبار اخر تركنا التعرض لها لكون المدلول واضحا من الدليل ومما ذكرناه يعلم ان غير الجاري اذا تغير وجب الحكم بنجاسته بطريق

اولى ثم ينبغي التنبيه على امور الاول ان المراد بالاوصاف في عبارة المصنف ره وغيره انما هو اللون والطعم والريح كما وقع التصريح بها

في النبوي المذكور باضافتها الى ضمير الماء وهذه الاوصاف الثلثة على ثلثة اقسام لان كلا منها اما ان يكون عارضا كما في الماء الذي

خالطه شيء من ماء البقم فصار فيه حمرة لا توجب الاضافة والماء الذي حدث فيه رائحة او طعم واما ان يكون اصليا وهو على قسمين احدهما

ما هو وصف لنوعه كما في الماء المتعارف وثانيهما ما هو وصف لصنفه كالرائحة في ماء النفط او الكبريت والطعم في ماء الزاج وبعض

المياه المالحة والوجه عندي وفاقا لبعض المحققين ره ان المراد بالاوصاف هنا ما يعم الاقسام الثلاثة وربما خصت في كلام بعضهم

باوصاف الماء الاصلية هو عليها في اصل خلقته كما نص عليه المحقق الثاني ره وفسر اصل خلقته بالحالة التي يخرج عليها من منبعه ان

كان نابعا ثم لا يخفى ان وجود الاوصاف العارضية للثاني مما لا ينبغي لاحد الانكار وكذا الاصلية الصنفية واما الاصلية النوعية فربما

ينكر وجود بعضها ففي كشف اللثام انه لا لون للماء الصافي غالبا ولا رائحة هذا وقد عرفت ان النبي صلى الله عليه وآله اضافها الى ضمير الماء فلابد من

تفسير الحديث بما ينطبق على جميع الاقسام التي منها ما كان متصفا باوصاف النوع فنقول ان المراد بلون الماء هي الحالة التي يدركها

الذائقة ويحسها منه وان لم تتاثر من الحلو والمر وامثالهما وبالرائحة هي الحالة التي يجده الشامة عليها وان لم تتاثر منها وكانه الى هذا

اشار المحقق الثاني بقوله والمراد برائحة الماء سلامته من رائحة مكتسبة سواء كان له رائحة في اصله ام لا انتهى والى ذلك ينظر ما ذكره في

كشف اللثام احتمالا مستشهدا بكلام الشهيد ره فانه قال هنا والمراد بالصفات ما للماء في اصل خلقته منها وجودا وعدما فهي مدار

للطهورية وجودا او لزوالها عدما كما قاله الشهيد بمعنى ان وجود الحالة الطبيعية له مدار للطهورية وزوالها بالنجاسة مدار زوالها انتهى

وما ذكرناه من التفسير معنى يساعد عليه فهم اهل العرف اذا عرض حديث النبي صلى الله عليه وآله عليهم لكون اذهانهم خالية عن الشبهات ولا حاجة بنا

الى اثبات ان للماء لونا او رائحة لصحة ما ذكرناه من التفسير حتى على القول بانتفاء اللون والرائحة عن الماء وبذلك يستغنى عما تكلفه في

كشف اللثام في اول كلامه بحيث يظهر من مساقه انه هو المعتمد عنده لانه قال هنا وانما ينجس الجاري عند ما يتغير احد اوصافه الثلثة اعني

اللون والطعم والرائحة التي هي مدار الطهورية وزوالها ولكنها متخالفة فوجود بعضها وعدم بعض مدار الطهورية والعكس يعني تبدل الموجود

بالمعدوم وتبدل المعدوم بالموجود مدار زوالها فوجود طعم الماء مع عدم اللون والرائحة مدار الطهورية اذ لا لون للماء الصافي غالبا ولا

رائحة ووجود الرائحة او اللون بالنجاسة او زوال طعمه او انتقاله الى طعم آخر مدار زوال الطهورية وان قلنا للماء لون كان كالطعم وجودا

وعدما وعلى كل تقدير فتغير الاوصاف بمعنى ان يحصل له منها ما كانت مسلوبة عنه راسا كالرائحة او كان له منها غير ما حصل كالطعم

ثم قال والمراد بالصفات ما للماء في اصل خلقته الى آخر ما تقدم حكايته ويمكن ان يكون مراده ره بهذا الكلام بيان حاصل المعنى لا تفسير

اللفظ لكن ينافيه في الجملة اتباعه بقوله او المراد بالصفات الخ الثاني ان اضافة الاستيلاء الى النجاسة وتعليله بها اشارة الى الاحتراز

عن استيلاء المتنجس وتغييره للماء بوصفه الذي يخصه والمراد باستيلائها استيلاء اثرها عليه بحيث يوجب تغيره به سواء كان بواسطة

متنجس كما لو وقع في الماء الصافي ماء متلون بلون الدم المختلط به فغيره لونه ام بغير واسطة كما لو وقع فيه نفس الدم ام بواسطة المجاورة

كما لو وقع في الماء نجاسة منتنة فاثر رائحتها في الاجزاء القريبة بواسطة الاجزاء البعيدة ولم ينقل في ذلك خلاف الا ما في كشف

اللثام من ان نمط التنجس بالتغير بالمتنجس اه بل قيل انه اشتهر نسبة الحكم بالتنجيس ح الى الخ وان نسبته ناشية من عبارة ط في تطهير المضاف

المتنجس من انه ان اختلط بالكثير فان سلبه الاطلاق وغير احد اوصافه الثلثة لا يجوز استعماله وان لم يغير ولم يسلب جاز ونحوها عن المه

ذب في المعتبر والفاضل في يره وانت خبير بان المراد تغيير المطلق بالوصف الذي اتصف به المضاف لا بصفة النجاسة كما لا يخفى على من له خبرة

باساليب الكلام ويدل على ما قلنا من الاحتراز عن استيلاء المتنجس قوله عليه السلام لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه لان الشيء فيه

عبارة عن المنجس فيكون الموصول المستثنى بالا ايضا عبارة عنه فلابد بمقتضى الحصر من كون التغيير مستندا الى المنجس الذي هو

النجس دون المتنجس فاذا استند اليه لزم الحكم بالتنجس ولو كان تاثير النجاسة في ضمن المتنجس ودعوى عدم شمول الاخبار لما اذا

وقع المتنجس في الماء فغيره بالنجاسة التي اختلطت بها يدفعها ما بيناه من انحصار تنجيس الماء في تغيير النجس اياه وهو حاصل في الفرض

وذكر

وذكر بعض المحققين في دفعها ان المناط تغير الماء باثر النجاسة لا تغيّر عين النجاسة للماء كما يشهد به صحيحة ابن بزيع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه
او طعمه وصحيحة حريز كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ ولا تشرب انتهى ويمكن المناقشة في
دلالتهما على لزوم استناد التاثير الى النجس اذ لم تشتملا الا على التغير المستند الى الماء وهو اعم من ان يكون بوقوع نجس فيه او متنجس و
يكون بنفسه من جهة طول زمان بقائه في محل واحد فلا نسلم دلالتهما الا بضميمة مقدمة خارجية مثل ان يقال انه قد علم من الخارج ان المناط
هو تاثير النجاسة وح يستغنى عن الاستدلال بهما الثالث ان المراد بالتغير ما هو اعم من التغير بحسب اقسام الاوصاف التي قد عرفت انها ثلثة
فنقول انه لو تغير الماء الذي حصل في شخصه لون عارضي عما هو عليه من اللون مثلا بواسطة تاثير النجاسة كما لو سلبته اللون الحاصل فيه فصار
ماء صافيا لزم الحكم بالنجاسة وكذا الحال في سائر الافراد والاصناف والسر فيما ذكرناه هو ان قوله ع لا ينجسه شيء الا ما غير لونه الخ ناظر الى
ثبوت التنجيس للماء في ضمن افراده الخارجية فيؤول الامر الى ارادة ان كل فرد من افراد الماء اذا حصل فيه التغير عما هو عليه من الاوصاف الثلثة
حصل فيه النجاسة وقد فرضنا انه قد حصل التغير في الماء الموجود في الخارج في لونه او طعمه او ريحه الكائنة معه بحسب اصل خلقته او الحاصلة فيه
بالعرض فيتحقق ما هو مصداق القوله ع الا ما غير لونه او طعمه او ريحه فيجري فيه حكمه خلافا لما عرفت من المحقق الثاني حيث خص الاوصاف بالا
بالاصلية كما تقدم ويندفع بما حررناه فتدبر الرابع في بيان معنى التغير يعني انه هل يعتبر في تغيير النجاسة للماء اتصافه بنفس الوصف الذي
هو فيها حتى ان لونها لو كان احمر لزم ان يحصل فيه الحمرة وكذا الحال في الطعم والرائحة او يكفي مطلق حصول التغير المستند الى النجاسة فينقلب
لون الماء الى لون اخر بسبب مباشرة النجاسة اياه ولو لم يكن اللون الحادث مثل لون النجاسة وفي مرتبته الوجه هو الثاني وفاقا لبعض المحققين
فلو فرض ان لون النجاسة لم يظهر في الماء بل ظهر من جهته لون مغاير للونه كان من قبيل تغييرها حتى انه لو فرض ان النجاسة كان من خواصها ا
انقلاب لونها الى لون اخر عند مباشرة الماء كالحناء الذي لونه اخضر لكنه يصير بمباشرة الماء احمر فلا يحصل فيه الخضرة وانما يحصل فيه الحمرة
كان من قبيل التغيير المستند الى النجاسة قال بعض المحققين بعد بيان ما قلناه ومن ذلك القبيل ما لو وقعت على ما فيه لون فاحدث وقوعها
لونا اخر كما اذا وقع لون الزرقة على الصفرة فانه يحدث من وقوعها الخضرة فهذه الخضرة هي القائمة بالجسم الذي كان اصفر وقد حصلت
فيه من وقوع الازرق عليه ثم قال ومن هذا القبيل الصفرة الحاصلة للماء من قليل الدم فان لوني الحمرة والبياض اذا تاثر كل منهما بالاخر
حدثت الصفرة اذ قد حصل الاستهلاك من الطرفين ثم قال توضيح ذلك ان الماء اذا خالف النجاسة في نوع اللون او صنفه او شخصه فيلونه
بلونها الكثير بانتقال تجرد العرض منها اليه وانما هو بتلاشي اجزاء ذي اللون في الماء حتى يصير تلك الاجزاء الحاصلة من المجموع كالمتصل الواحد
فيحصل التاثير والتاثر من الطرفين لكن قد يحصل الاستهلاك من احدهما لغلبة اللون الحاصل من تاثير الاخر فيه فلا يحصل فيه الا ا
التخفيف الغير البالغ حد الاستهلاك وح نقول ان كان الغالب هو الماء فهو طاهر وان كان الغالب هي النجاسة فهو نجس وقد يحصل الاستهلاك
من الطرفين فيحصل لون ثالث كالخضرة والصفرة في المثالين المذكورين وان ابيت عن صدق الاستهلاك من الطرفين فسمه تاثيرا وتاثرا
واما اذا ساواه في اللون نوعا وشخصا فلا يحصل استهلاك اصلا فان زيادة اللبن مثلا على اللبن لا توجب تفاوتا في البياض لاستحالة
الترجيح بلا مرجح فلون كل جزء قائم بنفسه ولا معنى لاستهلاكه بالاجزاء المساوية له في اللون ثم انه ره نبه على ان المساواة بينهما قد تكون من
جهة عدم اللون العرضي لاحدهما كما في النجاسة والماء الفاقدين للون وان كان الجسم لا يخلو عن لون وان كان باعتبار الاجزاء الترابية او الماء
الماء وقد يكون من جهة ثبوت اللون العرضي في المساوي للون الاخر سواء كان اللون فيهما او في احدهما بحسب اصل الخلقة او لعروض عارض
ثم قال وحكم هذه الصور اما ان قلنا ان المعتبر في نجاسة الماء استهلاكه بالنجاسة بحيث يتاثر منها فعلا تاثرا عرفيا اذ الحقيقي لا بد منه
عقلا اختص الحكم بالنجاسة بالصورة الاولى اعني الاستهلاك المطلق الحاصل للماء وان قلنا ان المناط تاثر الماء فعلا بالنجاسة وذهاب
صفته الثابتة له سواء اثر هو ايضا في النجاسة بذهاب صفتها السابقة كالخضرة والصفرة في المثالين السابقين ام لم يؤثر بل بقيت صفتها
عرفا وان كان البقاء الحقيقي غير ممكن لحصول الضعف فيها لا محالة لحقت الصورة الثانية اعني الاستهلاك من الطرفين بالاولى في ا
الحكم بالنجاسة وان قلنا ان المناط تاثر الماء من النجاسة بالقوة بمعنى كونها بحيث لو خالف لونه لون النجاسة لاستهلك بها عم الحكم بالنجاسة
الصورة الثالثة ثم انه ره رجح ان الاظهر في معنى الروايات هو المعنى الثاني وقد ذكرنا كلامه ره بتغيير يسير موجب للتوضيح وهو جيد متين
لكن ما ذكره من الاستدلال باستحالة الترجيح بلا مرجح لا يخلو من خفاء وكان الاولى ان يستدل بعدم قابلية تاثر احد الاجزاء من الاخر و
الا لزم تجدد حصول ما كان حاصلا وهو محال واذ قد عرفت ذلك كله فاعلم ان الوجه فيما اشرنا الى اختياره في صدر الكلام هو ان التبوي

المذكور وقد ناط التنجيس بتغير شيء من الاوصاف لا باحداث النجاسة مثل لونها في الماء فيكون المتبع حكم الخامس انه لو اتفق حصول التغير الحسي
في الماء لم يكن اشكال في تنجسه واما اذا توافق الماء والنجاسة في الصفات او في شيء منها وقد وقع فيه من النجاسة ما لو كان مخالفا للماء لا
ثر فيه التغير فهل يعتبر مثل هذا التقدير ويحكم على الماء بالنجاسة مسلوبة الصفات على وجه يوافق الماء فيها والاخرى ان تكون النجاسة باقية
على ما هي عليه من الاوصاف لكن يكون الماء مصحوبا بما يمنع من ظهور التغير فيه كما لو انصبغ بصبغ احمر ثم ورد عليه مقدار من الدم هو مغير
لونه بحيث لو لاه بحيث يظهر فيه الحمرة لو لم يكن مصبوغا اما الاول فتحرير القول فيه انه قال في مع صدان ثقة المبحث هو انه اذا وقعت النجا
المذكورة في الماء فهل يبقى على طهارته مطلقا ام يجب تقدير النجاسة على اوصاف مخالفة له ثم يستفتي القلب على ذلك التقدير فان شهد
بتغير الماء بها حكم بنجاسته والا فهو على اصل الطهارة قولان ثم انه ره حكى القول ببقائه على طهارته عن الشهيد في ذكرى والقول بالتقدير
عن العلامة ره وفي ثم وضعف القول الاول بانه المشهور وعن بعضهم نسبته الى المعظم وفي ذكرى وعن روض الجنان انه ظاهر المذهب وفي الحجة
عليه امور الاول اصل الطهارة مع استصحابها واصالة البراءة من وجوب اجتنابه الثاني ان النص انما دل على الحكم بنجاسة الماء في تغير
احد اوصافه والتغير حقيقة في الحسي لصحة السلب اذا لم يكن محسوسا واللفظ انما يحمل على حقيقته واعتبار التقدير يتوقف على دليل والاصل
عدمه بل يقال انه يدخل موضوع البحث في غير المتغير الذي قام النص والاجماع على عدم نجاسته وكانه الى ذلك اشار الشهيد في ذكرى حيث
قال ولو توافق الماء والنجاسة في الصفات فالظاهر المذهب بقاء الطهارة لعدم التغير انتهى وفيه ان التغير حقيقة في الواقعي كما هو الشان في وضع الا
لفاظ باسرها ولا ملازمة بينه وبين الحسي الا ترى انه لو وقع الدم في الماء فغيره ثم وقع فيه صبغ احمر فان التغير حاصل حقيقة مع انه مستو
عن الحس نعم لا باس بدعوى التبادر الانصرافي الثالث صحيحة شهاب بن عبد ربه المنقول عن قرب الاسناد قال اتيت ابا عبد الله ع اسئله فابتدأني
فقال ان شئت فسل وان شئت اخبرناك بما جئت له قلت اخبرني قال جئت تسئلني عن الغدير يكون في جانبه الجيفة اتوضأ منه او لا قال نعم
قال ع توضأ من الجانب الاخر الا ان يغلب الماء الريح فينتن وجئت تسئل عن الماء الراكد فما لم يكن فيه تغير وريح غالبة قلت فما التغير قال ع
الصفرة فتوضأ منه وكلما غلب كثرة الماء فهو طاهر وفيه ان المستدل حاول الاستدلال به بتخيل التغيير بالصفرة وهو غير مناف للتقدير الا ان
يستفاد ان المتبادر من الصفرة انما هي الحسية فيرجع الى الدليل السابق ولا وجه للجمع بينهما كما صدر من بعضهم الرابع ان اعتبار التقدير
في مسلوب الصفة يقتضي اعتباره في فاقدها وفي الواجد الضعيف منها مع ان الاجماع على عدمه وفيه ان الظ ان مرادهم بمسلوب الصفة هو
فاقدها سواء كان فقده بالاصالة ام بالعرض وتحقق الاجماع على نفي اعتبار التقدير في فاقدها بالاصالة محل ريب عندنا واما ما
ذكره من ان اعتبار التقدير في مسلوب الصفة يقتضي اعتباره في الواجد الضعيف ففيه ان الخصم يلتزم باللازم اذا فرض الشان في تغير النجاسة
الضعيفة للماء ويمنع الاستلزام اذا علم انها لم تغيره بل لو منع الاستلزام مط كان اوجه الخامس ما في الجواهر من ان اعتبار التقدير
في النجاسة يقتضي اعتباره في الماء والظ من كلام القائلين اختصاصه بها وان احتمله بعض المتأخرين تفريعا على هذا القول هذا كلا
مه ره ومراده ره انه كما يعتبر في صورة كون النجاسة مسلوبة الصفات تقدير كونه واجدة لها كذلك لا بد في هذه الصورة ايض من تقدير اوصاف الما
بحيث يحصل منه العلم بالتأثر ضرورة اختلافها بحسب القرب والبعد الى وصف النجاسة الموجبين لحصول التأثر بشيء معين من مقدار
النجاسة وعدم حصوله بل لكن في الذخيرة قد حكى عن بعضهم اعتبار اوصاف الماء وسطا نظرا الى شدة اختلافها في قبول التغير وعدمه كالعذوبة
والملوحة والرقة والغلظة والصفاء والكدرة ثم قال وهو مشكل اذا لم يكن الماء خارجا عن اوصافه الاصلية او كان على الوصف القوي
انتهى قلت بل هو مما لا وجه له اصلا لان مفروضهم انما هو موافقة النجاسة للماء في الصفات ولا يكون ذلك الا بعد العلم بصفاته وح
لا يبقى مجال للتقدير للاستغناء بصفته الواقعية المحصلة للتغير المحكوم عليه بالنجاسة عندهم السادس ما في الجواهر ايض من ان التقدير
في مسلوب الصفة لا يخلو عن اجمال لانه اما ان يراد صفته نوعا او صفته التي كانت فيه ولكل منهما احوال مختلفة في الشدة والضعف بالنسبة
الى الازمنة فلا يعلم تقدير ايها في المسلوب فهل الحالة المتأخرة ولو كانت ضعيفة او غيرها ولو فرض تقدير المتوسط مع ان الحالة
المتأخرة هي الضعيفة لوجب تقدير الضعيف الى المتوسط وهو لا معنى له انتهى ومراده ره بذيل الكلام هو انه يجب على فرض تقدير
الضعيف وفرضه متوسطا واجراء حكم المتوسط عليه ولا معنى لاجراء حكم موضوع على موضوع اخر ثم ان صاحب الجواهر ره بعد اقامته
ادلة على القول بالطهارة حاول تأييده بوجه اخر فقال كل ذا مع ضعف الخلاف فيه بل عدمه فان اول من نقل عنه ذلك هو العلامة و
كلامه في عدة غير صريح فيه قال في الاول ولو وافقت النجاسة الجاري في الصفات فالوجه عندي الحكم بالنجاسة ان كان يتغير بمثلها على

تقدير

تقدير المخالفة وقال في الثاني الخامس لو وافقت النجاسة الماء في الصفات والاقرب الحكم بنجاسة الماء ان كان يتغير بمثلها على تقدير المخالفة
والا فلا ويحتمل عدم التنجيس لانتفاء المقتضي وهو التغير فانه يحتمل ان يكون مراده يعني العلامة ره فيما اذا كانت النجاسة غير مسلوبة وكان
الماء في صفتها كما اذا كان الماء مصبوغا مثلا باحمر ووقع فيه دم فان الحكم بالنجاسة ح متجه كما افتى به كل من تعرض لهذه المسئلة على ما نقل بل
في نوع انه قطع به متاخروا الاصحاب من غير خلاف معروف في الباب هذا كلام صاحب الجواهر وانت خبير بان حمل العبارتين المذكورتين على هذا
المعنى الذي ذكره في غاية البعد بل لا ينبغي ان يصدر من مثله لان اسناد الموافقة فيهما الى النجاسة وتعليقها بالماء يقتضي بقاء الماء على حالته
الاصلية وصيرورة النجاسة على حالته او وافق حالة الماء وما ذكره هو ره يقتضي ان النجاسة باقية على حالها وانه عرض للماء حالة موافقة للحالة
الكائنة للنجاسة وبينهما بون بعيد بل نزيد على هذه الجملة ونقول ان حمل العبارتين المذكورتين على شمول القسمين المتقابلين كما اسند من ا
لمحقق الثاني ره بالنسبة الى عبارة عد حيث قال في شرحها كان حق العبارة ان يقول لو وقعت نجاسة مسلوبة الصفات في الجاري والكثير لان
موافقة النجاسة للماء في الصفات صادقة على نحو الماء المتغير بطاهر احمر اذا وقع فيه دم فيقتضي ثبوت التردد في تقدير المخالفة وينبغي القطع
بوجوب تقدير خلو الماء من ذلك الوصف لان التغيير هنا على تقدير حصوله تحقيقي غاية ما في الباب انه مستور على الحس وقد نبه عليه شيخنا
الشهيد في البيان انتهى ليس في محله وان كان اولى من الاحتمال الذي ذكره صاحب الجواهر من جهة شموله لما نحن فيه بل ربما امكن تاييده بان
العلامة ره لم يتعرض للحكم بالتقدير فيما اذا كان المانع من جهة عروض عارض للماء مانع عن احساس التغير مع انه اولى بالحكم بالنجاسة عندهم
فيمكن ان يكون اراد بالعبارة ما يعم القسمين حجة القول الثاني وجوه الاول ما حكي عن العلامة من ان التغير الذي هو مناط النجاسة دائر
مدار وجود الاوصاف فاذا فقدت وجب تقديرها واعترضه المحقق الثاني بانه اعادة لمحل النزاع واعترض ايض صاحب الجواهر بوجهين
اخرين احدهما ان ذلك جار في الفاقد ايض لكن عرفت الاشارة الى ما فيه وثانيهما ان المراد بدورانه مع الاوصاف هو صدقه وتحققه ولا
يحصل بالتقدير الثاني ما حكي التمسك به عن فخر المحققين في الايضاح من ان الماء عند التغير مقهور لانه كلما لم يصر الماء مقهورا لم يتغير
بها على تقدير المخالفة وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما تغير على تقدير المخالفة كان مقهورا وفيه ان مقهورية الماء كما يستفاد من كلام العلامة
في هي عبارة عن زوال طهوريته لانه قال فيه ما لفظه بلوغ الكرية حد لعدم قبول التاثر من الملاقي مع التغير من حيث ان التغير قاهر للماء عن قوته
المؤثرة في التطهير انتهى وح نقول انا نمنع المقهورية وان قلنا بالتغير على تقدير المخالفة فان ذلك اول الكلام بل نقول ان ما ذكره المستدل اعادة
للدعوى وهي بشيء اوضح من ذلك قلنا لا نم اما ان يريد بمقهورية الماء مغلوبيته بحسب الكم فهو واضح السقوط اذ لم يعتبرها احد او
يريد مغلوبيته بحسب الاوصاف الثلاثة وح تكون عين التغير فلا يصح تعليق عدم التغير على عدم المقهورية لانه عينه ولا معنى لتعليق الشيء على
نفسه مضافا الى ان المعتبر انما هي المقهورية الفعلية دون التقديرية لعدم كونها فردا للمقهورية او يريد بصيرورته مسلوب الطهورية وح يتجه
عليه ما عرفت من المنع الثالث ما تمسك به في مع صد من ان المضاف المسلوب الاوصاف لو وقع في الماء وجب اعتباره اما بقلة الاجزاء و
كثرتها او بتقديره مخالفا في الاوصاف على اختلاف القولين واذا وجب الاعتبار في الجملة للمضاف فللنجاسة اولى واجيب عنه اولا بان التقدير
ممنوع هناك ايض وثانيا بان الفرق بينهما واضح وذلك لان امر الاطلاق والاضافة يرجع الى العرف فلعل اعتبار التقدير هناك يكشف
عن امر محقق ثابت وهو الصدق العرفي بخلافه هنا فان امر النجاسة شرعي وقد علقها الش على التغير الذي مدركه الحس ومما يقال ان التقدير هنا
كتقدير الحر عبدا بالنسبة الى الحكومة ومقدار ارش الجناية فيه ما لا يخفى الرابع ما تمسك به في مع صد ايض وهو ان عدم وجوب التقدير يفضي
الى جواز الاستعمال وان زادت النجاسة على الماء اضعافا وهو كالمعلوم البطلان فوجب تقدير الاوصاف لانها مناط التنجيس واجيب بانه مع
زيادة النجاسة اضعاف الماء يخرج عن الاطلاق ويصير مضافا فيجب الحكم بنجاسته من تلك الجهة ولو فرض بقاء اسم الماء لم يكن مانع من
الحكم بالطهارة ح ولا مجال للاستبعاد في الاحكام الشرعية الخامس ما حرره صاحب الحدائق بعد ما اشار اليه غيره وهو ان التغير حقيقة في النفس
الامري لا فيما كان محسوسا ظاهرا او فقد يمنع من ظهوره مانع فانهم قطعوا هناك بوجوب التقدير استنادا الى ان التغير قد حصل واقعا
وان منع من ظهوره والمناط التغير في الواقع لا الحسي والفرق بين الوصفين لا يخ من خفاء ثم قال ويؤيد ذلك ان الظاهر ان الشارع انما
اناط النجاسة بالتغير في هذه الاوصاف الدالة على غلبة النجاسة وكثرتها على الماء واقعا والا فالتغير بها من حيث هو لا مدخل له في التنجيس
فالمنجس حقيقة هو غلبة النجاسة وزيادتها وان كان مظهرها التغير المذكور وح فلو كانت هذه النجاسة المسلوبة الاوصاف بلغت في
الكثرة الى حد يقطع بتغير الماء بها لو كانت ذات اوصاف فقد حصل موجب التنجيس حقيقة الذي هو غلبة النجاسة وزيادتها على الماء وما

بجملة فانقول كما ان الموجب لنجاسة القليل على المشهور مجرد ملاقاة النجاسة وان قلت فالمنجس للكثير كثرتها وغلبتها واناطة ذلك بالتغير في تلك الاوصاف انما هي لكونه مظهرها غالبا فمع حصولها بدونه قد تكون موجبة للتنجس انتهى ولا يخفى سقوط اما ما قاله اولا من كون النجاسة مؤثرة فهو في غاية الفساد ضرورة عدم وجود مقتضى التغير مع كون النجاسة موافقة للماء في الصفات وقياسه على ما لو كان في الماء مانع من ظهور التغير واضح الاندفاع لقيام الفرق بانتفاء المقتضي ههنا ووجود المانع هناك واما ما قاله اخيرا من ان المناط في التنجيس هو كون النجاسة اكثر من الماء فهو رجم بالغيب ولا يخفى ما فيه من العيب كيف لا والنبي ص يقول ان المناط في التنجيس هو التغير في اللون او الطعم او الريح وهو ره يقول ان التغير ليس مناطا وانما المناط هو زيادة النجاسة وغلبتها وبينهما بون بعيد لانه ينفك الاول عن الثاني فيما لو كان النجاسة اقل من الماء بحسب الكم ومع ذلك قد غيرته في احد اوصافه ودعوى الاستكشاف بالتغير عن زيادة الما ح مخالفة للحس والوجدان وينفك الثاني عن الاول فيما لو كان فاقد الوصف ثم ان لازم ما ذكره ره انه لو كانت النجاسة اقل بحسب الكم ولكنها كانت مغيرة بحسب احد الاوصاف لم يحكم عليه بالنجاسة ولم يقل به احد قد اجاد بعض المحققين حيث انه بعد ان ذكر انه لعل الوجه في حكم العلامة ره في ما اختاره في موضع اخر من ان التغير كاشف عن مؤثر التنجيس لا انه نفس المؤثر ولازم من ذلك انه اذا حصل ما يكون علة تامة للتغير لا مانع منه الا سبق الماء بعلة اخرى فتخلف المؤثر لقصور المتاثر عن التاثر لا لنقص في المؤثر فيحصل النجاسة قال وفيه اولا منع كون التغير كاشفا وظاهر الاخبار كونه نفس المؤثر نعم قد يتراءى من بعض الاخبار اناطة الحكم بالغلبة والاستيلاء الظاهرين في اعتبار النجاسة من حيث الكمية لكن الظاهر منها بعد التامل ارادة الغلبة من حيث الوصف ثم قال مع ان اعتبار الغلبة من حيث الكم يوجب عدم الحكم بالنجاسة الا مع استهلاك الماء وخروجه عن حقيقته لكثرة النجاسة ولم يقل به احد وثانيا منع تحقق المؤثر فيما نحن فيه لعدم الكاشف عنه غير التغير المفقود بالفرض انتهى ولا يخفى ان جميع الاخبار التي ضبطها في الوسائل مشتملة على التغير وليس فيها ما هو مشتمل على لفظ الغلبة او ما هو بمعناها الا اربعة احدها ما رواه مسندا عن حريز عن ابي عبد الله ع انه قال كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضأ منه ولا تشرب وثانيها ما رواه مسندا عن سماعة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يمر بالماء وفيه دابة ميتة قد انتنت قال اذا كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ ولا تشرب وثالثها ما رواه مسندا عن العلاء بن الفضيل قال سألت ابا عبد الله ع عن الحياض يبال فيها قال ع لا باس اذا غلب لون الماء لون البول ورابعها ما رواه مرسلا بقوله محمد بن علي بن الحسين قال قال سئل الصادق ع عن غدير فيه جيفة فقال ع ان كان الماء قاهرا لها لا يوجد الريح منه فتوضأ واغتسل وانت خبير بان مقتضى جميعها انما هو غلبة النجاسة او عكسها بحسب الاوصاف وليست الا عبارة عن التغير فقد تلخص من جميع ما ذكرناه ان المختار هو القول بالطهارة لعدم وجود مقتضى التنجس من جهة عدم قابلية النجاسة الواقعة في الماء للتاثير ولو فرض الريب في ذلك فالمرجع انما هي الاصول التي قد تقدم ذكرها ومقتضاها انما هي الطهارة واما القسم الثاني وهو ان تكون النجاسة باقية على ما هي عليه من الاوصاف لكن يكون الماء مصحوبا بما يمنع من ظهور التغير فيه كما لو اصبغ بصبغ احمر ثم ورد عليه مقدار من الدم هو مغير للونه بحيث يظهر فيه الحمرة لو لم يكن مصبوغا او كان ذا وصف موافق للنجاسة الواقعة فيه بحسب الاصل كالمياه الزاجية والكبريتية فقد جزم جماعة من المتاخرين فيه باعتبار التقدير وممن حكى عنه ذلك الشهيد في البيان والمحقق الثاني وصاحب المعالم وكذا العلامة الطباطبائي والعبارات المحكية عن هؤلاء الجماعة مختلفة فمنهم من فرض المسألة في التغير العارض كصاحب المعالم فانه قال فيما حكي عنه لو اشتمل الماء على صفة تمنع من ظهور التغير فيه كما لو كان متغيرا بطاهر احمر ووقع فيه دم فالذي ينبغي هو القطع بوجوب تقدير خلو الماء عن ذلك الوصف لان التغير ح على تقدير حصوله تحقيقي غاية ما هناك انه مستور على الحس انتهى ومنهم من اطلق على وجه يشمل الوصف الذاتي والعرضي ففي المحكي عن البيان ما لفظه والمعتبر في التغير المحسوس لا المقدر الا ان يكون الماء مشتملا على صفة تمنع من ظهور التغير فيكفي التقدير انتهى وفي الذخيرة لو اشتمل الماء على صفة تمنع من ظهور التغير فالظاهر وجوب تقدير خلو الماء عن ذلك الوصف لتحقق التغير غاية الامر انه مستور عن الحس انتهى ومنهم من صرح بالتعميم بالنظر الى القسمين من الوصف الاصلي والعارض كالعلامة الطباطبائي فيما حكي عن المصابيح فانه قال فيه اما اذا كانت موافقة للماء في صفة الاصلية كما في المياه الزاجية والكبريتية او العارضة كما لو وقع في الماء المتغير بطاهر احمر دم فان الماء ينجس بها قطعا لظهور وصف النجاسة عليه حقيقة واقتضاء النجاسة اشتداد الصفة فيتحقق به التغير حسا انتهى ثانيها عدم اعتبار التقدير وهو الذي صار اليه صاحب الرياض حيث قال وهل التغير التقديري كاف ام لا بد من الحسي الاكثر على الثاني للاصل والعمومات وكون المتبادر من التغير والغلبة في الاخبار

الحسي تبادرا حقيقيا او اطلاقيا وقيل بالاول وهو شاذ ومستنده ضعيف والاحتياط معه غالبا ولا فرق في ذلك بين حصول المانع من ظهور
التغير كما لو وقع في الماء المتغير بطاهر احمر دم مثلا وعدمه كما اذا توافق الماء والنجاسة في الصفات وقول البعض بالفرق لا وجه له فتدبر انتهى
ثالثها ما حكي عن المحقق الخونساري في مشارق الشموس من الفرق في صحو وجدان الماء للصفة المانعة بين كونها اصلية كالمياه الزاجية
والكبريتية وكونها عارضية كالمصبوغ بطاهر احمر فيعتبر التقدير في الثاني دون الاول ووجهه بعض المحققين بانه لعل بعتبر بسبب استيلاء
النجاسة على اوصاف الماء الاصلية ولو من حيث الصنف لا من حيث خصوص الشخص ولا ما يعمهما والشخص والظاهر ان النسبة في محلها و
ان كانت عبارته لا تخ عن تبر النظم لا ندرة قال في شرح قول الشهيد تغيرا محققا لا مقدرا هذه العبارة تشمل صورتين احديهما ما اذا كان
الماء كائنا على حالة الاصلي وتكون النجاسة مسلوبة الصفات وتكون بحيث اذا لم تكن مسلوبة الصفات لغيرت الماء الى ان قال وثانيتهما ما
اذا كان الماء غير كائن على اوصافه الاصلية كالمياه الزاجية والكبريتية وتكون النجاسة على صفاتها الاصلية ولم تغيره لكن بحيث اذا
لم يكن الماء على هذه الصفة لغيرته وظ الكتاب على اطلاقه يدل على عدم التقدير ح ايض وهو الظ بالنظر الى ما ذكرنا انفا الى ان قال ثم اعلم
ان ما ذكرنا في الصورة الثانية انما هو اذا لم تغير النجاسة اوصاف الماء في الواقع بسبب صفة العارض واما اذا غيرته في الواقع ولم يظهر
للحس بحسب صفة العارض كما اذا كان الماء احمر ثم وقع فيه دم فقد قطع بالنجاسة لان التغير حاصل وان لم يكن ظاهرا للحس والمناط
التغير في الواقع لا التغير الحسي وممن قطع به المصنف ره في البيان انتهى وهذه ما عثرنا عليه من اقوال المسئلة ويظهر من كاشف اللثام
التوقف لانه قال في شرح قول العلامة لو وافقت النجاسة الجاري في الصفات فالوجه عندي الحكم بنجاسته ان كان يتغير بمثلها على تقدير
المخالفة ما نصه ويحتمل عدم اعتبار التقدير كما هو ظ الاكثر للاصل وفهم المعنى الحقيقي من الاطلاقات لكن لو توافقا في الاوصاف او احدها
وجودا امكن الحكم بتحقق التغير وان استتر عن الحس فلذا احكم بعادة حكم بالنجاسة لحصول التغير الحقيقي ولذا قطع به الشهيد ره في البيان
سواء كان ما بالماء من الصفات ذاتية كالمياه الزاجية والكبريتية او عرضية كما اذا انصبغ بطاهر احمر ثم وقع فيه دم انتهى وحكى عنه ره التوقف
في شرح الروضة ايضا واذ قد عرفت ذلك كله فنقول قد علمت ان مستند القول الاول انما هو تحقق التغير في الواقع الا انه مستور عن ا
الحس من جهة وجود حاجب فليس هذا القسم من قبيل التغير التقديري وانما هو من قبيل التغير الحقيقي بل ربما جعله بعضهم من قبيل الحسي
وجعل التقديري عبارة عن القسم السابق بل عرفت من العلامة الطباطبائي ان النجاسة الموافقة للون الماء فيما نحن فيه تقتضي اشتدادا
في الصفة فيتحقق به التغير حسا واما المحقق الخونساري فلم يتعرض لبيان مستند مختاره وما نقلناه نقلا عن بعض المحققين في توجيهه
لم يكشف عن مبنى المسئلة لان مجرد اعتباره استيلاء النجاسة على اوصاف الماء الاصلية مطالب بالدليل على اعتباره دون غيره فلا بد
من بيان مبنى للترجيح فيمكن ان يقال انه ره تخيل ان وصف الماء الموافق لوصف النجاسة اذا كان ذاتيا لم يعقل تاثيرها في الماء لعدم
صلاحية الماء للتاثر بخلاف ما اذا لم يكن وصفه ذاتيا فانه في نفسه صالح للتاثر فتؤثر فيه النجاسة غاية ما هناك ان الوصف الطاري
حاجب مانع عن الظهور للحس وتحقيق المقام ان لفظ التغير وان كان حقيقة في التغير الواقعي وانه ليس ملازما للتغير الحسي الا ان تحقق
التغير الحقيقي في المقام ممنوع وذلك لان النجاسة الموافقة للماء في وصفه اما ان يكون وصفها مساويا لوصف الماء في الشدة والضعف
او يكون اشد من وصف الماء فعلى الاول لا يعقل لون النجاسة مغيرة له مع سبق اتصاف الماء بذلك الوصف لان لون كل جزء من الاجزاء
الممتزجة مثلا قائم بذلك الجزء ولا يعقل تعديه الى الجزء الاخر المساوي له في الوصف والا لزم حصول الحاصل وهو غير معقول ولا فرق
بين ما لو كان وصف الماء ذاتيا او عرضيا لاستحالة التاثير بالفعل نعم لو فرض سبق النجاسة على عروض وصف الماء في القسم الثاني
كان تغيره تحقيقيا قد منع عن ظهوره للحس عروض الوصف العارض لكن هذا ليس من محل البحث لان الكل متفقون على نجاسته
لكون واقعية التغير ح ضروريا ومن هنا يعلم ان ما ذكره العلامة الطباطبائي من ان النجاسة الموافقة للون الماء يقتضي اشتدادا
في الصفة ان كان ناظرا الى هذه الصورة اعني تساوي الوصفين ليس بسديد وعلى الثاني لا اشكال في ان النجاسة مسرية الى الماء
حقيقة الا ان مثل ذلك خارج عن محل البحث لاتفاق الجميع على النجاسة ح لتحقق الواقعي وهو ضروري لا مجال للنزاع فيه فالحق في
المسئلة عدم اعتبار التقدير الامر السادس انه لا عبرة بما عدا الاوصاف الثلاثة المذكورة في الحكم بالتنجيس اذا اتفق حصول التغير به
كما لو تغير بحسب الحرارة او البرودة او الثخانة او الرقة او الثقل او الخفة او غير ذلك وطريق تحصيل حكم المسئلة هو الالتفات الى
الحصر المستفاد من قوله ص خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وغيره مما افاد مؤداه وفي كشف اللثام في شرح

قول العلامة في عدم اطلاق الصفات على الفظ واما عدم اعتبار الاوصاف فكأنه لا خلاف فيه ويدل عليه الاصل والاخبار فحكمها بجواز
الاستعمال ما لم يغلب النجاسة في احد ما ذكر من الاوصاف انتهى وفي الرياض بلا خلاف عندنا على الظ انتهى بل عليه الاجماع في ف مضافا
الى بعض ما ذكر قال فيه الجاري اذا وقعت فيه نجاسة لا ينجس بذلك الا ان تغير احد اوصافه الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة وايضا روي عن
النبي ص انه قال الماء كله طاهر لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وذلك على عمومه الا ما اخرجه الدليل انتهى ونقل التصريح بعدم
اعتبار غير الصفات الثلاث المذكورة عن العلامة والشهيدين في جملة من كتبهم وصاحب المدارك وصاحب الذخيرة والمحقق البهبهاني في شرح المفاتيح والعلامة
الطباطبائي في المصابيح وغيرهم قيل والباقون من القدماء وان لم يصرحوا بعدم الاعتبار لكن يظهر من مطاوي كلماتهم وحصرهم التغير المنجس
في التغير بحسب الاوصاف الثلاثة المعهودة عدم اعتبار غيرها وقال في كرى والجعفي وابنا بابويه لم يصرحوا بالاوصاف الثلاثة بل اعتبروا اغلبية
النجاسة للماء ثم قال وهو موافق في المعنى انتهى ويعلم بالتدبر فيما ذكرناه وجه اقحام لفظة كان في كشف اللثام والشرح في التقييد بقوله على الظ
في عبارة الرياض الامر السابع انا قد اشرنا سابقا الى ان التنجيس بالتغيير مخصوص بالاعيان النجسة واما لو تغير الماء بالمتنجس فهناك صورتان
احديهما ان يتغير بشيء من صفات المتنجس كما لو تغير بلون الدبس المتنجس او طعم الخل او رائحة ماء الورد والاخرى ان يتغير بالصفة الحاصلة للمتنجس
من النجاسة الملاقية له كما لو وقعت فارة في خل فانتن بها ثم وقع الخل في ماء مطلق جار فتغير بالنتن الحاصل فيه من الفارة اما الصورة الاولى
فتحرير المقال فيها انه صرح جماعة من متاخري المتاخرين بعدم التنجيس قال بعض المتتبعين وليس في كلام من تقدم عليهم تصريح بذلك لكن
يستفاد منهم الاذعان بعدم الخلاف فيما استفاده جماعة من كلام الشيخ في ط حيث قال في الماء المضاف اذا وقعت نجاسة فيه لم يجز استعماله
على حال سواء كان قليلا او كثيرا وسواء كانت النجاسة قليلة او كثيرة تغير احد اوصافه او لم يتغير ولا طريق الى تطهيره على حال الا ان يختلط بما زاد
على الكر من الماء الطاهر ثم ينظر فيه فان سلبه اطلاق الاسم لم يجز ايضا استعماله بحال وان لم يسلبه اطلاق اسم الماء وغير احد اوصافه اما
لونه او طعمه او رائحته فلا يجوز ايضا استعماله بحال انتهى فانهم فهموا من ذيل كلامه انه يريد الحكم بنجاسة ما زاد على الكر من الماء المطلق بمجرد
تغير احد اوصافه الثلاثة بصفة المضاف المتنجس لحكمه بعدم جواز استعماله ولا وجه له سوى نجاسته لان مفروض كلامه بقاء الماء المطلق على
الاطلاق احتج للقول الاول في مجمع الاثام بوجهين احدهما ان مقتضى الاصول والعمومات طهارة الماء وعدم تاثره الا بالتغير بما تضمنته النصوص
والتصريح منها تضمن التغير باعيان مخصوصة كالميتة والجيفة والبول والروث والدم وهي من قبيل الاعيان النجسة وما اطلق فيه التغير
منها فالمتبادر منه التغير بتلك الاعيان المعدودة في نصوص الباب ولا اقل من ان تكون مطلقات فيجب حملها على المقيدات جمعا بين
الادلة ثم قال ويؤيده ان التغيير انما اثر لقوة النجاسة وغلبتها على الماء وليس الامر هنا كذلك ثانيهما انا لو فرضنا ملاقاة النجاسة التي تنجس
بها الدبس مثلا للماء المعتصم بمادة او كثرة والحال انها لم تكن بنفسها مغيرة لاحد اوصاف الماء ثم لاقاه الدبس الخالي عن النجاسة فانه لا
ينجس الماء ولو فرضنا غلبة الدبس على الماء وصيرورته مضافا فضلا عن مجرد غلبة لونه فكذا الحال فيما لو كان الملاقي دبسا نجسا اذ لا
فرق بينهما وانت خبير بسقوط ذلك كله اما ما ذكره اولا من تضمن النصوص اعيانا مخصوصة فلان ذلك لا يدل على انحصار التنجيس
فيها فلا ينافي ثبوته بتغير المتنجس ايضا واما ما ذكره بعد ذلك من ان المتبادر من النص الذي فيه التغير انما هو التغير بتلك الاعيان المعدودة
فعليه منع ظاهر واما ما ذكره من حمل المطلق على المقيد ففيه ان من المقرر في الاصول انه لا يحمل المطلق على المقيد في الاحكام الوضعية فلو
قيل احل الله البيع وقيل احل الله بيع السلم لم يحكم احد بان المراد بمطلق البيع انما هو بيع السلم وما نحن فيه من ذلك القبيل مضافا
الى ان قوله ع لا ينجسه شيء عام لا مطلق وهو يشمل النجس والمتنجس فيخرج من مورد حمل المطلق على المقيد راسا واما ما ذكره من التاييد
فهو مجرد استنباط من دون استناد الى مدرك شرعي واما ما ذكره من الدليل الثاني ففيه ان ما ذكره اشبه شيء بصورة تغيير الدم لون
الماء ثم ورود ماء البقم عليه وعكسه وهو تغيير البقم للون الماء ثم ورود الدم عليه فانا نحكم بنجاسة الاول دون الثاني فللقائل ان يقول
بمثل ذلك فيما نحن فيه فالتحقيق في تحصيل مستند الحكم هو ان يقال ان قوله ع لا ينجسه شيء الا ما غيره لا يتبادر منه الا المنجس
بنفسه وهو النجاسة الاصلية فلا يشمل المتنجس لانه ليس منجسا اذ المنجس لما لاقاه برطوبة انما هو الاثر الحاصل فيه من النجاسة الملاقية
له ولا اقل من الشك في شموله له فيكون من قبيل المجمل الذي له قدر متيقن وهو نجس العين فيحمل عليه ويلزم الرجوع فيما عداه
الى الاصل والعمومات المقتضية لطهارة ما شك في نجاسته واحتج بعضهم لقول الشيخ بوجهين احدهما اطلاق بعض نصوص الماء
كالنبوي المتقدم لان التنجيس فيه معلق على مطلق التغير من دون تقييد بكونه بخصوص النجاسة فيعم النجس والمنجس ثانيهما عدم الفرق بين

الاعيان النجسة والمتنجسة في تنجيس الملاقي فانه كما ينجس البول مثلا الثوب والبدن اذا لاقاه كذلك ما لاقاه المتنجس وح نقول يجب ان لا يفرق
بينهما في مقام التغيير فكما ان البول اذا غير الماء يحكم بنجاسته كذلك ما تنجس بالبول يجب ان يحكم على ما تغير به بالنجاسة والجواب عن الاول ما
عرفت مما تقدم وعن الثاني انه قياس ممنوع في الاحكام الشرعية التعبدية ثم ان هذا كله انما هو بناء على ان يكون مراده ره ما فهمه الجماعة
من كلامه ره ويمكن تفسيره بوجه آخر حكي عن الفاضل الاصبهاني في المناهج السوية حيث قال بعد نقل العبارة المذكورة عنه انه يمكن ان يكون
مراده بالتغيير الحاصل من نجاسة التي في المضاف المتنجس فيرتفع الخلاف انتهى و لكن لا يخفى انه مع كونه خلاف ظ العبارة لا يحصل الا
الاجماع على تقدير كون ذلك مراده لما عرفت مما قدمناه حكاية عن عدة تصريح القدماء بالحكم واما الصورة الثانية فتوضيح الحال فيها
انه حكي عن الفاضل ره الاصبهاني في المناهج السوية انه قطع بنجاسة الماء المطلق الذي مازجه المتنجس مقيدا بوجود العين في المضاف و ظ
كلامه على ما نقل عنه ره نفي الخلاف فيه وحكي عن العلامة الطباطبائي انه قال في المصابيح قد يتوهم من اطلاق الاصحاب عدم نجاسة الماء بتغيره
بالمتنجس انه لا ينجس الماء بتغيره بواسطة المتنجس ايضا بناء على ان التغير بالواسطة تغير بالمتنجس ايض لا بالنجاسة وليس كذلك فان الظ من
التغير بالمتنجس هو التغير بصفة المتنجس الثابتة له بنفسه لا بصفته العارضة له من ملاقاة النجاسة ومن ثم ترى الاصحاب رض مثلوا له بالدبس
المتنجس ونحوه مما يوجب التغير بصفته الاصلية دون العارضية بواسطة النجاسة انتهى ما اهمنا نقله من كلامه ره وهو صريح في ان تغير الماء
بصفة المتنجس المكتسبة من النجاسة التي كانت فيه كاف في تنجيسه وان الاصحاب قد حكموا به وانهم لم يريدوا ما يوهمه ظ كلامهم من عدم هذه الصورة
مما تغير فيه الماء بصفة المتنجس لانهم انما ارادوا بصفة المتنجس صفته الاصلية لا العارضة له من مباشرة النجاسة ثم انه ره على ما حكي عنه
استدل على الحكم المذكور وعدم ارادة ما يوهمه ظ كلام الاصحاب بالموافقة بعد العبارة المذكورة عنه ويدل على ذلك امور منها انه لو كان
المراد بالتغير بالمتنجس ما بيناه و لهذا القسم لوجب التنبيه عليه كما نبهوا على صورة التغير بصفة المتنجس والتغير بالمجاورة انتهى واورد عليه بعض
افاضل تلامذته بقوله وللنظر فيه مجال فان من المحتمل قريبا اتكالهم في ترك التصريح على ما يفهم من قولهم انما ينجس الماء باستيلاء النجاسة
عليه وتغييرها لاحد اوصافه فان مثل هذا الكلام صريح في ان المنجس بالتغير حصول النجاسة بنفسها في الماء مع تاثيرها فيه احد الاوصاف ويفهم
من حكمهم هذا عدم تاثير التغير بصفة المتنجس الاصلية والعارضة له وان كانت عارضة له من نجاسة وكانت هي السبب في نجاسته فانها بالنسبة
الى الماء الثاني لا يصدق عليها انها مستولية ولا غالبة وايض فانهم صرحوا بان المؤثر هو التغير الحاصل من وجود عين النجاسة في الماء وانه
لا تاثير فيما حصل بمجرد المجاورة ونفي الحكم منهم يفيد عدم تاثير ما نحن بصدده فان تاثيره ليس بوجود عين النجاسة قطعا بل هو بمنزلة التاثير
بالمجاورة او هو هو وقد عرفت انهم قد صرحوا بعدم تاثيره وشان الفقهاء في ابواب الفقه هو الاتكال على مثل هذه الامور وظهر ذلك للمتتبع
واقول ان ملاقاة المتنجس للماء الذي يتغير باثر نجاسته تكون تارة في حال كون النجاسة فيه كما لو القي الدبس الذي ماتت فيه الفارة وانتن
برائحتها في الماء وهي فيه او الماء او الخل الذي غيره الدم فالقي في الماء المعتصم فغيره برائحة الفارة او لون الدم واخرى في حال مفارقة عينها
اياه مع بقاء اثرها فيه كما لو ماتت الفارة في الدبس فانتن بها واخرجت منه ثم القي في الماء المعتصم فغيره برائحتها وتنجس الثوب ببول مشوب
له بجرمه ورائحته ثم يبس الثوب و لم يزل طعم البول ولا رائحته عن الثوب ثم انه وقع في الماء المعتصم فغيره اما بطعم البول او برائحته وح نقول
اما المثال الثاني من القسم الاول فلا ينبغي فيه الاشكال في التنجيس لكون المؤثر هو عين النجاسة نعم تم ما هنالك انه صحبتها شئ آخر وهو غير
مانع فقول المورد ان قول الفقهاء انما ينجس الماء باستيلاء النجاسة عليه وتغييرها لاحد اوصافه صريح في ان المنجس بالتغير انما هو
حصول النجاسة بنفسها في الماء غير سديد اذ لا يفهم من العبارة المذكورة الا لزوم استناد التغير الى النجاسة واما انفهام انه يجب ان لا
يصاحبها غيرها فهو ممنوع كما لا يخفى على من له خبرة باساليب الكلام وكذا قوله ان ذلك بمنزلة التاثير بالمجاورة او هو هو ضرورة انه
مع وجود عين النجاسة مع المتنجس لا يبقى لمثل هذا المقال مجال فاطلاق القول بان ذلك بمنزلة التاثير بالمجاورة او انه هو هو ليس في
محله وان كان في المثال الاول من القسم الاول و في القسم الثاني لا يخ من وجه في بادي النظر لعدم كون النجاسة مؤثرة بنفسها في الماء مع
سبق تاثير الاثر الذي في المتنجس في الاول وعدم وجود النجاسة اصلا في الثاني واما بعد التامل فيظهر ان المؤثر انما هي اثر النجاسة المستند
اليها الا انه يبقى الاشكال من جهة ان نقل المتنجس اثر النجاسة الى الماء بمنزلة نقل الهواء رائحة النجاسة المجاورة للماء اليه وان كان ليس
عين المجاورة ومع ذلك كله يمكن الحاق ما عدا المثال الاول من القسم الاول بعد القول بالفصل ثم ان العلامة الطباطبائي قال
ومنها ان النجاسة لا تلاقي جميع اجزاء الماء وانما تلاقيه ببعض اجزائه فاذا غيرته كان تغيير الجزء الملاقي بالنجاسة نفسها وتغيير الباقي

ليس

ليس الا بسراية التغيير من المتغير بها فهو متغير بالواسطة ولو كان التغيير بالواسطة تغييرا بالمتنجس لزم ان يختص التنجس بالجزء الملاقي له وهو
باطل اجماعا ثم ان الاعتبار شاهد بعدم الفرق بين سراية التغيير الى اجزاء الماء حال وجود عين النجاسة في الماء وسرايته بعد اخراجها عنه
فلو اخرجت النجاسة ثم سرى التغيير كان كما لو سرى وهي فيه لوجود المقتضي للتنجيس وهو التغيير المستند الى النجاسة في الصورتين معا انتهى و
اورد عليه في نهج الامام بقوله ولقائل ان يقول ان الشرع مبني على تفريق المجتمعات وجمع المتفرقات خصوصا في باب العبادات ولا سيما احكام ا
الطهارة والنجاسة فان الغالب فيها رعاية جانب التعبد وحيث دلت النصوص وافتى اعيان الفقهاء رض بان التغيير الحاصل من كون النجاسة
في الماء موجب لنجاسته وعلمنا ان ملاقاة النجاسة لجميع اجزاء الماء غير متفق دائما بل الغالب ملاقاة النجاسة للبعض بل لا يتفق الا
ذلك وقد عرفت ان الاطلاق في الروايات وكلام الاصحاب ينصرف الى الفرد الظاهر وقد عرفت ايضا انه لا فرد سوى ذلك فحكمنا على
هذا التغيير الحاصل للماء الذي بعضه بملاقاة عين النجاسة وبعضه بالسراية بانه موجب للتنجيس وبعد هذا ننظر فيما خرج عما فرضناه فان
كان مما يشمله دليل الحكم المذكور ولو بالفحوى وجب ايضا تعدية الحكم اليه والا لم نعط ذلك الحكم وان كان فيه ما يناسب ان يكون مشاركا
في الحكم لان العلة المستنبطة والاعتبار المناسب ليس حجة عندنا ولا ريب ان التغيير الحاصل للماء بسبب تغير المضاف بنجاسة كانت فيه ثم خرجت
عنه غير التغيير الحاصل للجزء المتغير بسراية التغيير اليه من ملاقاة جزء اخر مع حصوله وغير النجاسة ويجوز اختصاص احدهما بما يوجب افتراقهما في
الحكم فكيف يلحق احدهما بالاخر من دون موجب للالحاق واقول قد عرفت من كلامه ان ما ذكره من الايراد مبني على ما ادعاه من دلالة النصوص
على ان تحقق التنجس في الماء المعتصم موقوف على وقوع النجاسة فيه وتغيره بذلك ولم يبين الوجه فيها وهي مما يتوجه اليه المنع اذ لم يتفق في الاخبار
اعتبار استناد التغير الى وقوعها بل هي مطلقة من تلك الجهة الا ترى الى النبوي المعمول به حيث صرح فيه بانه لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او
ريحه ولم يقيد التغيير بكونه بسبب وقوعها فيه وكذا صحيحة ابن بزيع المتضمنة لقوله ع لا يفسده شيء الا ان يتغير لونه او طعمه نعم اتفق في جملة من
الاخبار السؤال عن وقوع بعض النجاسات كالجيفة وغيرها والجواب عن حكم ذلك لكن من المعلوم ان التعرض لبعض جزئيات كلي لا يوجب انحصار حكم
ذلك الكلي بوجوده في ضمن ذلك الجزئي الا اذا اجتمع شرائط حمل المطلق على المقيد وقد تحرر في محله انها لا تجتمع في الاحكام الوضعية التي
منها ما نحن فيه ثم انه قد اتفق من بعض المحققين ما يوافق تلك الدعوى مشيرا الى الوجه فانه قال ثم ان مقتضى اطلاق بعض الاخبار وان كان
كفاية مطلق التغير ولو بالمجاورة مثل صحيحة ابن بزيع ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه وغيرها الا ان الظاهر منها ومن غيرها وقوع
الاستثناء عما يلاقي الماء لا من كل شيء فان الظاهر المتبادر المركوز في الاذهان المنتزعة من قول القائل هذا ينجس الماء او الثوب حصول ذلك
بالملاقاة ولهذا لم يحتمل احد في مفهوم قوله ع اذا كان الماء قدر كر لا ينجسه شيء حصول الانفعال للقليل بمجاورة النجاسة انتهى وحاصله ان لفظ
الحديث وان كان بحسب ظاهره مطلقا متروكا فيه التقييد بالملاقاة الا ان ترك التقييد موكول الى الاعتماد على ما هو المتعارف من اهل
المعرفة بلسان الشرع فانهم يفهمون التنجيس بالملاقاة وفيه اولا انا نمنع كون المتبادر من مثل قوله ع خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا
ما غيره ودعوى المدعي تبادر ومثل ذلك انما نشأ من كون المركوز في نظره ذلك فتخيل انه مما يتبادر من اللفظ واما ما استشهد به من عدم احتمال
احد في مفهوم قوله ع اذا كان الماء قدر كر الخ حصول الانفعال للقليل بالمجاورة فيتجه عليه ان ترك ذلك الاحتمال من جهة قيام الاجماع بل الضرورة
على خلافه وانه ح لا يبقى له مجال وثانيا ان التقييد على الوجه الذي ذكره لا يفي بمقصوده لانه يصير معنى الحديث ح انه لا ينجسه بالملاقاة شيء الا
ما غيره وهذا لا ينافي ثبوت التنجيس بغير الملاقاة بدون تغيير فاللازم دعوى انفهام التقييد من التغير حتى يكون مؤدى الحديث المذكور لا
ينجسه شيء الا ما غير اوصافه الثلاثة بالملاقاة وهذه الدعوى ايضا ممنوعة فلفظ الحديث مطلق وح ربما يورد بشموله للمجاورة فيدفع بخروجها
بالاجماع كما ان المحقق المذكور حيث تعرض لعدم اعتبار غير الاوصاف الثلاثة جعل احد الوجهين في تقييد اخبار مطلق التغير نفس الاجماع
لانه قال ولا عبرة بغير الاوصاف الثلاثة وان خالفه اخبار مطلق التغير للاجماع الظاهر بل المصرح به في محكي الدلائل وشرح المفاتيح واستظهر من
كل من اقتصر في معقد اجماعه على الاوصاف الثلاثة مضافا الى الحصر المستفاد من عموم الاخبار المتضمنة لبيان الثلاثة او بعضها انتهى فتحصل
من جميع ما ذكرناه ان ههنا مسلكين احدهما ان يقال ان اخبار التغير مطلقة بالنسبة الى التغير بملاقاة نفس النجاسة وعدمها وح تمس
الحاجة في اخراج التغيير بالمجاورة الى دليل فيقال ان المخرج هو الاجماع وهذا هو الذي يقتضيه النظر وعلى هذا يبقى التغير باثر النجاسة المقتضي
للتنجس بعد تغييرها تحت اطلاق تلك الاخبار فيحكم بالنجاسة وثانيهما ان اطلاق تلك الاخبار مقيد بملاقاة النجاسة وح تمس الحاجة
الى مطالبة الدليل على تنجيس ما غير الماء بغير الملاقاة وان كان تغييره باثر النجاسة لخروجه عن تحت اخبار التغيير المقيدة بما عرفت كخروج

التغير بالمجاورة وهذا صريح كلام صاحب منهج الانام ولازم كلام المحقق المذكور ثم انه بقي في المقام شيء وهو ان محل دعوى غلبة ملاقاة النجاسة لبعض الماء دون الجميع بعد تسليمها مقدمة للمطلوب الذي هو عدم التعدي من مورد الدليل وهو ملاقاة الماء الواحد الى صورة ملاقاتها الماء ثم ملاقاة ذلك الماء لماء اخر غير محتاج اليه لانه يكفي في عدم جواز التعدي شمول الدليل للاول بالاطلاق وعدم شموله للثاني فتدبر ثم ان العلامة الطباطبائي قال ومنها انهم اشترطوا في تطهير الماء المتغير بالنجاسة القاء كر فكر عليه حتى يزول التغير ويلزم مراعاتهم بقاء المطهر على حاله فلو تغير بحيث لم يطهر الماء وان زال التغير عنهما بعد ذلك ولو كان الوارد باقيا على طهارته مع التغير لزم طهر المتغير به بعد زوال تغيره لانه كر طاهر على هذا التقدير ممازج للنجس فوجب ان يكون مطهرا له واحتمال انقطاعه بالممازجة وعروض النجاسة له بواسطة القلة الحاصلة له بالتفرق قائم في صورة عدم التغير ايضا فيلزم انه لا يطهر به المتغير لو زال تغيره به وهو باطل غاية الامر ان يشترط في التطهير به عدم الانقطاع فيلزم ان يطهر به كذلك مع تغيره بما القي عليه والحاصل ان الواجب على هذا التقدير عدم تاثير التغيير في طهورية الكر الملاقي كما انه لم يؤثر في طهارته والانقطاع مشترك الالتزام والتخلص منه في الموضعين بوجه واحد انتهى وما اورد عليه في منهج الانام بقوله ويمكن دفع هذا بان اشتراطهم في تطهير المتغير ما ذكره ليس لاجل بقاء المطهر بحاله خوفا من نجاسته بالتغيير بل لان تغيره بما للمتغير من الصفات قد يدل على استهلاكه واضمحلاله في جنبه ولا اقل من حصول الشك في ذلك فيستصحب نجاسة المتغير الاصلي لعدم العلم ببقاء مطهر له ممتازا العين في الخارج والقول باستحالة المداخلة بين اجزاء الماء وان امكن عقلا الا ان العرف يمنعه ويحكم على المائين مع تماثل الصفات بالوحدة والاطلاقات انما تنزل على ما يقتضيه العرف على انا قد نلتزم ذلك ونحكم بعدم نجاسة مقدار الكر في الواقع وبالطهارة لو زال التغير بعد ذلك ولا يضرنا حكم بعض الفقهاء بتوقف زوال النجاسة على ما ذكر فانه ليس حكما من الكل فلعلهم ممن يوافق الاستاد يعني العلامة الطباطبائي فيما اختاره ويبقى لنا باقي الفقهاء ممن لم يذكر التطهير بالكيفية التي ذكرها هو ره وهم الاكثرون انتهى فاقول لا يخفى على من تمسك بذيل الانصاف وتحرز عن المباهتة والاعتساف ان الاحتمال الذي ابداه في اعتبارهم في تطهير المتغير في مقابل ما ذكره العلامة الطباطبائي من الاحتمالات الموهومة لانه لو كان التقييد بالكرية لدفع احتمال استهلاك الكر الاول في جنب ذلك المتغير كان اللازم عليهم ان يصرحوا باشتراط احراز عدم استهلاك الكر فان العدول عن ذلك الى اشتراط الكرية اشبه شيء بالاكل من القفا نعم ما التزم اخيرا من المصير الى الطهارة لو زال التغير بعد ذلك لو فرض قيام الدليل عليه وعدم اطباقهم على النجاسة مما لا يستبعد الملازم ثم قال العلامة الطباطبائي ومنها اطلاق الاصحاب نجاسة الكر ونحوه بتغيره بالصفات المتنجس اما مطلقا او بشرط كونه متاثرا بنجاسته قال ح ره ط مفصل ما نقلناه عنه سابقا ثم قال وقال العلامة في يه ويطهر اي المضاف بالقاء كر من الماء المطلق فما زاد عليه بشرط انه لا يسلبه الاطلاق ولا يغير احد اوصافه وقال في هي والطريق الى تطهيره القاء كر فما زاد عليه من الماء المطلق بشرط انه لا يسلبه اطلاق الاسم وان لا يتغير احد اوصافه فانه متى تغير احد اوصاف الطاهر انفعل بالنجس ولا يكون مطهرا ثم قال ولو تغير الكر باحد اوصاف المضاف قال الخ نجس الكر وليس بجيد وقال في النهاية ولو نجس المضاف ثم امتزج بالمطلق الكثير فتغير احد اوصافه فالمطلق على طهارته لان التغير ليس بالنجاسة وبينهما فرق خلافا للشيخ ولو وافقت النجاسة المضاف ثم امتزج بالمطلق فتغير صفته اعتبر التقدير وقال الشهيد الثاني في الروضة واحترز بالنجاسة عما لو تغير بالمتنجس خاصة فانه لا ينجس بذلك كما لو تغير بالدبس المتنجس من غير ان تؤثر نجاسته فيه وقال في الروض عند قول العلامة ولا ينجس الا بتغير لونه او طعمه او ريحه بالنجاسة وسيقا من الاستثناء من النفي المقتضي لحصر الحكم في المثبت انه لو تغير في احد اوصافه بالمتنجس لا بالنجاسة لم ينجس كما لو وضع فيه دبس نجس فغير طعمه بحيث لو انفرد النجاسة المنجسة للدبس عنه ووضعت في الجاري لم تغيره وقال في لك ويخرج بتغير النجاسة ما لو كان التغير بالمتنجس كالدبس مثلا فان انفعال طعم الماء لا ينجس ما لم يستند التغير الى النجاسة وقال المحقق الشيخ حسن في المعالم لو حصل التغيير في احد الاوصاف بالمتنجس لا بالنجاسة وبقي معه الاطلاق لم ينجس كما لو تغير طعمه بالدبس المتنجس من غير ان يؤثر فيه نجاسته او يخرجه عن اطلاق الاسم انتهى واعترضه في منهج الانام بان خ يرى نجاسته بالتغير باوصاف المضاف الاصلية فضلا عما حصل له من النجاسة فلا وجه للاستثناء الى كلامه هنا وكلام العلامة في يه وهي ممكن الحمل على التغير باوصاف المضاف العارضة من النجاسة مع وجود عين النجاسة لا مع اخراجها بقرينة جمعه في هي بين الحكم بالنجاسة لو تغير باوصاف المضاف والانكار على الشيخ في حكمه بالتنجيس لو تغير باوصاف المضاف بحمل ما انكره على الشيخ على ما اذا كان التغير بالصفة الاصلية وحمل حكمه السابق على ما اذا كان التغير بالصفة العارضة بشرط وجود عين النجاسة وليس في كلام الشهيد في كتبه الثلثة ما يدل على ان تغير المطلق بصفة المضاف العارضة موجب لنجاسته مطلقا بل انما يدل على ما اذا كانت عين النجاسة موجودة فتم في كلامه كذا كلام المعالم والحاصل ان تغير احد اوصاف المطلق الممتزج به المضاف بصفة المضاف على ثلثة اقسام الاول ان يتغير بصفة

العارضة

العارضة من حلول النجاسة فيه لكن لا مع وجود عين النجاسة حين الامتزاج والثالث ذلك مع وجود عين النجاسة والتغير في الاخير موجب لنجاسة المطلق قطعا اجماعا على ما نقل عن المناهج والكلام في القسم الاول مع الشيخ ره وفي الثاني مع الاستاد يعني العلامة الطباطبائي وقد استند الى ما سمعته وعرفت انه غير تام انتهى و اقول للانصاف انه ليس في هذه الكلمات حجة لعدم حصول الاجماع منها ولكن ما ذكره المورد في الجمع بين كلامه ره وهي بحمل حكمه السابق على ما اذا كان التغير بالصفة العارضة وان كان مما لا ضير فيه الا ان تقييده بشرط وجود عين النجاسة فيه مما لا دليل عليه ولا شاهد ثم ان اطلاق الاجماع الذي ادعاه على التنجيس في صورة وجود عين النجاسة ممنوع والقدر المسلم منه انما هو ما لو اثرت عينها في الماء المطلق اثرا فلو اخرجت قبل التاثير فهو من محل الخلاف ثم ان العلامة الطباطبائي زاد في الاستدلال على مطلوبه باطلاق قولهم القول بنجاسة ماء البئر بالبالوعة او بمائها مع التغير او الملاقاة او الظن بها على القول باعتباره واستشهد بعبارات منها قول المصنف ره في هذا الكتاب لا يحكم بنجاسة البئر الا ان يعلم وصول ماء البالوعة اليها ومنها ما في كره من قوله لا ينجس البئر بالبالوعة وان تقاربتا ما لم يتصل عند الاكثر او يتغير عندنا انتهى ومثله في ير والنهاية وعد ومنها ما في كرى لا يحكم بنجاستها بالشك لاصالة الطهارة ولو قاربت البالوعة نعم لو تغيرت كتغير البالوعة امكن النجاسة لظهور سبب النجاسة وغيره نادر والطهارة اقوى ومنها ما في س ولا تنجس بالبالوعة القريبة الا ان يغلب الظن بالاتصال فيتنجس عند من يعتبر الظن والاقوى العدم انتهى ثم قال وانت اذا امعنت النظر فيما تلوناه عليك لا تسترتاب في مفارقة التغيير بواسطة المتنجس للتغير بعين المتنجس وان المراد من اطلاقهم القول بعدم النجاسة بالمتنجس هو الثاني دون الاول هذا وقد دلت الروايات المعتبرة على نجاسة الماء بتغير احد اوصافه الثلاثة وهذا بعمومه او اطلاقه الراجع الى العموم يقتضي التنجيس في هذا القسم فانه داخل فيه و دخول غيره ايضا على تقدير تسليمه غير قادح فان العام المخصص حجة في الباقي كما حرر في محله انتهى وقد اورد عليه في نجم الانام بان ما استند اليه من اطلاقات الاصحاب المذكورة لم يظهر لنا وجه الاستناد اليه فان محل النزاع هو ان تغير المطلق بما في المضاف او بنحوه الممازج له من صفة النجاسة مع فرض عدم حصول عين النجاسة فيه هل يؤثر نجاسة المطلق ام لا ولا نزاع لنا معه فيما لو تغير المطلق بما في المضاف من صفة النجاسة مع وجود غير النجاسة بل قد عرفت ان هذه الصورة موضع وفاق وعلى هذا فالذي يفيد الاشارة من كلام الاصحاب ما يفيد التصريح او التلويح بان الماء المطلق المتغير بصفة الممازج له العارضة للممازج من حلول النجاسة مع فرض عدم بقاء عين النجاسة وليس شيء من العبارات المنقولة مفيدا لما ادعاه يظهر ذلك للمتامل في تلك العبارات فان المحقق ره يرى نجاسة البئر بالملاقاة فمطلق الواصل اليها اذا كان نجسا ينجسها وانما عبر في المعتبر بالتغيير لاجل تحقق وصول ما في البالوعة الى البئر ثم انه بعد ذلك كله فالبالوعة مجمع اعيان النجاسات فالمغير للبئر من البالوعة لو فرض حصوله انما هو اعيان النجاسة لا المتنجس واين هذا من محل النزاع وبهذا يجاب عن كلام الباقين فانهم انما يحكمون بالنجاسة على تقدير تغير البئر مما وصل اليها من البالوعة من جهة ان الواصل الى البئر عين النجاسة انتهى واقول للانصاف ان ما ذكره من عدم صحة الاستناد الى اطلاق كلمات الاصحاب المذكورة فهو في محله واما ما ذكره من منع العموم او الاطلاق الراجع اليه فهو واضح السقوط لان المذكور من النجاسات في الاخبار انما هو بعضها وقد وقع في مقام الحاجة الى السؤال عن ذلك البعض والاخبار المشتملة عليها غير صالحة لصرف مثل قوله عليه السلم الا ما غير عن ظاهره الذي هو الاطلاق لان حمل المطلق على المقيد لا يسري في الاحكام الوضعية التي منها ما نحن فيه كما تقدم فالقول انه هو المستخرج منه ما خرج مثل المجاورة وبقي الباقي ومنه تغيير الماء بوصف النجاسة مع زوال عين النجاسة عن المتنجس كما لو فرض وقوع ميتة في الماء منتنة فغيرته ثم اخرجت من الماء فاريق في ماء اخر فغيره برائحة النجاسة فان التغيير مستند الى النجس دون المتنجس ضرورة انه بمنزلة الحديدة المحماة بالنار فان الاحراق الناشئ منها مستند الى جوهر النار التي اودعت فيها اثرها دون الحديدة ولهذا لا يحصل منها الاحراق بعد ما بردت كما لا يحصل منها ذلك قبل تاثير النار فيها وكذا الحال فيما نحن فيه فان الرائحة الحاصلة في الدبس من الميتة المنتنة الواقعة فيه للمقارنة له انما هي اثر الفارة لا اثر الدبس ضرورة ان اثره انما هو حلاوته او حمرته مثلا ومن هنا يظهر سقوط ما صدر من صاحب الجواهر حيث قال بقي في المقام شيء لا بد من التنبيه عليه وهو ان التغير بالمتنجس ان كان بصفاته الاصلية فقد عرفت ان الاقوى عدم التنجيس واما اذا كان التغير به بالصفات المكتسبة من النجاسة مثل الماء او اللبن ونحوهما من المتنجس بدم ونحوه حتى غير لونهما ثم انهما تنجس بهما الجاري او الكثير حتى تغير لونهما بذلك اي باللون المكتسب من النجاسة بالدم ففيه اشكال والاقوى في نظري انه متى حصل التغير في الجاري والكثير مع استناد التغير الى تلك النجاسة التي تنجس بها المتنجس نجس الماء والا فلا اما الاول فلدخوله تحت الادلة ح واما الثاني فلعدم صدق تغيره مع ملاقاة عين النجاسة اذ ليس المدار على وصف النجاسة كيفما كان بل لا بد من مباشرة عينها الماء فلونها المكتسب منها بعد اضمحلال عينها واستهلاكها لا ينجس الماء

للاصول والعمومات والنبوي لا جابر له ولعله الى ذلك يرجع ما اطنب به الطباطبائي من ان النجاسة اذا كان التغير بواسطة المتنجس بخلاف ما اذا كان
بلون المتنجس وطعمه وريحه التي هي صفات اصلية له والا كان محلا للنظر باعتبار عدم ملاقاة عين النجاسة ولا عبرة باوصافها مع عدم ملاقاتها
ضرورة كونه حينئذ كالمجاورة خصوصا في الريح ونحوه فهو جيد انتهى وفي خبر السقوط ان الذي يحصل من كلامه ان استنادنا التغيير الى النجاسة
انما يتحقق مع كون عين النجاسة في الماء لا غير وهو غير مسلم عندنا لما اشرنا اليه من ان الاستناد قد يحصل بالمباشرة وقد يحصل
بحمل غير المؤثر اثره الى المتاثر كما في الحديدة المحماة وهذا مما يشهد به العرف والوجدان وقد تبين ان الادلة مطلقة بالنسبة الى اعتبار
قيد الملاقاة فهي شاملة للحال وجود العين وعدم وجودها ودعوى انفهام الملاقاة عارية عن الدليل عليها فخرج المجاورة بالاجماع و
بقي ما نحن فيه واما ما ذكره من ان النبوي لا جابر له فلم نفهم له محصلا لما عرفت من انه مشهور النقل من الفريقين معمول به عند الفريقين و
ان اراد انه غير منجبر بالنظر الى هذا المورد بخصوصه قلنا ذاك ايضا مما لا وجه له عندنا لان معنى انجباره بالعمل انما هو الحكم بصدوره و
بعد ذلك لا يبقى وجه للصدور بالنسبة الى مورد دون مورد ولا لذلك واضح ظاهرة فتدبر لا يقال اذا فرض عدم وجود العين فكيف
تلتزم بحصول التاثير وغير الموجود ليس صالحا للتاثير لانا نجيب اولا بالنقض بالماء الذي وقعت فيه النجاسة ابتداء فغيرته ثم اضمحلت واستهلكت
فيه فانه نجس كما يستفاد من كلامه ره ايضا وثانيا بالحل وهو ان هذا التاثير انما صدر منها حال ملاقاتها للمتنجس وقد كانت موجودة فاوجدت
الاثر فيه ثم انه يسري الاثر منه الى الماء فان قيل انها ليست موجودة في الماء الثاني قلنا هذا يرجع الى اشتراط الملاقاة والتقييد بها وقد
عرفت انه يندفع باطلاقات عدم التقييد الامر الثامن ان التغير المنجس للجاري قد يستوعب جميع اجزائه ولا اشكال في نجاسة الجميع ما لم يرتفع
عنه التغير وقد يستوعب بعضه دون بعض ولا اشكال ح ايضا في نجاسة ذلك البعض المتغير بخصوصه لكن يتفرع على ذلك البحث عن ان
ما عداه من الاجزاء هل يحكم عليه بالنجاسة او الطهارة فنقول لا يخ اما ان يكون التغير قاطعا لعمود الماء بان يقطع ما بين حافتي النهر عرضا
وعمقا جميعا او لا يكون قاطعا له بذلك الوجه بان لا يقطع ما بين حافتيه عرضا وان كان قاطعا عمقا او بالعكس ولا اشكال في طهارة
ما عدا المتغير في الصورة الاخيرة وان كان اقل من الكر لبقاء اتصاله بالمادة مع سلامته عن التغير ولا فرق في ذلك بين ما لو كان الاتصال
من الاعلى او الاسفل او من الجانبين او من احدهما كما لا فرق بين كون غير المتغير كرا او غيره على المختار من عدم اشتراط الكرية في الجاري واما
اذا كان التغير قاطعا لعمود الماء فلا اشكال في طهارة ما يلي المادة وان لم يكن كرا على المختار من عدم اشتراط الكرية في الجاري واما بناء على اشتراط
الكرية فالامر يدور مدارها واما الماء الذي في جانب المتغير مما لا يلي المادة فان كان كرا فلا اشكال في طهارته واما اذا لم يكن كرا فالوجه فيه
هو النجاسة لكونه منفصلا بفاصل حتى ينجس بالملاقاة واحتمال ان الماء المتغير لا يكون حاجزا بينه وبين المادة فيكون مما يعد متصلا بها مما لا
يصغى اليه قطعا الامر التاسع المش كما في كلام جماعة انه لا يشترط في اعتصام الجاري كونه بقدر الكر وهذا القول هو الذي استفيد من كلام المص
ره في هذا الكتاب نظرا الى تقييده في المحقون بالكرية واطلاقه في الجاري ومثله من عبارات الاصحاب كثير وخالف فيه العلامة في جملة من
كتبه ففي عد الجاري وانما ينجس بتغير احد اوصافه بالنجاسة اذا كان كرا فصاعدا وعن يره المطلق ان كان جاريا ينجس بتغير لونه او طعمه او
ريحه بالنجاسة الى ان قال ويشترط في ذلك كله زيادة الجاري على الكر انتهى لكنه ره ذهب الى ما هو المش في الارشاد فانه قال فيه ولا ينجس
الجاري الا بتغير لونه او طعمه او ريحه فان تغير نجس المتغير خاصة ثم ذكر الواقف وفصل فيه ببلوغ الكر وعدمه ومن هنا صرح بموافقته للمش
في روض الجنان على ما حكي عنه وفي مجمع الفوائد والذخيرة هذا والشهيد الثاني لك وافق العلامة في اشتراط الكرية في اعتصام الجاري لانه
قال والاصح اشتراط كريته سواء دام نبعه ام لا وهو اختيار العلامة انتهى وحكي هذا القول عن ظ جمل السيد المرتضى وهو مقتضى اطلاق
الصدوقين في الرسالة والفقيه بقولهما فمتى وجدت ماء ولم تعلم فيه نجاسة فتوضأ واشرب وان وجدت فيه ما ينجسه فلا تتوضأ منه ولا تشرب
الا ان يكون الماء كرا فلا باس بان تتوضأ منه وتشرب انتهى فان الاطلاق ظ في اشتراط الكرية في مطلق الماء سواء كان جاريا ام لا وربما
قيل انه يوهن ارادة الاطلاق من عبارة الرسالة انه ذكرها في باب الاواني واراده من اطلاق عبارة الفقيه وحكي بعض الاواخر من النجاة
انه نسب للمصير الى موافقة العلامة الى تلميذ الفاضل المقداد صاحب معالج السول ومدارج المامول وللفاضل المقداد في التنقيح كلام
يوهم الميل اليه انه ذكر اقسام الماء فقال الاول ان يكون جاريا فهذا يكون طاهرا كما كان او لا يعني قبل ملاقاة النجاسة عملا بالاستصحاب
وهل يشترط كريته ام لا اطلق المص الحكم بطهارته وقيده العلامة ره بالكرية وهو اولى ليدخل تحت قوله ع اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا و
الاجماع على العمل بمفهومه وقال الشهيد ان جرى عن مادة فلا يشترط الكرية ولا يعني اشتراط وهو حسن وعليه الفتوى انتهى وكلامه الاخير معارض

لصدق كلامه ثم انه لم ينقل القول المذكور عن غيره من عرفت بل عن صاحب المعالم والذخيرة وان ذهب اليه في جملة من كتبه ان الذي استقر
عليه رأيه بعد ذلك هو المذهب المشهور احتج القائلون بالقول الاول بوجوه الاول الاصول منها ما في توقيع نقلا عنهم من اصالة الطهارة
فان الاشياء كلها على الطهارة الا ما نص الله على نجاسته لانها مخلوقة لمنافع العباد ولا يتم النفع الا بطهارتها وتهاوده في توقيع بان الطهارة
والنجاسة حكمان شرعيان ولا مدخل للدليل العقلي فيهما كما لا مدخل في غيرهما من احكام الشرع ثم قال وما ذكره هنا في بيانه ضعيف
لحصول المنافع في النجس بل في عين النجاسة ايضا كما لا يخفى انتهى ولا يخفى سقوط ما ذكره اخيرا لانه مع نهي الشارع عنه كيف يمكن جواز
الانتفاع به ومنها استصحاب طهارة الجاري الملاقي للنجاسة وطهارة الملاقي له من الاشياء الطاهرة ومنها اصالة براءة الذمة من
وجوب الاجتناب عنه ونحو تطهيره وتطهير ما يلاقيه خرج صورة التغير بالاجماع ويبقى غيره تحت الاصل الثاني ما استند اليه جماعة
منهم العلامة الطباطبائي من عموم الكتاب والسنة الدالين على طهارة الماء وطهوريته خرج القليل الراكد بالنسبة الى مجرد الملاقاة
والكر والجاري بالنسبة الى صورة التغير بالنجاسة وبقي الباقي ومنه ما نحن فيه الثالث الاجماعات المنقولة منها ما هو ظاهر الانتصار قال
فيه الماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة لا ينجس بذلك الا اذا تغير احد اوصافه سواء كان الماء فوق النجاسة او تحتها او يجاورها وسواء
كانت النجاسة مايعة او جامدة وقال الشافعي الماء الذي قبل النجاسة طاهر وما بعدها ان كانت النجاسة لم يتصل اليه فهو طاهر فاما
ما يجاوره ويختلط به فان كان اكثر من قلتين فهو ايضا طاهر وان كان اقل منهما فانه ينجس دليلنا اجماع الفرقة انتهى ومنها ما
عن شرح الجمل لابن البراج حيث قال فاما الجاري اذا لم يتغير احد اوصافه فانه طاهر قليلا كان او كثيرا وانما ذهبوا في الآبار الى
ما ذكرناه لان حكمها عندهم ينفرد عن سائر المياه والذي يدل عليه هو اجماع الطائفة عليه وفيه الحجة انتهى ومنها ما عن الغنية فان خالطه
وكان راكدا كثيرا الذي من مياه الآبار او جاريا قليلا او كثيرا ولم يتغير بها احد اوصافه من لون او طعم او رائحة فانه طاهر مطهر بلا خلاف
الا في حد الكثير ويدل على ذلك بعد اجماع الطائفة قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا ومنها ما عن المعتبر ولا ينجس الجاري با
لملاقاة وهو مذهب فقهائنا اجمع ومذهب اكثر الجمهور الى ان قال ولا الكثير من الراكد انتهى فان التقييد في الاخير وتركه في الاول يدل
على عدم اعتبار الكثرة فيه ومنها ما عن حواشي التحرير للمحقق الثاني ومنها ما عن مصابيح العلامة الطباطبائي ويؤيد ذلك كله ما قال التهذيب
في كرى من انه لا ينجس الجاري بالملاقاة اجماعا ولا يعتبر فيه الكرية في الكر لم اقف فيه على مخالف ممن سلف لعدم استقرار النجاسة ولنص
الصحيح على رفع الباس عن بول الرجل في الجاري والعلامة اعتبره لعموم اعتبار الكرية وهو متجه في غير النابع وما قاله المحقق الثاني في شرح
قول العلامة في عد ذا كان كرا فصاعدا من انه افاد بذلك اشتراط الكرية في الجاري فينجس بالملاقاة لو كان دون الكر عنده و
مستنده عموم اشتراط الكرية لعدم قبول النجاسة بالملاقاة وهو ضعيف مع مخالفته لمذهب الاصحاب فانه مما تفرد به المصنف ره انتهى الرابع
الاخبار وهي اصناف منها الاخبار الحاكمة بعدم نجاسة الماء بغير التغير وهي كثيرة غاية ما هناك انه خرج عن تحتها القليل الراكد وخروج غيره
مشكوك فيبقى تحت عمومها واطلاقها فمنها ما دل على عدم نجاسة الجاري مثل ما روي عن الراوندي مرسلا عن امير المؤمنين ع الماء
الجاري لا ينجسه شيء وما عن دعائم الاسلام عن امير المؤمنين ع قال في الماء الجاري يمر بالجيف والعذرة والدم يتوضأ ويشرب وليس
ينجسه شيء ما لم يتغير اوصافه طعمه ولونه وريحه وعن الفقه الرضوي اعلموا رحمكم الله ان كل ماء جار لا ينجسه شيء ووجه الدلالة واضح لانه
لو كان الجاري يشترط فيه الكرية لم يكن لتعليق الحكم على الجاري بالنسبة الى النجاسة معنى واجيب بان هذه الاخبار معارضة باطلاق ادلة
اناطة الاعتصام بالكثرة والتقييد في اطلاقات الجاري اخراج للفرد النادر لان ما لا يبلغ مع ما في المادة بل بنفسه كرا قليل بخلاف
تقييد الماء بغير الجاري في ادلة اناطة الاعتصام بالكثرة فانه اخراج للفرد المتعارف ودعوى ان الخارج عن احد الاطلاقين هو الجاري
القليل ولا يتفاوت الحال بين خروجه عن اطلاقات الجاري او عن تلك الاطلاقات مدفوعة بان الخارج من ادلة اناطة الاعتصام بالكثرة
في مثل قوله ع بعد السؤال عن الماء الذي لا ينجسه شيء انه الكر من الماء وقوله ع اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ونحو ذلك هو مطلق الجاري
فيكون المقسم في هذه الادلة هو الماء الراكد وهذا ابعد من تقييد الجاري بما يبلغ الكر كما لا يخفى على المنصف واقول لا اشكال في صحة
الاستدلال بالاخبار المذكورة اما من جهة السند فلانجبارها بالشهرة المنقولة في كلام جماعة على وجه يفيد الوثوق بل القطع و
اما من جهة الدلالة فلما عرفت في وجه الاستدلال اما من جهة المعارض فلانه انما هو مفهوم اذا بلغ الماء قدر كر لم يحمل خبثا وهو انه

اذا لم يبلغ الماء قدر كر حمل الخبث وان هذا يشمل الجارى كما يشمل الراكد وح نقول انه قد تحرر فى الاصول فى مبحث المفاهيم ان افادة الجملة الشرطية مثلا انما هى من جهة كون الشرط علة تامة منحصرا فيها ولو فى نظر المتكلم لانه اذا لم يكن كذلك جاز ان يقوم مقامها علة اخرى فلا يلزم من انتفائه انتفاء الجزاء فلا يحصل من الكلام مفهوم ومن المقرر فى تنبيهات ذلك المبحث انه اذا تعدد الشرط لجزاء واحد كان الشرط احدهما فيلزم من ارتفاعه بارتفاعهما انتفاء الحكم المذكور جزاء للشرط فاذا قال الامر اذا نمت فتوضا وقال ايضا ان بلت فتوضا علم منه ان احدهما ايهما كان علة للوضوء فيكون المفهوم بعد العلم بالجملتين هو انه بانتفاء الجميع يرتفع وجوب الوضوء ففيما نحن فيه يكون الحال على هذا المنوال لان الماء فى حد ذاته قابل للتاثر والانفعال وكل من الجريان والكرية علة للاعتصام فلا يكون المفهوم خصوص اذا لم يبلغ الماء كرا حمل الخبث بل يؤخذ المفهوم من الجملتين فيقال انه اذا لم يكن جاريا ولم يبلغ حد الكر حمل الخبث وقد اشار المستدل الى علية الجريان لعدم الانفعال بقوله لانه لو كان الجارى يشترط فيه الكرية لم يكن لتعليق الحكم على الجارى بالنسبة الى النجاسة وجه وهو فى محله لانه يفهم من قوله ع الجارى لا ينجسه شئ علية الجريان لعدم التنجس من جهة خصوصيته فى التركيب لا من باب مفهوم الوصف فنحن نفرق بين قول القائل اكرم العالم وبين قوله العالم يجب اكرامه بعدم دلالة الاول على العلية ودلالة الثانى عليها كما يفهم من قوله تع الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة علية الزنا لوجوب الجلد ومنها الاخبار المتضمنة للمادة المعللة عدم النجاسة بوجود المادة وخصوص موردها لا يخصها بذلك ومن تلك الجملة صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع ماء البئر واسع لا يفسده شئ الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم لان له مادة بناء على ان التعليل اما راجع الى الفقرة فيدل الاولى على عدم انفعال كل ذى مادة بما عدا التغير واما راجع الى الفقرة الثانية فيدل على ان كل ذى مادة يرتفع نجاسته بتجدد الماء عليه من المادة بل بمطلق الزوال وهذا لا يجتمع مع انفعال قليله بالملاقاة واجيب عن الاستدلال بالصحيحة بانه يحتمل رجوع التعليل فيها الى ترتب ذهاب الريح وطيب الطعم على النزح لان هذا الترتب مستند الى المادة فيكون كما ذكره المحقق بهاء الدين فى الحبل المتين بمنزلة قول الرجل لا زم غريمك حتى يوفيك حقك فانه يكره ملازمتك ودعوى ظهوره فى الرجوع الى ما ذكر فى الاستدلال عرية عن الشاهد انتهى واقول قد تقرر فى باب الفعل والتقرير من ابواب صناعة الاصول انه اذا صدر من المعصوم ع كلام محتمل لان يحمل على بيان معنى عادى وان يحمل على ان الغرض منه بيان حكم شرعى فمنصبه ع قاض بانه يجب ان يحمل على الغرض الشرعى ففيما نحن فيه ترتب ذهاب الريح وطيب الطعم على نزح المادة امر عادى يعرفه كل من كان فى عرض احاد الناس وليس من شانه ع التعرض له فان ذلك مضافا الى عدم لياقته بمنصبه ع من قبيل الامور المحسوسة الضرورية التى لا يتعرض لها العقلاء فكيف بسلطان الحكماء فلا بد من ارجاع التعليل الى شئ من الفقرتين كما ذكره المستدل وح يتم المطلوب ومنها ما دل على ان ماء الحمام بمنزلة الجارى كصحيحة داود بن سرحان قال قلت لابى جعفر ع ما تقول فى ماء الحمام قال ع هو بمنزلة الماء الجارى ومثلها ما رواه ابن ابى يعفور عن ابى عبد الله ع قال قلت اخبرنى عن ماء الحمام يغتسل فيه الجنب والناصبى واليهودى والنصرانى والمجوسى فقال ع ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا بناء على شمول النهر للصغير على حد شموله للكبير وجه الدلالة انها ظاهرة فى ان لمطلق الجارى خصوصية ليست لغيره ولو كان الجارى يشترط فيه الكرية لم يكن للتشبيه به على وجه الاطلاق من جهة الطهارة وجه بل كان اللازم ح التقييد بها واجاب بعض المحققين عن الاستدلال بها بانها ادل على خلاف المطلب بناء على اشتراط بلوغ المادة المعتبرة فى ماء الحمام ولو بضميمة ما فى الحياض كرا لان مقتضى التنزيل تساوى الشيئين فى الحكم فيصير الحاصل منها ان ماء الحمام بمنزلة الجارى فى انه ان بلغ حد الكر كان معتصما والا فلا نعم لو قيل ان ماء الحمام بعد تقييده بالكرية نازل منزلة مطلق الجارى لثبت به المطلوب ضرورة انه ح لا بد من ثبوت الاعتصام للمشبه به على حد ثبوته للمشبه لكنه خلاف ظاهر اطلاق اللفظ ودليل اشتراط الكرية فى ماء الحمام لا يوجب ملاحظة التقييد فيه فى هذا التنزيل بل لا وقع للتنزيل بعد اخذ الكرية فيه لانه يصير الكلام ح مثل ما لو قيل الكر بمنزلة الجارى فالانصاف حمل الرواية بناء على اعتبار الكرية فى ماء الحمام على تنزيله بمنزلة الجارى فى تجدد الماء النظيف منه تدريجا فيرتفع القذارة المتوهمة من ملاقاة بعضه للنجاسة فان الماء الراكد ولو كان كرا مورد لتوهم استقرار القذارة المتوهمة فيه من الملاقاة فهذا التنزيل لدفع ما فى النفس من الاستقذار الناشى من ملاقاة النجاسات فليس الكلام مسوقا لبيان حكم الجارى من حيث اعتبار الكرية فيه وعدمه ثم قال ومنه يعلم عدم صحة الاستدلال برواية ابن ابى يعفور المرسلة ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا فان السؤال فيها عن حكم ماء الحمام مع اغتسال اليهودى وشبهه فيه فالمراد بالتطهير فيه اما رفع القذارة المتوهمة فيه من الملاقاة واما رفع القذارة الشرعية واعتصامه عن الانفعال فالمراد بالتطهير حفظ الطهارة كما فى اية التطهير واية تطهير مريم لا رفع النجاسة المحققة ثم قال واما ما ذكره بعض الفحول من ان المراد الرفع فيعلم [illegible] الدفع من الفحوى

ثمّ يا باه الذوق السليم مع ان رفع النجاسة المحققة فى بعض النهر او بعض ماء الحمام لا يكون باى بعض وعلى اى سبيل على ما هو ظاهر الروايتين
بخلاف ضدها فان كل بعض منه معتصم بالبعض الاخر ومنه يظهر ان الرواية ادل على خلاف المطلوب حيث ان ظاهرها اعتصام ماء النهر بعضه
ببعض لا بالمادة فيدل على اعتبار الكرية فى اعتصامه وايضا فمقتضى المماثلة المساواة من الطرفين ومن المعلوم ان رفع النجاسة المحققة فى ماء
الحمام لا يكون الا بالمادة البالغة كرا فمقتضى المماثلة اعتبار ذلك فى الجارى اذا تنجس بعضه وهذا عين مذهب العلامة فى الجارى هذا مع انه فى
اختصاص لفظ النهر بالنابع ثم فى شموله لما دون الكر تاملا او منعا انتهى واقول يمكن توجيه الاستدلال بالصحيحة المذكورة على وجهين احدهما
ان يستكشف بها عن كون حكم الجارى واضحا معلوما عند المخاطب من الاعتصام مطلقا سواء كان بقدر الكر ام لم يكن لكن هذا المعنى غير معلوم
لنا حتى نحكم به وكشف الرواية عن ذلك ممنوع لابتنائه على كون حكم ماء الحمام معلوما عند المخاطب من حيث كونه معتصما ولا شاهد عليه بل
الشاهد على خلافه اذ لو كان معلوما لم يكن ليسأل عنه ثانيهما ان يقال انه قد اعترف المورد بانه لو قيل ان ماء الحمام بعد تقييده بالكرية
منزل منزلة الجارى لثبت به المطلوب لكن رده بانه خلاف ظاهر اطلاق اللفظ وبانه لا وقع للتنزيل المذكور ح لكنا نقول انا نستفيد التقييد
من الرواية ولا يلزم شئ من المحذورين المذكورين وذلك لان السؤال انما هو متوجه الى حال الحمام المتعارف ومن المعلوم انه لم يقع فى ا
الخارج حمام يكون مادته بقدر الكر فكيف بما دونه بل المتعارف كونها مشتملة على عشرين كرا فما زاد بل هى على هذا الحال فى جميع افراد الحمام
فيكون محصل السؤال ح ان الحمام المتعارف الذى مادته مشتملة على اكرار عديدة وتحتها حياض صغار لا تبلغ حد الكر حكمها ما ذا فالجواب ح
ينطبق على هذا السؤال المفروض ان لفظ الجارى فى الجواب مطلق فقد شبه به الحمام الموصوف بالوصف المذكور وقد قامت الادلة على ان ماء الحمام
الذى مادته بقدر الكر معتصم فيثبت المطلوب ح وهو كون ما يسمى جاريا من قبيل المعتصم ولا يلزم مخالفة ظاهر الاطلاق لكونه ناظرا الى
المتعارف ولا كون التنزيل مما لا وقع له لكون السائل جاهلا بحكم المصاديق المذكورة الموصوفة بالوصف المذكور واما ما ذكره المورد
بقوله فالانصاف حمل الرواية بناء على اعتبار الكرية فى ماء الحمام على تنزيله بمنزلة الجارى فى تجدد الماء النظيف منه قدر مجاورة ففيه انه خلاف
ظاهر لفظ الحديث جدا مضافا الى ان مجرد البناء على اعتبار الكرية فى ماء الحمام وقيام الدليل عليه من الخارج وفتوى الفقيه به لا يكفى فى
الحمل المذكور بل لا بد فيه من دعوى علم السائل باعتبارها فيه وانى لنا ذلك واما ما ذكره بالنسبة الى الاستدلال برواية ابن
ابى يعفور من ان المراد بالتطهير فيها اما رفع القذارة المتوهمة او ان المراد به حفظ الطهارة لا رفع النجاسة المحققة استنادا الى ان
السؤال فيها عن حكم ماء الحمام مع اغتسال اليهودى وشبهه فيه ففيه ان كلا من المعنيين اللذين حاول حمل الحديث عليه مخالف لظاهر اللفظ
فلا بد من قيام قرينة عليه وكون السؤال عن اغتسال اليهودى وشبهه قرينة ممنوع لانه لا مانع من ان يكون المراد بالجواب هو انه وان اتفق
تنجس الحوض الصغير الذى يغتسل منه من جهة كونه اقل من مقدار الكر لكن يطهره الماء الجارى من المادة اذا اتصل به ولا ريب ان ماء المادة
وماء الحوض كليهما انما يضافان الى الحمام ويصدق عليه انه ماؤه فمع تطهير ماء المادة ماء الحوض يصدق ان بعض ماء الحمام قد طهر بعضه الاخر
كما ان ماء النهر يطهر بعضه ومن هنا يظهر سقوط قوله ومنه يظهر ان الرواية ادل على خلاف المطلوب حيث ان ظاهرها اعتصام ماء النهر بعضه
ببعض لا بالمادة واما ما ذكره تفريعا على هذا الكلام بقوله فيدل على اعتبار الكرية فى اعتصامه ففيه ان اعتصام بعضه ببعض لا ينافى اعتصامه
بالمادة الا ترى ان اعتصام الجزء المقطوع عن المادة انما هو بالجزء الذى يليها من جهة اعتصامه بالمادة ولهذا يلتزم به من لا يقول باعتبار
الكرية فى الجارى فلا يدل على اعتبار كثرة ماء النهر فى اعتصامه واما ما ذكره من ان مقتضى المماثلة هو المساواة من الطرفين ومن المعلوم
ان رفع النجاسة المحققة فى ماء الحمام لا يكون الا بالمادة البالغة كرا فمقتضى المماثلة اعتبار ذلك فى الجارى اذا تنجس بعضه ففيه انا نمنع
من اعتبار المماثلة بين الطرفين من جميع الجهات الا ترى الى قولهم زيد كالاسد فى الشجاعة حيث جعل وجه الشبه هو الشجاعة مع انهما
متخالفان فى جميع خصوصياتهما الا فى افتراس ففيما نحن فيه وجه تشبيه ماء الحمام بماء النهر هو كون بعضها مطهرا للبعض من جهة الاتصال بالمادة
لكن سبب عصمة ماء الحمام هو كون المادة كرا وهو لا يستلزم كون سبب عصمة ماء النهر هى الكرية فيجوز ان يكون سببه الاتصال بالمادة واما
ما ذكره بقوله مع ان فى اختصاص لفظ النهر بالنابع ثم فى شموله لما دون الكر تاملا او منعا فيتجه عليه انه لو سلم كونه اعم من النابع
فلا وجه للتامل فى اختصاصه بالنابع بحكم الانصراف القطعى ومنها الاخبار الدالة على نفى الباس عن البول فى الماء الجارى وقد تمسك
بها غير واحد على نفى النجاسة من المحققين فيما حكى عنهم فمنها ما فى رواية عنبسة بن مصعب قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل
يبول فى الماء الجارى قال ع لا باس اذا كان الماء جاريا وفى رواية حريز عن ابن بكير عن ابى عبد الله ع قال لا باس بالبول فى الماء الجارى

وحكي عن بعض انه زاد على الاستدلال بها التمسك برواية الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا باس بان يبول الرجل في الماء الجاري وكره ان يبول في الماء الراكد ونقل عنه انه قال فيه بعد الاخبار المذكورة ما لفظه هذه الاخبار كلها دالة على ان الماء الجاري لا يحمل شيئا من النجاسة حكما انتهى وزاد بعضهم الاستدلال برواية سماعة قال سئلته عن الماء الجاري يبال فيه قال ع لا باس به وقال بعض الفقهاء الاواخر ان الوجه في دلالة هذه الاخبار ان الظاهر ان السؤال عن تاثير البول في الماء نجاسة ونحوها مما يوجب هجر الماء وترك استعماله فاجاب بقوله لا باس كناية عن نفي كل ما يظن حصوله من البول في الماء نجاسة او غيرها كما يقال فلان لا باس به فان المقصود نفيه عن كل رذيلة ثم قال وخبر سماعة شديد الظهور فيما قلناه لقوله فيه سئلته عن الماء الجاري يبال فيه فقال ع لا باس به فان الظاهر من سوق الكلام ان جملة يبال فيه صفة للماء وتقدير الكلام سئلته عن الماء الذي يبال فيه فقال لا باس به اي بذلك الماء ثم قال واما حمل جملة يبال على انها مسوقة للاستفهام بحذف اداته بمعنى ايبال فيه ويكون قوله ع لا باس به راجعا الى المصدر اي لا باس بالبول به فبعيد جدا وعلى تقدير ارادة ذلك كما هو ظاهر الاخبار الاخر فهي ايضا واضحة الدلالة على ما قلناه بالتقريب الذي اسلفنا وبذلك يسقط ما ذكره جماعة من متاخري المتاخرين من القدح في دلالة الاخبار المذكورة بانها للسؤال عن حكم التخلي والجواب بنفي الباس انما ينصرف الى نفي الباس على من بال في الماء الجاري في فعله ذلك ولا وصمة عليه بذلك ثم قال ولا يخفى عليك ان ما ذكروه وان كان ممكنا الا انه خلاف الظاهر وخارج عن فهم حملة هذه الاحاديث فانهم مطبقون على فهم ما ذكرناه منها فلا ينبغي الالتفات الى فهم غيرهم انتهى وانت خبير بان رواية سماعة وان كانت اقرب الى المطلوب من تلك الاخبار واظهر منها في الدلالة الا ان الانصاف ان الاخبار الاخر ظاهرة في السؤال عن حكم الفعل الذي هو البول في الماء الجاري وان ما وجه به تلك الاخبار من ان السؤال فيها عن تاثير الماء نجاسة ونحوها مما يوجب هجر الماء فهو مما لا يكاد يفهم من اللفظ الواضح فيها ويشهد بذلك مقابلته في رواية الفضيل بقوله وكره ان يبول في الماء الراكد نظرا الى ان الكراهة تعطي نفس الحكم لا تاثير البول فتدبر نعم هيهنا شيء وهو ان رواية الفضيل بن يسار اشتملت على نفي الباس عن البول في الماء الجاري وعلى كراهته في الماء الراكد ولعل السر فيه ان الجاري لا يتغير بذلك من جهة جريانه ودفع بعض اجزائه لبعض بخلاف الراكد فانه لكونه واقفا يسري اليه الفساد فيسقط عن درجة الانتفاع به في الشرب ونحوه ومنها صحيحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله ع عن الثوب يصيبه البول قال ع اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة بناء على انه يشترط في الغسل بالماء المنفعل بالملاقاة ورود الماء على النجاسة وتم الصحيحة ايراد الثوب على الجاري وقد اجيب عن الاستدلال بها تارة بانه مبني على الفرق بين الورودين يعني الورود على المنفعل والورود على غيره وانه يأتي الاشكال فيه في محله اللائق به واخرى بما تقدم في الجواب عن الرواية المحكية عن نوادر الراوندي وخبر عمار الاسلم من المعارض باطلاق ادلة اناطة الاعتصام بالكثرة الى اخر ما ذكر هناك وقد عرفت ما فيه ثم ان ما ذكر في تقريب الاستدلال مبني على ان يكون الغسل في المركن على وجه ايراد الماء على الثوب بان يضعه فيه ثم يصب عليه الماء فيغسله ثم يفرغ المركن من الغسالة ثم يضع الثوب فيه فيصب عليه الماء الامر العاشر انه اشترط الشهيد في الجاري دوام النبع فقال في س ولا يشترط فيه الكرية على الاصح بل يشترط دوام النبع انتهى واختلف الناظرون في كلامه في تحصيل ما اراد بدوام النبع فمنهم من فسره بان لا يكون مما يجري في وقت وينقطع في وقت اخر كبعض العيون التي تجري في الشتاء دون الصيف ومقتضى هذا التفسير عدم الحاق مثل ذلك بالجاري حتى في حال جريانه لانه يصدق عليه انه غير دائم ولكن رده جماعة منهم المحقق الثاني في بعض فوائده والمحقق الشيخ حسن في المعالم على ما نقل عنهما وقد حكي عنهم في تعليل الرد وجوه احدها ما وقع عن صاحب المدارك بعد ذكر احتماله في كلام الشهيد حيث قال وقد حمل جمع من المتاخرين كلامه على هذا المعنى وهو مما يقطع بفساده لانه مخالف للنص والاجماع فيجب تنزيه كلام مثل هذا المحقق عنه انتهى ثانيها ان حصول العلم بدوام النبع متعذر او متعسر فلا يناط به الا الاحكام العامة البلوى وقد يجاب عنه بانه بالاستصحاب يلحق المشكوك فيه بدائم النبع ويمكن الجواب ايضا بانه يمكن العلم العادي بذلك من ملاحظة حاله في سابق الزمان ثالثها ان المفهوم من الجاري عرفا ما تحقق فيه الجريان ولو انا ما فتقييده بما ذكر تقييد للمطلقات وتخصيص للعموم بغير دليل قلت المراد بهذا الجواب ان كان هو كفاية مجرد التلبس بالجريان حتى بعد انقضاء المبدء فعليه منع ظاهر وان كان هو كفايته في حال التلبس به فهو وجيه لانه في حال كونه جاريا لا يجوز اجراء حكم موضوع اخر هو مضاد له عليه وكذلك العكس فلا معنى للشيء منهما هذا وقال بعض الفقهاء الاواخر ان مراده من ذكر التفسير المذكور يحتمل امرين الاول ان يكون مراده ان انقطاع النبع في اثناء المدة ولو انا يسيرا يقدح في صدق اسم الجاري على ذلك الماء في حال جريانه الثاني ان يكون مراده هو الدوام العرفي اي غلبة النبع

يجري

ليحترز به عما يتفق له الجريان في اثناء المدة احيانا نادرا فان كان هو الاول فلا ريب في بطلان التوجيه المذكور لعدم صحته في نفسه وعدم امكان
ارادة مثل الشهيد ذلك وان كان هو الثاني فلا ضير فيه لامكان ان يدعى عدم صدق اسم الجاري عليه عرفا وعدم انصراف الاطلاق اليه كما انه
لا ضير في ان يكون ذلك مراد الشهيد وليس مثل ذلك تقييد للمطلق بغير دليل بل هو من حمل المطلق على الفرد الظاهر ومنهم من فسره باستمرار
النبع حال ملاقاة النجاسة له وهذا التفسير قد حكي عن المحقق الثاني وجعله صاحب الحدائق احد الاحتمالين في كلامه واشار الى رده بقوله وحمله
الحصول المادة ح وهو لا يزيد على اعتبار اصل النبع انتهى وتبعه في وجه الرد بعبارة اخرى وهي ان كلام الشهيد على هذا يرجع الى
قولنا لا ينجس الجاري بملاقاة النجاسة بشرط كونه جاريا وهذا كلام خال عن التكثر واجيب عنه بان المراد بذلك هو التنبيه على اخراج
حال الانقطاع خوفا من وهم من يتوهم ان خطو الجريان غالبا يصيره في حكم الجاري حتى في حال الانقطاع والسر في التنبيه على اخراج ذلك
انه مما لا يقول به الاصحاب ولا يفهم من الاطلاقات لكن قال بعض اواخر الفقهاء بعد ذكر هذا الجواب ما نصه لكن يبقى لنا معهم كلام و
هو ان حصول الانقطاع نادرا قد لا يقدح في الحاق مثل ذلك بالجاري مط ولو حال الانقطاع اليسير للصدق عرفا ثم قال فالحكم بعد
محل نظر انتهى قلت لا يخفى ان تسمية الماء بعد انقطاعه جاريا انما هي من قبيل اطلاق المشتق على ما انقضى عنه المبدء فهو مجاز وقع في
كلام اهل التعارف وذلك لا يجوز صرف اللفظ الواقع في الادلة الشرعية عن معناه الحقيقي الى المعنى المجازي ومنهم من فسره
بوجه اخر وهو جمال المحققين حيث قال في الحواشي الروضة والظ ان مراده بدوام النبع هو ان لا يكون على سبيل الرشح من عروق
الارض شيئا فشيئا في ان بعد ان كما يرى في بعض العيون الضعيفة بل يكون متصلا في زمان يعتد به ولعله انما اعتبر ذلك بناء على
انه جعل مناط الحكم في الجاري وجود المادة له وفي مثل تلك العيون الضعيفة لا ظهور لوجود مادة لها يعتد بها انتهى وقد ذكره صاحب الجواهر
ره بما هو اوضح من عبارته فانه قال وقد يقال انه احترز به عن بعض افراد النابع كالقليل الذي يخرج بطريق الرشح فان العلم بوجود
المادة فيه عند ملاقاة النجاسة مشكل لانه يترشح اناً فاناً فليس له فيما بين الزمانين مادة وهذا يقتضي الشك في وجودها عند الملاقاة
فلا يعلم حصول الشرط فاللازم من ذلك الانفعال ح عملا بعموم ما دل على انفعال القليل ثم انه ره اعترض بان اخراج مثل ذلك عن
الجاري بمجرد الفتوى في نبعه مما لا يخفى عن تامل على انه كيف يحكم بالانفعال مع عدم العلم بالانقطاع وتنقيح ذلك بالاصل مع كون عادة
نبعه هكذا فيه ما لا يخفى مع انه قد يقال ان الاصل يقضي بخلافه انتهى والظ انه ره اراد بقوله تنقيح ذلك بالاصل تنقيح الانقطاع
بالاصل بان يقال ان الاصل عدم تحقق النبع المشكوك في وجوده فرده بقوله مع كون عادة نبعه هكذا ناظرا الى ان العادة قاضية
بتحقق النبع فلا يصح استصحاب عدمه وانت خبير بان هذا انما يتم على القول باعتبار الاستصحاب من باب الظن دون القول باعتباره
من باب التعبد بحكم الاخبار واما قوله ره مع انه قد يقال ان الاصل يقضي بخلافه فالظ انه اراد به استصحاب بقاء النبع والجريان نظرا الى
ما حرر في صناعة الاصول من ان مثل سيلان الدم والدموع وجريان النهر والينبوع انما هو من قبيل الشيء الواحد الممتد والمستمر
كما في الزمان وشبه الزمانيات فيصح الاستصحاب فيها بذلك الاعتبار ومنهم من احتمل في تفسيره وجها رابعا وهو جمال المحققين ره فانه
قال بعد الوجه الذي حكيناه عنه ما صورته ويمكن ايض ان يكون ذلك احترازا عما ينبع في بعض الوهاد القريب القعر من وجه الارض
بحيث لا يطلق عليها البئر ولكن لا ينفك الماء منها على وجه الارض بل ينبع الى ان يصل الى مرتبة لا يمكنه ان يتجاوزها ويعلو عليها ثم يقف
الى ان يوخذ منه شيء فاذا اخذ ذلك الشيء نبع بقدر ما اخذ فاحترز بدوام النبع عنها ثم انه ره رده بانه لا يظهر للاحتراز عنها وجه اذا
كان نبعه قويا وليس على سبيل الرشح على ما ذكرنا في الوجه الاول اذ عدم تعديه الى وجه الارض ح لا يدل الا على عدم علو مادته
لا على عدمها بل قوة نبعه يدل على وجود مادة له وح فلا وجه للاحتراز عنه فتم انتهى ومنهم من احتمل وجها خامسا قال في الجواهر ومنها
ان يقال ان النبع يقع على وجوه احدها ان ينبع الماء حتى يبلغ حدا معينا ثم يقف ولا ينبع ثانيا الا باخراج بعض الماء وثانيها
ان يكون كذلك لكن لا يخرج الا بحفر جديد له وثالثها ان ينبع الماء ولا يقف على حد بل يبقى مستمرا على النبع فلعل مراد الشهيد ره
باشتراطه دوام النبع اخراج مثل الصورة الثانية فان ادخالها تحت الجاري محل شك فينبغي ادخاله تحت ما دل على اشتراط الكرية
ثم انه ره اورد عليه بانه لا معنى لذلك الا ان اراد حتى في حال النبع فان وقوفها على حد بحيث يحتاج الى حفر جديد لا يخرجها عن اسم الجاري
حينئذ فتم جيدا ومنهم من احتمل وجها سادسا كما في الجواهر ايض حيث قال ومنها ان يراد بدوام النبع دوام الاتصال بالمادة فيخرج
ما انقطع او قطعه قاطع او نحو ذلك لم يجر على الماء الموجود حكم الجاري حال ان كان بكرا عدم نفسه الا فلا وليس المراد بهذا الشرط انه ينكشف

انه ليس بجار عنده فقد به بل المراد انه يكون ح ليس بجار ولعله عند التامل يرجع الى بعض ما تقدم فتجيد انتهى وهذه الوجوه وان لم يتعين كان
شئ منها بخصوص مراد الشهيد الا انه لما كان يحصل كل منها مسئلة شرعية ينبغي الالتفات اليها كان الغرض لها مشتملا على فائدة معتد بها
الامر الحادى عشر انك قد عرفت ان الجارى عبارة عن السائل عن مادة فنقول انه لا فرق في ذلك بين ان يجرى على وجه الارض و
يجرى من تحتها كما في كثير من الآبار المتواصلة كما لا فرق بين العيون والانهار الكبار والصغار ولهذا قال الشهيد في ذكرى في فروع مبحث ا
البئر ما لفظه الآبار المتواصلة ان جرت فكالجارى والا فالحكم باق لانها كبئر واحدة وقال ايضا قبل ذلك لو اجريت البئر فالظاهر انها بحكم الجارى
لا تنجس بالملاقاة ثم قال ولو نجست ثم اجريت ففى الحكم بطهارتها نظر اوجه طهارة الجميع لانه ماء جار تدافع وزال تغيره ولخروجه عن مسمى
البئر وبقاؤه على النجاسة لان المطهر لها النزح وطهارة ما بقى بعد جريان قدر المنزوح اذ لا يقصر ذلك عن الاخراج بالنزح انتهى وعن العلامة
الطباطبائي في بحره انه قال واعلم ان الحكم بطهارة الجارى يعم جميع انواعه من الانهار والعيون والآبار اذا جرت ويسمى القناة وكذا البئر الواحدة
لو اجريت لعموم الدليل والفتوى وانتفاء الفارق بين الانواع المذكورة وتخالف البئر للجارى على المشهور مع بقاء التسمية وانتفاء الجريان
لا مط والجارى منها لا يسمى بئرا ولا فرق في الجارى بين الجارى على وجه الارض والجارى تحتها انتهى وعن اللوامع ما لفظه وكون مياه القنوات
وبئر امتلأت او نقب اسفلها حتى جرى ماؤها على الارض والعيون بشرط النبع او الرشح المقتضى للمادة جارية ظاهر لكون الجميع ذا مادة و
غير بئر عرفا فيلحقها حكم الجارى المحقق كالشطوط والانهار بالادلة السابقة انتهى وعن شرح نجه ما يقرب من ذلك هذا وطريق المطلوب
واضح وقد ذكرنا شيئا يسيرا من كلماتهم رض لافادة مزيد البصيرة ثم ان ما بيناه انما هو حال الماء الذى جمع بين وصفى الاشتمال على المادة
والسيلان واما ما اشتمل على الاول دون الثانى فهو خارج عن عنوان الجارى لكنه ملحق به حكما بدلالة قول ابى الحسن ع في صحيحة محمد بن
اسماعيل بن بزيع الواردة في البئر لان له مادة الامر الثانى عشر انك قد عرفت وقوع الخلاف بين اصحابنا في اعتبار الكرية في اعتصام
الجارى وعدمه وان المش هو الثانى وان مذهب العلامة في جملة من كتبه والمنقول عن جماعة من الاصحاب هو الاول والا نح نقول بناء على المش لا ريب ان
كل قطرة متصلة بالمادة معتصمة فلا تنجس بملاقاة النجاسة وكذا كل جرية لا تنجس بملاقاتها وان انفصلت بعد الملاقاة عن المادة بلا
فصل فلم يلحقها جرية تابعة لها من المادة ومقابل هذا القول ما حكى عن الشافعى من ان كل جرية تعتبر بانفرادها مط متصلة كانت او منفصلة
فان كانت بقدر قلتين لم تنجس بملاقاة النجاسة والا تنجست بها ولم يذهب اليه ذاهب من اصحابنا وفصل العلامة بناء على ما عرفت من مذهبه
فقال في تذكرة لا تعتبر الجريات بانفرادها فلو توارد على النجاسة الواقفة جريات متعددة لم تنجس مع اتصالها وقال الشافعى تنجس كل جرية هي اقل
من قلتين وان كانت منفصلة اعتبر كل جرية بانفرادها ثم قال وعنى بالجرية ما بين حافتى النهر عرضا عن يمينها وشمالها انتهى والسر
فيما ذكره من التفصيل هو انه انما يعتبر الكرية في مجموع الماء الجارى دون الجرية فمع اتصال بعضها ببعض يحصل ما هو شرط الاعتصام
عنده من الكرية بخلاف صورة انفصال الجرية الواحدة فلا بد من ملاحظتها بنفسها فان كانت بقدر الكر لم تنجس وان كانت دونه
نجست فما ذهب اليه هو رة واسطة بين قول الاكثر وقول الشافعى الامر الثالث عشر انه قد جرى البحث عندهم في اشتراط تساوى
السطوح في اعتصام الراكد البالغ حد الكر كما سيأتى تفصيله انش الله تع في محله وهل يشترط في اعتصام الجارى ذلك الظ العدم كما ان
الظ انه لم يقل احد باعتباره فيه قال في الذخيرة بعد كلام له في تساوى السطوح في الراكد البالغ كرا واما الجارى فلا ريب في عدم اشتراط
استواء السطوح في عدم الانفعال بالملاقاة على القول بعدم اشتراط الكرية كما هو المش واما عند المص القائل باشتراط الكرية في
الجارى فاشتراط استواء السطح محتمل لكن الظ من كلامه انه يكتفى هنا ببلوغ الماء مقدار الكر وان اختلفت سطوحه بخلاف الواقف
فانه يشترط فيه في بعض كتبه المساواة على بعض الوجوه كما سيجئ ولذلك هنا قال بعض الفضلاء فكانه يرى للجارى خصوصية عن الواقف
في الجملة وان شاركه في انفعال قليله بالملاقاة ولعل الخصوصية كون الغالب فيه عدم الاستواء فلو اعتبرت المساواة على حد ما ذكره
في الواقف للزم الحكم بتنجس الانهار العظيمة بملاقاة اواثلها التى لا تبلغ حد الكر ولو بضميمة ما فوقها وذلك معلوم الانتفاء هذا
ما اهمنا من كلام صاحب الذخيرة وما زاد بعض الفضلاء صاحب المعالم فمحصل مما ذكرناه عدم تحقق القائل باشتراط تساوى السطوح
في الجارى وان كان قد يتوهم من صاحب نوع احتمال ان يكون اجمال العلامة في الكلام على الجارى احالة على ما يعلم تفصيله بالتامل
في مقتضى قواعده المقررة في تلك المسئلة الامر الرابع عشر ان الواقف القليل في جنب الجارى اذا كان متصلا به هل يتبع الجارى
او ان له حكما بحياله قال في تذكرة الواقف في جانبى النهر متصلا به كالجارى وان نقص عن كر انتهى وقال بعد ذلك لو كان الجارى متغيرا

بالنجاسة دون الواقف المتصل به فان نقص عن كر تنجس بالملاقاة والا فلا انتهى وقال في عد لو اتصل الواقف القليل بالجاري لم ينجس
بالملاقاة ولو تغير بعضه بها اختص المتغير منه بالتنجس انتهى واراد بذيل الكلام انه لو تغير بعض الواقف بالنجاسة اختص ذلك البعض
بالتنجس فيحكم على البعض الغير المتغير منه بالطهارة لكن ينبغي تقييده بان يكون البعض الغير المتغير اذا لم يكن بقدر الكر هو المتصل بالجاري
دون ما اذا كان المتصل بالجاري هو البعض المتغير على وجه يوجب انفصال غير المتغير عن الجاري بالمرة وبعد ذلك يبقى كلامه مطلقا بالنسبة
الى ما لو كان القليل الواقف اعلى من الجاري سطحا وما لو كان الامر بالعكس لكن قال المحقق الثاني في شرح عبارة عد المذكورة يشترط
في هذا الحكم علو الجاري او مساواة السطوح او فوران الجاري من تحت القليل اذا كان الجاري اسفل لانتفاء تقويته بدون ذلك انتهى
وقال في كشف اللثام مازجا كلامه بعبارة عد لو اتصل الواقف القليل بالجاري مع استواء السطحين او علو الجاري لم ينجس بالملاقاة
اذا بلغ الجميع كرا فصاعدا على مختاره ومطلقا على غيره لاتحاده به ولو تغير بعضه بها اختص المتغير منه بالتنجس اذا بلغ الباقي منه ومن الجاري
كرا او ازيد على مختاره ولو تغير جميع الجاري نجس الواقف لقلته ولانقطاع اتصاله بالمنبع ولذا وافق المحقق هنا مع عدم اعتباره الكرية في
الجاري انتهى وربما الزم باعتصام الواقف ح وان كان قليلا او كان الجاري اسفل عنه سطحا استنادا الى كفاية الاتصال بالكثير او الجاري
في الاعتصام وهو مشكل لعدم صدق اتحاد المائين فيما لو كان الواقف اعلى سطحا من الجاري المتصل به وان كان يصدق في صورة عدم تساوي
السطوح في الجاري من جهة خروجه من مادة واحدة وتدافع بعضها مع بعض فتدبر **قوله** ويطهر بكثرة الماء الطاهر عليه متدافعا حتى
يزول تغيره هذا الحكم مما صرح به جماعة كثيرة بل في شرح ش ع بعد قول الشهيد ويطهره بتدافعه حتى يزول التغير الظ انه لا خلاف فيه بين الاصحاب
انتهى وفي ق قد عرفت ان الجاري بناء على انه لا ينجس الا بتغيره مطهره على ما صرح به الاصحاب من غير خلاف فيه بينهم بتدافع الماء عن
المادة وكثرته عليه حتى يستهلكه ويزول التغير بل عن شرح مف للمحقق البهبهاني بعد قول المحدث الكاشاني يطهر الماء المنفعل بالتغير بزوال
تغيره بنفسه او علاج او استهلاكه في الماء الطاهر مما تواتر تطهير الماء النجس اجماعي بل بديهي الدين اذا كان بالاستهلاك انتهى واستدل
على ذلك في شرح ش ع هنا فالى ما عرفت بمرسلة ابن ابي يعفور ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا ووافقه في ذلك المحقق البهبهاني فيما حكي
عنه وزاد التمسك بالاطلاقات الكثيرة في ان الماء طهور ظاهرها انه يطهر كل نجس ومتنجس كما لا يخفى على من لاحظ متونها ويعضده معتبرة
السكوني ان الماء يطهر ولا يطهر اذ لا يجوز حملها على انه لا يطهر اصلا لما عرفت فتعين كون المراد يطهر كل شيء حتى نفسه ولا يطهره غيره كما
فهمه هذا وحكي عنه ره الاستدلال على المطلوب من وجه اخر وهو انه اذا شاع الطاهر في النجس وامتزجا بحيث لم يتميز احدهما عن الاخر
مطلقا وصار ماء واحدا عرفا فاما ان يكون الكل نجسا وهو باطل بالاجماع والنصوص الدالة على عدم انفعال الكر ما لم يتغير او يكون متصفا
بالطاهرية وعدم الطاهرية وهو ايض باطل لاستحالة اجتماع الضدين والنقيضين في محل واحد اذ كل جزء من اجزاء الممزوج ماء واحد بحيث لا يكون
مائين متعددين احدهما نجس والاخر ليس بنجس فتعين طهارة الكل فتم جيدا انتهى ولا يخفى ان امتناع اجتماع الضدين حكم عقلي ناظر الى
وحدة المحل حقيقة ولا مانع من اجتماعهما فيما هو محل واحد عرفا مع عدم كونه واحدا حقيقة وقد اعترف هو بكون الوحدة عرفية ونحن
نمنع من كونها هنا حقيقية ولا حاجة الى ما ذكره من الوجه لانه يكفي في ثبوت الحكم رواية ابن ابي يعفور بعد انجبارها بما نقل من الشهرة ونفي
الخلاف والاجماع ودعوى ضرورة الدين بل الاجماع محقق فلا اشكال في اصل الحكم نعم يبقى هنا شيء وهو ان الحكم على ما هو المتم من عدم
اعتبار الكرية في الجاري مما لا اشكال فيه واما بناء على اعتبارها فيه فربما يستشكل في الحكم مع انه قد اعترف به هو ره ايض قال فيما حكي عن المعا
اطلق العلامة في كتبه طهارة الجاري المتغير بتكاثر الماء وتدافعه عليه حتى يزول تغيره وعلله في هي وكرة بان الطاري لا يقبل النجاسة لجريانه
والمتغير مستهلك فيطهر وانت خبير بان هذا لا يتم على ما ذهب اليه من الانفعال ما دون الكر من الجاري بالملاقاة اذ من البين ان ما
يتجدد من المادة بعد استيعاب التغير لجميع الماء لا يبلغ مقدار الكر واللازم من ذلك انفعاله بملاقاة المتغير وهكذا يقال فيما بعده وهلم جرا
ولا يتصور حصول الطهارة به وان استهلك المتغير لان الاستهلاك انما حصل بالماء المحكوم بنجاسته لملاقاة المتنجس الاول فلا يتم تطهيره فيمتنع
ح حصول الطهارة له من نفسه ويتوقف طهره على مطهر من خارج وكلامه صريح في خلاف ذلك فيمكن ان يجعل هذا من جملة الادلة على بطلان
تلك الدعوى انتهى ولكن تصدى الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام لدفع الاشكال فقال مازجا كلامه بعبارة عد والجاري المتنجس بالتغير
وانما يكون عنده ما بلغ منه كرا فصاعدا يطهر بزوال التغير بنفسه بناء على ما عرفت وبتكاثر الماء عليه من خارج وتدافعه بنفسه و
يجوز كونهما بمعنى واحد حتى يزول التغير جميعه او بعضه مع بقاء غير متغير منه كرا او اقل كما يقتضيه اطلاقه هنا وفي غيره ولا

يرد عليه انه ان استوعب التغير او كان الباقي اقل من الكر فعلى ما اختاره من اعتبار الكرية لزم ان لا يتطهر بذلك لان كل ما يتجدد منه اقل
من الكر فينجس هكذا لا ابتنائه على اعتبار الدفعة في القاء الكر المطهر بمعنى ايقاع الملاقاة بالاسر او الاكثر دفعة عرفية وقد عرفت ان
معناها الاتصال وهو متحقق في النابع واما منبع الانهار الكبار التي ينبع الكر او ازيد منه دفعة فلا اشكال فيه نعم ينبغي التربص في ا
العيون الضعاف فيما ينبع الكر فصاعدا متصلا اذ ربما ينقطع في البين فينكشف عدم اتصال الكر فالتجدد النبع الى نبع الكر كاشف
عن الطهر باول تجدده لا انه انما يطهر بنبع الكر بتمامه كما ان الراكد يطهر باول القاء الكر عليه وان لم يلق عليه جميعه نعم على اعتبار الممازجة
لا بد في الطهر من نبعه بتمامه وممازجته كما لا بد في الكر الملقى على الراكد انتهى ما اهمنا ذكره من كلامه تنبيه ثم عبارة المص ره هو انه
لا بد في تطهير الجاري المتغير من اعتبار القيود المذكورة فيها من كثرة الماء عليه وتدافعه وزوال التغير وانه لو فقد شيء منها لم يحصل التطهير
ومثلها ما عبر به في ط بل هو اوضح منها لانه قال فيه والطريق الى تطهيرها يعني المياه الجارية المتغيرة بالنجاسة تقويتها بالمياه الجارية
ودفعها حتى يزول عنها التغير انتهى ومثله بعينه ما عبر به في ئر وقال العلامة في كره والجاري يطهر بتدافعه حتى يزول التغير لاستهلاك
المتغير وعدم قبول الطاري للنجاسة انتهى وهذه العبارة صريحة في اعتبار زوال التغير وغلبة الطاهر عليه من جهة انضمام التعليل
المذكور فيها فمقتضى عبارة المص وغيرها من العبارات المذكورة هو عدم كفاية زوال التغير بنفسه او بعلاج مجردا عن تكاثر الماء من
المادة وغلبته عليه نعم لو فرض انه اتفق زوال التغير قبل تكاثر الماء عليه من المادة ثم حصل تكاثره وغلبته على المتغير للامتزاج به لم يكن
اشكال في كفايته في الطهارة عند ارباب مثل العبارات المذكورة وغيرهم ويمكن استفادته منها بالفحوى واما احتمال ان ذكر التدافع
والتكاثر فيها انما هو من باب المثال واسهل اسباب الزوال واغلبها واوضحها في الجاري دون الاحتراز عن الاكتفاء بمجرد زوال
التغير من جهة اتصاله بالمادة فهو مما لا يصغى اليه عند فيا شاهد على العدول عما هو الظ من ذكر القيود واذ قد عرفت ذلك فاعلم
ان مجمع القيود المذكورة ان اتفق حصوله كان هو القدر المتيقن في حصول طهارة الجاري المتغير بالنجاسة وكان مسلما بين الجميع
الابناء على مذهب العلامة فان اللازم عليه هو اعتبار كرية الماء الجاري من المادة الغالب على المتغير فلا كلام فيه عند غيره من الا
صحاب وانما الكلام في ان مجرد زوال التغير من دون غلبة الماء الطاهر عليه واستهلاكه فيه هل يكفي في حصول طهارته ام لا فذهب
الشهيد الى الاول قيل وهو اول من صار الى اختياره وتبعه على ذلك المحقق الثاني ره وجماعة من المتاخرين عنه قلت هذه النسبة
في محلها لانه قال الشهيد ره في اللمعة ويطهر بزواله ان كان جاريا وقال الشهيد الثاني ره في شرحها ويطهر بزوال التغير
ولو بنفسه او بعلاج ان كان الماء جاريا انتهى وقال المحقق الثاني ره عند قول العلامة في عد والجاري يطهر بتكاثر الماء وتدافعه حتى يزول
التغير ما نصه هكذا وقع في عبارته وعبارة غيره والظ ان الحكم بالطهارة في الجاري غير موقوف على التكاثر والتدافع بل لو زال
التغير باي وجه كان حكم بالطهارة لمكان المادة اللهم الا ان يقال ان مجرد اتصال الماء الطاهر بالنجس لا يقتضي طهارة النجس بل لا بد
من الامتزاج مع صلاحيته للتطهير فيستوي في ذلك الجاري والواقف وماء الحمام وماء الكوز النجس اذا غمس في الكثير والاصح ان
الامتزاج غير شرط للاصل ولانه ليس للامتزاج معنى محصل انتهى وكلامه هذا مبني على استفادة انحصار طريق تطهير الجاري
فيما ذكره العلامة في المتن والانصاف ان هذا هو الظ ولذلك قال في ك ايض في شرح العبارة ما صورته لا يخفى ان توقف طهارة
الجاري المتغير بالنجاسة على تدافع الماء الطاهر وتكاثره عليه حتى يزول التغير انما يتم اذا اعتبرنا في تطهير الماء النجس امتزاج الماء الطاهر
به والا فالمتجه الاكتفاء في طهارته بزوال التغير مط لمكان المادة انتهى ومستند هذا القول على ما ذكر في كلمات الاصحاب ره
امور الاول ما اشار اليه المحقق الثاني من الاصل والظ انه اراد به اصالة عدم اشتراط الامتزاج في طهارة المتغير ويدفعه انه بعد
تحقق الحكم بنجاسة المتغير ينقلب الاصل لانه لا بد من ثبوت مزيل النجاسة واذا وقع الشك في اشتراط الامتزاج حصل الشك في
تحقق المزيل للنجاسة فيجري هناك استصحابها واطلاق ما دل على كون الماء طهورا لا يتاتى منه الاطلاق في كيفية التطهير الثاني
كفاية اتصال الماء المتنجس جاريا كان او غيره بالمعتصم وعدم اعتبار الامتزاج فيحكم بالطهارة مع زوال التغير وورد عليه بعض
المحققين بمنع كفاية مجرد اتصال المنفعل بما لا ينفعل ثم قال بل قد يقال بعدم كفايته هنا وان قلنا بها في غير الجاري لان شرط
كفاية الاتصال علو المطهر او مساواته المفقودان في المقام فيعتبر التدافع وتكاثر الماء انتهى وما ذكره اخيرا محل نظر عندي
لان اشتراط علو المطهر او مساواته في غير الجاري ليس مستندا الى نص مخصوص به ومستنده انما هو احراز صدق وحدة الماء

# كتاب الطهارة

يصير مصداقا لمفهوم قوله اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء ونحوه بالنسبة الى المساواة وكون العالي قاهرا دون السافل بالنسبة الى العلو
المطهر ولا يسري شيء من ذلك في الجاري لان صدور الجميع من مادة واحدة يوجب صدق الاتحاد عرفا واشتمال الطاهر في المادة يوجب
كونه قاهرا فالاولى في الايراد على هذا الوجه من الاستدلال ان يستند الى المنع منه وتوضيحه بان يقال ان ما ذكره فيه ليس الا انه في مرتبة
الدعوى فلا بد من اقامة الدليل عليه وليس هناك دليل فيستصحب النجاسة الا ان يقال ان مبنى امر الماء بل مطلق المائع مما علم انه على
السراية بحكم الشرع ولهذا ترى ان ملاقاة النجاسة لجزء من القليل يوجب تنجس جميع اجزائه وكذا المضاف وان كان بقدر الف كر وهذا
[illegible] اذا اتحد [illegible] ليسري الى سائر اجزائه الثالث ان الاتصال كاف في خصوص الجاري بعد زوال التغير لكن
[illegible] اشتراط الامتزاج استنادا الى خصوص ما دل على كفاية وجود المادة في النابع بعد زوال تغيره مثل صحيحة
ابن بزيع ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب اللون ويطيب الطعم لان له مادة بناء على كون ذهاب
الريح وطيب الطعم علة غائية للنزح لكون حتى تعليلية او للانتهاء مع استلزامها لكون مدخولها علة غائية مثل قولك كن [illegible] في العبادة
الى ان تفهمها فدل التعليل على ان المقصود من النزح ليس الا زوال التغير واذا انضم هذا من البئر الى كل ذي مادة بمقتضى النص على
علية المادة دل على كل ذي مادة يطهر بزوال تغيره وربما يؤيد باطلاق قوله ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا حيث ان ظاهره
ان وجود بعضه يرفع خبث الاخر ولو لم يحصل الامتزاج لخروج صورة وجود التغير وبقي الباقي وما دل على كفاية اتصال ماء المطر بالماء
المنفعل مثل قوله في مرسلة الكاهلي كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر فيكفي الاتصال بمادة الجاري ايضا لان المطر بمنزلة الجاري واجاب بعض
المحققين اما عن الصحيحة فبانها ليست ظاهرة في رجوع التعليل بالمادة الى الفقرة الاخيرة لاحتمال رجوعه الى صدر الكلام فلا يدل
على حصول الطهارة للمتنجس بسبب تحققها بالمادة اعني قوله لا يفسده شيء ولا في كون حتى تعليلية او داخلة على العلة الغائية بل الظاهر
اعتبار كون ذهاب الريح وطيب الطعم بسبب النزح الموجب لتدافع الماء من المادة ليزول بذلك تغيره واما عن رواية ماء النهر فبانه قد يقصد
ان تتطهر فيها بمعنى ابقاء الطهارة كما في قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا فيصير ظاهرة في الدفع والعصمة
بمعنى ان ماء الحمام كماء النهر يعصم بعضه بعضا عن نجاسة اغتسال اليهودي والنصراني وسائر النجاسات فلا تدل على طهارة ما تنجس من
الماء الجاري بالاتصال بعضه بالطاهر السائل من المادة هذا ولي في كلا الجوابين نظر اما في الاول فلان المتبادر والمنساق من لفظ الصحيحة
المذكورة انما هو كون المراد بكلمة حتى هو معنى كي التعليلية كما في قولك اسلمت حتى ادخل الجنة وقوله تعالى ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم
عن دينكم وقوله تعالى هم الذين يقولون لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا وقد صرح بمجيء حتى بهذا المعنى جماعة من ائمة علم العربية
منهم الشيخ الرضي حيث قال فان كانت بمعنى حتى حرف جر فلها معنيان الى وكي ولا تجر بمعنى كي الا مصدرا مؤولا لان الفعل المنصوب بعدها
بان المضمرة نحو اسلمت حتى ادخل الجنة ولا تقول حتى دخول الجنة والتي بمعنى الى تجر ذلك نحو سرت حتى تغيب الشمس وتجر الاسم الصريح
وقد صرح ابن هشام ايضا بمجيئها للمعنيين ومثل لمجيئها بمعنى كي بالآيتين المذكورتين ثم ان قوله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله
يحتمل كلا المعنيين معنى كي ومعنى الى وح نقول ان مقتضى سياق الحديث وذكر قوله عم فينزح الخ بعد الفقرتين السابقتين هو ان يكون معناه
فينزح حتى يتحقق زوال التغير فيطهر لان له مادة فيكون التعليل متعلقا بقوله فينزح باعتبار ما يلزمه من حصول الطهارة ويجيء هذا اللزوم
من وقوع الامر بالنزح عقيب حصول الفساد الذي هو التنجس بعد الطهارة فيكون زوال التغير علة غائية باعتبار ما يلزمه من حصول الطهارة و
اما ما ذكره المورد من عدم ظهور التعليل في الرجوع الى الفقرة الاخيرة فيدفعه ان تاخيره عن الفقرة الاولى وذكره متصلا بالفقرة
الاخيرة قرينة واضحة على رجوعه اليها ولهذا قال الاصوليون في مسئلة تعقب الاستثناء للجمل المتعددة ان رجوعه الى الاخيرة هو
القدر المتيقن والشك انما هو في رجوعه الى الاولى وقد عرفت سابقا ان رجوع التعليل في الحديث الى الفقرة الاخيرة يكفي في الاستدلال
به على كون الجاري طهورا ولو تنزلنا عن كون حتى في الحديث بمعنى كي قلنا انها بمعنى الى مع الدلالة على المطلوب ايضا بحكم سياق الفقرات
الشريفة في الحديث وتوضيحه ان معنى قوله ماء البئر واسع هو انه طاهر ومعنى قوله لا يفسده شيء الا ما غيره هو انه لا يمنع من طهارته
الا التغير فيكون التغير مانعا والفاء في قوله فينزح فصيحة فيصير المعنى انه اذا حصل فيه التغير فينزح الى ان يذهب الريح ويطيب الطعم
اي يزول التغير الذي هو مانع عن الطهارة وح نقول انه هل يجد احد من نفسه الرخصة في ان يقول ان النزح الى زوال التغير مطلوب
نفسي او انه مطلوب لغيره رفع الفساد الذي هو نجاسته فيتعين كونه لرفع المانع عن الطهارة ويلزمه انه يطهر الماء ح حتى انه لو لم يذكر التعليل

كان لازماً لعوالي الطهارة وان لم يكن هناك مادة كالكر لكن نبرء بقوله لان له مادة على ان المطهر له هي المادة ولم يعتبر في التعليل ما زاد على وجود المادة من الامتزاج وتدافع الماء وغلبته على المتغير فلو كان معتبراً كان اللازم ان ينبه عليه حيث انه في صدد البيان ومن هنا يتبين افتراق الكر المتغير عن الجاري المتغير نظراً الى ان الاول لا مادة له فلا يطهر بزوال التغير واما ما ذكره المورد من ان الظ من قوله حتى يذهب الريح الخ هو كون ذهاب الريح وطيب الطعم بسبب النزح الموجب لتدافع الماء من المادة ليزول بذلك تغيره فهو مما لا يتاتى الدلالة عليه من لفظ الحديث كما لا يخفى على من تدبر فيه ونظر فيما شرحنا بعين الانصاف فان قلت ان اللازم لزوال التغير او لوجود المادة هو كون زوال التغير مستنداً الى امتزاج الماء المتدافع من المادة وغلبته على المتغير والا لم يكن زوال التغير بها وفي الاغلب فح فينهض ما ذكرته بعد التنزل قلت بعد تسليم اللزوم ان كون ذلك لازماً في الوجود الخارجي لا يقتضي تقييد اللفظ به حتى يكون شرطاً معتبراً في حصول الطهارة كما ان لازم زيد ان يخرج من داره بحذائه ورداءه والقائل اكرم زيداً ان لقيته لا يريد اشتراط وجوب الاكرام بذلك فيجب على المخاطب اكرامه وان لقيه بغير حذاء ورداء ومع الشك فيه ينفيه اطلاق اللفظ اذ لو كان معتبراً كان اللازم ذكره في مقام البيان فحيث لم يذكره كان العبرة باطلاق اللفظ ولو كانت اللوازم المقترنة في الوجود معتبرة لم يبق اطلاق لفظي ينفي به الشرطية المشكوك فيها وهو مما لا يلتزم به احد فليست العلة المنصوصة ههنا الا وجود المادة المتصلة بالمتغير مضافاً الى ان ما ذكر في السؤال انما هو انكار لاصل مفروض المسئلة وكلامنا فيها انما هو بعد فرض وقوعه ثم اعلم انه قد ذكر ابن هشام ان حتى الداخلة على المضارع المنصوب ان المقدرة معنى ثالثاً وهو كونها مرادفة الا وح نقول انه ان جرى في الصحيحة المذكورة كانت اوضح دلالة منها على المعنيين المتقدمين لانه يصير المعنى فينزح الا ان يذهب الريح ويطيب الطعم فانه لا يلزم النزح لكن تعيين ارادة هذا المعنى دون الاولين يحتاج الى دليل وليس مضافاً الى ان شرط ارادة ذلك المعنى هو ان لا يكون مدخولها مسبباً عما قبلها وههنا ليس كك لان ذهاب الريح وطيب الطعم مسببان من النزح الا ان يكون المراد بهما ما يحصل بدون النزح وتعيين كونه هو المراد يحتاج الى دليل واما في الثاني اعني الجواب عن رواية ماء النهر فلان كون المراد بالتطهير هو الابقاء على الطهارة خلاف ظ اللفظ لكونه مجازاً ومع دوران الامر بينه وبين الحقيقة لا مجال للحمل عليه **قوله** ويلحق بحكمه ماء الحمام اذا كان له مادة قد تداول في كلمات الاصحاب قديماً وحديثاً مؤدى هذه العبارة ومن جملتها ما وقع من الصدوق ره في الفقيه والهداية حيث قال وماء الحمام سبيله سبيل الجاري اذا كانت له مادة انتهى ومفهومه انه ان لم يكن له مادة لم يكن حكمه حكم الجاري لانه يكون من قبيل الماء الراكد الذي يعتبر حاله بالكرية وعدمها وقد صرح بهذا المفهوم في ط فقال وماء الحمام حكمها حكم المياه الجارية اذا كان لها مادة فان لم يكن لها مادة كان حكمها حكم المياه الواقفة وذكرها بمعناه في النهاية ويفهم من التقييد باعتبار المادة اختصاص ثبوت هذا الحكم بما اذا اتصل الماء الجاري من المادة والا ففي الحال الذي لا اتصال ولا جريان لا يكون كل منهما الا معزولاً عن الاخر فيكون ذلك الماء مما لا مادة له لان المادة عبارة عما تلبس بالمد ومع عدم الاتصال والجريان لا تلبس وقد صرح بهذا في الوسيلة فقال وما يكون في حكم الجاري هو ماء الحمام ما دامت له مادة من المجرى فاذا انقطعت المادة ارتفع عنه هذا الحكم انتهى ويدل على هذا الحكم امران الاول الاجماع المدعى في كلام جماعة بموافقة من وقفنا على كلامه من الاصحاب رض قال في شرح شرايع المعول في عدم نجاسة الحوض الصغير ملاقاة النجاسة حال كونه متصلاً بالمادة الاجماع كما هو الظ وكذا في تطهيره بعد النجاسة بجريان المادة اليه اذا كانت كراً اما مع الاستيلاء او عدمه على الاحتمالين كما سنذكره وكذا لو كان الحوض كبيراً او نجس بالتغير مثلاً انتهى ومثله في مستطرفاته والاجماع كلام صاحب الرياض بالنسبة الى عدم التنجس مع الاتصال بالمادة بل عن العلامة الطباطبائي الجزم بالاجماع قال فيما حكى عن بحر ماء الحمام الناقص عن الكر مما في حياضه الصغار او غيرها لا ينجس حال اتصاله بالمادة للاجماع انتهى ويؤيده استظهار الاتفاق من الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام بل دعواه صريحاً من المحقق الاردبيلي الثاني الاخبار منها صحيحة داود بن سرحان قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في ماء الحمام قال ع هو بمنزلة الجاري ومنها ما رواه في الكافي عن ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع قال قلت اخبرني عن ماء الحمام يغتسل فيه الجنب والناصبي واليهودي والنصراني والمجوسي فقال ع ان ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً وظ هذه الرواية هو رفع البعض لنجاسة البعض الاخر بعد تحققها لكن قال بعضهم ان الرفع يستلزم الدفع نظراً الى كون الثاني اهون من الاول فيستفاد من ذلك كونه معتصماً ومنها ما رواه في يب والكافي عن حنان بن سدير قال سمعت رجلاً يقول لابي عبد الله ع اني ادخل الحمام في السحر وفيه الجنب وغير ذلك فاقوم واغتسل فينتضح علي بعد ما افرغ من مائهم قال ع اليس هو جار قلت بلى قال ع لا باس وقوله اليس هو جار يحتمل ان يكون المراد به الذي يكون جارياً من المادة الى الحوض ويحتمل

في ماء الحمام

ان

ان يكون المراد به ان ماء الحمام بحكم الجاري وعلى التقديرين فتدل الرواية على اعتصام ماء الحمام الا انها على الاحتمال الاول تصير من قبيل
الأخبار المقيدة بكون الاعتصام في حال جريان الماء من المادة الى الحوض الصغير مثلا وعلى الاحتمال الثاني تصير من قبيل الاخبار
المطلقة ومنها ما رواه الشيخان عن بكر بن حبيب عن ابي جعفر عليه السلام قال ماء الحمام لا باس به اذا كانت له مادة وهذه الرواية صريحة
في التقييد بالمادة وهي وان نوقش في سندها صاحب المدارك بجهالة بكر بن حبيب لكن اجيب عنه بان الظاهر انه بكر بن محمد بن حبيب الذي
ظاهر النجاشي وصريح الخلاصة انه من علماء الامامية وحكى ابن داود عن الكشي انه ثقة مضافا الى امور اخر احدها انه رواها صفوان
الذي هو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن منصور بن حازم عن بكر بن حبيب فيكون السند كالصحيح ثانيها انه رواه الفقيه
في كتاب الفقه الرضوي حيث قال عليه السلام ان ماء الحمام سبيله سبيل الجاري اذا كانت له مادة ثالثها ان مضمونها مما عمل به الاصحاب
واقول لا يخفى ضعف اسقطها وكون بكر بن حبيب هو بكر بن محمد بن حبيب لو سلمنا ذلك قلنا ان بكر بن محمد بن حبيب من جملة من
اختلف في حاله ففي الوجيزة انه ممدوح وفي حواشي المقال انه في الحاوي ذكره في الضعفاء نعم لا اشكال في انجبارها بالعمل وتاييدها بالفقه
الرضوي ويحتمل الرواية السابقة اعني رواية حنان بن سدير وبما عن مكارم الاخلاق عن الباقر عليه السلام قال ماء الحمام لا باس به اذا كان
له مادة بل لا حاجة الى الجبر لانه رواها عن الحسين بن سعيد الثقة وطريقه اليه صحيح وهو رواها عن صفوان فهذه الرواية تتعين لتقييد
الاخبار المطلقة فان قلت حمل المطلق على المقيد لا يجري في الاحكام الوضعية التي منها ما نحن فيه قلت ذاك حمل المطلق على المقيد من
باب اتحاد الحكم والموجب لا من باب اعتبار المفهوم والتقييد هنا بقوله عليه السلام اذا كان له مادة ومفهومه انه اذا لم يكن له مادة لم يكن بحكم
الجاري فتدبر وتوضيح المقام يتم بالتعرض لامور الاول ان ماء الحمام يطلق على امور احدها ما ذكره بعض الفقهاء الا واخر مدعيا انه
هو الذي يطلق عليه لفظ في زمانه الذي هو فيه وهو اصل المادة التي يتشعب منها الماء الى المصنع الذي يوقد تحته لتسخين الماء والى
الحوض الكبير الذي يرتمس فيه الداخلون الى الحمام لتطييب ابدانهم لتهيئة الوسخ للزوال والى حياض البيوت التي يطلى فيها والى حوض مسلخ
الحمام والى حياض صغار بحيال الحوض الكبير يوضع عليها طوس ويستعمل الماء بالطوس والغالب ان يسلط على تلك الحياض ساقيتان احديهما
من المسخن والاخرى من البارد وان يكون مصب الساقية الى الحوض انبوبة من نحاس ثانيها ما ذكره هو ره ايضا من خصوص كل واحد
من مياه الحياض المعدودة التي تتشعب اليها المادة ثم قال ره والغالب في المادة ان تكون مصنعا مجمعا للماء واكثر يصل اليه ذلك الماء
بالدولاب ونحوها وقد يتفق كون الماء نابعا اي المادة متصلة كما يتفق ذلك في نواحي الشام وبلدان العجم والغالب في المصنع الذي يعمل لمياه
الحمام المتشعبة ان يسع كرورا فضلا عن كر وكذا الغالب في مصنع التسخين وحوض المسلخ ذلك ايضا ثالثها ما ذكره هو ره ايضا بعد
كلام له مشعر بان كلام المتقدمين مطلق شامل لجميع ما تقدم حيث قال وقيده جماعة من المتاخرين بما في الحياض الصغار التي لا يبلغ
ماؤها الكر غالبا ويظهر منهم ان الداعي لهم الى هذا الحمل هو ان ما عداها لكونه في الغالب كثيرا يبلغ الكر وما زاد وليس محل شبهة
لاعتصامه بالكثرة والظاهر ان الشبهة غير مختصة بما ذكروه بل هي قائمة في جميع الاقسام لما يعتبرها من الاستعمال المؤدي الى نقصها قطعا
او ظنا ولترادف الاستعمال عليها يحصل لها تغير يوجب ريبة للمستعمل وباختلاف الاحوال والاوقات يختلف حال المستعمل لها
فتارة يظن بقاءها على الكثرة العاصمة او الاتصال بالمادة الموجب لاعتصامها واخرى يظن العدم وثالثة يتساوى عنده الحالات فمن
اجل ذلك كثر السؤال من الرواة عن هذه الاقسام واعتنى الائمة عليهم السلام في الجواب عن ذلك انتهى والى ما ذكره من الداعي يشير قول المحقق
الثاني في شرح عد ينبغي ان يراد بماء الحمام ما في حياض الصغار مما لا يبلغ الكر كما يليق بالمقام اذ لا يحسن البحث عما كان منه كرا فصاعدا
وكما هو مفروض في غير هذا الكتاب مع امكان ان يراد به الاعم انتهى ويستفاد من هذا الكلام ان حكم الاعتصام لا يختص بالحياض
الصغار والا لم يكن لامكان ارادة الاعم وجه والى ما ذكره من الداعي ايضا يومي قول الفاضل الاصبهاني في كشف اللثام وماء الحمام
القليل في حياض الصغار ونحوها كالجاري اذا كانت له مادة متصلة به حين الجريان منها اتفاقا منا انتهى فان في الحمام لفظ نحوها
دلالة على التعميم بالنسبة الى كل ما ينتهي الى المادة لكن ظاهر جماعة منهم الشهيد الثاني هو اختصاص الحكم والبحث بالحياض الصغار لانه
قال في لك وفي شرح العبارة المراد بماء الحمام ما في حياضه الصغار مما لا يبلغ الكر انتهى وقد صدر من بعض المحققين ما هو اوضح من
ذلك في الاختصاص لانه قال ويلحق به اي الجاري في عدم انفعال القليل منه ماء الحمام وهو المختص به اختصاصا معهودا لا بجميع
انحاء الاختصاص والملابسة المسوغة للاضافة فلا عموم في الاختصاص وان عم الظرفان والمراد به ما في حياضه المعروفة في الغسل المستمدة

من المادة انتهى ولا نجد لهذا التخصيص وجها بعد اطلاق الاخبار ما الحمام الصادق على جميع ذلك اللهم الا ان يقال ان المعهود من
الماء الذى يغتسل فيه انما هو ماء الحياض الصغار وقد قال السائل فى رواية ابن ابى يعفور يغتسل فيه الجنب والناصب واليهودى و
النصرانى فينطبق الجواب عليه كذلك رواية حنان بن سدير ان السائل قد قال فيها فاقوم فاغتسل وعلى هذا فيحصل العهد بالنسبة
الى ما الحياض الصغار التى يغتسل فيها ويدعى ان العهد وان حصل فى الروايتين المذكورتين وصار من قبيل المقيد الا ان
صحيحة داود بن سرحان من قبيل المطلق ولا وجه لتقييدها بهما لكون الحكم هيهنا من قبيل الاحكام الوضعية فيصير الحال مثل ما
لو قال القائل ان المنقى عندى عزيز وقال ايضا ان المنقى الذى هو من ذوى الارحام عندى عزيز فهل تجد الرخصة من نفسك فى ان تقول
ان المراد بالمنقى فى الكلام الاول هو خصوص من كان من ذوى الارحام فكذا الحال فيما نحن فيه فتبقى صحيحة داود بن سرحان على اطلاقها
نعم يجب ان يكون المراد بما قيد فيه بمثل قوله اذا كان له مادة ما عدا المصنع الكبير الذى يجرى منه الماء الى المصنع الذى يوقد تحته
لتسخين الماء وغيره من تلك الحال المعهودة اذ ليس هو من المادة فلا يترتب عليه حكم الجارى فالحاصل هو الذى يعطيه اطلاق كلام ا
المتقدمين ويظهر اثر ذلك فى ترتب حكم الجارى على ما الحياض ايضا بل السواقى فى حال اتصال المادة بها فيترتب ذلك عليها بناء على
المختار بخلاف ما صار اليه جماعة من المتأخرين الثانى انه هل يشترط فى المادة المعتبرة فى اعتصام ماء الحمام اتصافها باستقلالها
بالكرية او لا يشترط اصلا او يكفى كون المجتمع من ما الحوض والمادة وما الساقية التى بينهما كرا اختلفوا فى ذلك على اقوال احدها
الاشتراط فى نفس المادة مط وهو المنسوب الى اكثر المتأخرين ثانيها عدم الاشتراط اصلا وهو المحكى عن المصنف فى المعتبر بل ربما
قيل ان اطلاق عبارته هنا مساعد على ذلك وربما قيل ان كلامه هناك لا يعطى ذلك فى سطع على حقيقة الحال ثم ! لله
ثم قالثها اعتبار كون المجموع من المادة وما فى الحوض كرا مع تواصلهما مط حكاه فى لك عن جده فى فوائد القواعد رابعها ما حكاه
بعض الفقهاء الاواخر من التفصيل بانه ان تساوى سطح المادة وما الحوض او اختلفا ولكن كان وصول الماء من المادة الى
السافل بالانحدار كفى بلوغ المجموع كرا وان اختلفا وكان وصول الماء من المادة الى السافل على وجه التسنيم من ميزاب وشبهه
فلا بد فى اعتصامه دون المادة بها من كونها وحدها بقدر الكر ثم انه ذكر ان ظ كلام المحقق الثانى فى مع صد كون هذا التفصيل
هو المراد بكلام من اطلق فى التعبير لانه حيث قال العلامة فى عدم ما الحمام كالجارى ان كان له مادة هى كر فصاعدا والا فكالواقف
انتهى قال فى شرحه واشتراط الكرية فى المادة انما هو مع عدم استواء السطوح بان يكون المادة اعلى او اسفل لكن مع اشتراط القاهرية
بفوران ونحوه فى هذا القسم اما مع استواء السطوح فيكفى بلوغ المجموع كرا كالغديرين اذا وصل بينهما بساقية بل اولى لعموم
البلوى هنا انتهى وتبعه على ما استظهره منه من الحمل صاحب المعالم حيث قال انه اوضح من كلام المحقق المذكور لانه بعد ان ذكر
اطلاق اشتراط كرية المادة المشعر باعتبارها وان استوت السطوح وتعجب من دعوى بعض المتأخرين ان بلوغ المجموع قدر كاف
مطلقا اجماعا وعده من المجازفات قال لما بعد ما مر هذا الكلام ويبين عدم بعض اخر اطلاق اشتراط الكرية فى المادة قولا مغايرا للقائل
باستواء السطوح وعدمه كما قررناه اذ مقتضى ذلك وجود القائل باشتراط كرية المادة وحدها وان استوت السطوح والتحقيق ان
هذا بعيد ايضا بل الظ ان المطلقين للاشتراط بنوه على الغالب من عدم الاستواء والا فلا معنى لاكتفائهم ببلوغ المجموع فى الغديرين
وعدمه هنا انتهى وعلى هذا الحمل تعود الاقوال ثلثة هذا واقول لا يخفى عليك انه ليس فى كلام المحقق الثانى من التفصيل بين الانحدار
والتسنيم عين ولا اثر وكذا فى كلام صاحب المعالم حجة القول الاول امور الاول انها مع عدم كريتها تدخل فى عنوان القليل فينفعل
الملاقى منها للنجس فلا تصلح لافادة التطهير الثانى ما ذكره بعض المحققين من ان فى قوله فى رواية ابن ابى يعفور ماء الحمام كماء النهر
يطهر بعضه بعضا اشارة بل دلالة على ان العاصم له هى الكثرة لا مجرد المادة وفيه ان الظاهر من التشبيه بماء النهر انما هو كون عاصمية
البعض للبعض من جهة كون عاصميته مستندة الى الاتصال بالمادة لا الى الكثرة فلم لا ان يقال ان المراد بما الحمام فيها هو مطلق
ما الحمام ويكون المراد بالبعض العاصم هى المادة ويدفعه ولا نوجه المنع الى دلالة على ذلك ايضا من جهة اعترافهم بان الامر
فى ما الحمام اخف من غيره وان له خصوصية كما هو ظ عبارات الاخبار ولا اقل من سريان احتمال ذلك فيحتاج التقييد الى الدليل
وثانيا ان السؤال فيها مانع عن حملها ماء الحمام على المطلق الشامل للمادة لان السائل قال اخبرنى عن ما الحمام يغتسل فيه الجنب الخ
وليس المراد فى كلامه الا الحياض الصغار التى يغتسل فيها الناس فلا بد من ان يكون المراد بما الحمام فى الجواب ايضا ذلك فصار الحق

مطابقة الجواب للسؤال الثالث ما هو المعتمد عندي في هو انه لا اطلاق في ادلة المسألة وان ما اشتمل منها على التقييد باشتراط
المادة وان لم يتفق فيه التقييد بكونها بقدر الكر الا ان الاسئلة والاجوبة في الاخبار الصادرة عنهم عليهم السلام مزدون سبق سؤال كلها
ناظرة الى ما هو المعهود في الخارج من وضع الحمامات اذ لم يوجد حمام يكون مادته بقدر كر او كرين او ثلثة او خمسة او عشرة ضرورة ان الماء
المسخن او المادة التي تجري اليه لابد وان يكون على حد يفي باستعمال الداخلين الى الحمام من الخلق الكثير ولا يتفق له نقص الى حد الكر بالا
ستعمال لان وضع الحمام انما هو على تتميم ما نقص في كل يوم وايقاد النار تحت المسخن كل ليلة بل المعهود انهم لا يضعون الانبوبة الا على
ما فوق قرار الارض حذرا من نزول الاوساخ والطين النازلة الى اسفل الماء المستقرة على قرارها ومن المعلوم انه اذا تعلق حكم ماء
الحمام بما هو المعهود وهو حكم مخالف للاصل وجب الاقتصار فيه على القدر المتيقن وعدم اثبات الحكم في غير مورده وح لا يبقى مجال لما قيل
من ان اطلاق ادلة المسألة معارض بمفهوم قوله ع اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء ومثله ما وافقه من الاخبار الدالة على انفعال القليل
والنسبة بينهما هو العموم من وجه لكون ادلة المسألة خاصة من جهة اختصاصها بمادة الحمام لكنها اعم من ان تكون بقدر الكر او دونه
ومفهوم قوله ع اذا بلغ الماء اه هو انه اذا لم يبلغ حد الكر يتنجس وهو اعم بالنسبة الى كون الماء مادة الحمام او غيرها ومع تعارضهما في
مادة الاجتماع وهو ماء الحمام الناقص عن مقدار الكر يرجع الى اصالة الطهارة وعموماتها كما انه لا يبقى مجال لما قيل من ترجيح اخبار الحمام
لكثرتها وتعاضدها وعدم وجود المعارض فيها وكونها منطوقا وتلك اكثرها مفاهيم وبعضها قضايا في موارد خاصة مع معارضتها
بكثير من الاخبار كما ينبه في محله مضافا الى ان اخبار الحمام معتضدة باصالة البراءة لان النجاسة تكليف بالاجتناب وباستصحاب الطهارة
وباصل الطهارة المستفاد من العمومات ولا لما قيل في ترجيح اخبار نجاسة الماء القليل من ان التقييد في اخبار الحمام اقوى لكون الاطلاق
فيها اضعف وكانه على هذا يبتني ما ذكره الشهيد بقوله في كري و الاظهر اشتراط كريتها حملا للمطلق على المقيد لكنه يسقط بما بيناه
من وجه سقوط مبناه حجة القول الثاني ما ذكره الشهيد في كري حيث قال وفي المعتبر لا يشترط لاطلاق الخبر والعسر انتهى وقد اخذ ذلك
من عبارة المعتبر لانه قال فيما نقلنا عنه ما صورته حوض الحمام اذا كان له مادة لا ينجس ما فيه بملاقاة النجاسة ويكون كالجاري ثم به قال الشيخان
وابو جعفر بن بابويه الى ان قال بعد ذكر رواية بكر بن حبيب وصحيحة داود بن سرحان ولان الضرورة تمس اليه والاختصاص عسر فلزم ما
الترخيص دفعا للحرج ولا اعتبار بكثرة المادة وقلتها لكن لو تحقق نجاستها لم تطهر بالجريان انتهى فمراد الشهيد بالاطلاق انما هو
اطلاق الصحيحة والرواية المشار اليهما وقد بالغ صاحب ق في حجية الاول منهما فقال بعد ذكر مذهب المص ما نصه ويدل عليه اطلاق
اطلاق صحيحة داود بن سرحان فان جعله بمنزلة الجاري كالصريح في عدم اشتراط الكرية واطلاق رواية بكر بن حبيب فان ا
المادة فيها اعم من كونها كرا او دونه انتهى ويقع الكلام بالنسبة الى ما قاله المص في امرين احدهما انه ربما منع من دلالة كلام المحقق
على ما نسبوا اليه من المذهب نظرا الى انه ليس فيه الا التصريح بانتفاء اعتبار كثرة المادة وهو اعم من الاكتفاء بها بذاتها وان لم يبلغ
المجموع كرا واشتراط بلوغ المجموع الكر ولا دلالة للعام على الخاص بوجه فيكون كلامه مطلقا فيجب حمله على المقيد في كلامه وكلام غيره هكذا
قيل ولم يحضرني كتاب المعتبر حتى الاحظ واتفحص عن المقيد في كلامه واما كلام غيره فلا عبرة به في تفسيره وظ ما تقدم نقله عنه هو ما
فهمه الجماعة وثانيهما التعرض لما تمسك به فنقول ان ظ العبارة المنقولة عن المعتبر هو ان ذكر الروايتين والتمسك بالعسر انما هو دليل لا
لمجرد كون ماء الحمام كالجاري ومنه عدم اعتبار كثرتها لكن الشهيد استفاد الاستدلال بهما على عدم اشتراط الكرية في المادة من تعقيب
الحكم المستدل عليه بالدليل المذكورين بقوله ولا اعتبار بكثرة المادة وقلتها نظرا الى ان كلا من المادة القليلة والكثيرة لو لم يكن مشمولا
لما ذكر من الدليل كان اللازم اقامة دليل اخر عليه فالاكتفاء بما ذكره قبله دليل على كفاية الدليل السابق في اثبات الحكم في القسمين جميعا
ثم انا نقول بعد ذلك كله انه ليس شيء من الدليلين المذكورين وافيا بالمطلوب من الاطلاق فقد عرفت منع ان الاخبار كلها ناظرة
الى ما هو المعهود الموجود الذي ليس لما عداه وجود واما سبيل الحاجة ولزوم العسر فانما يصلح حكمة لما نص عليه من الحكم ولا يصلح لتاسيس
الحكم الشرعي واثباته حجة القول الثالث على ما في ك عموم قوله ع في عدة اخبار صحيحة اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ثم قال صاحب ك
وهو متجه ثم قال وعلى هذا فلا فرق بين الحمام وغيره انتهى والشرح هذا القول هو انه بعد عدم اشتراط كون الماء في مكان واحد وتجويز
تفرقه لا فرق بين ان يكون الكر هو مجموع ما في الحوض والمادة وبين ان يكون هو مجموع ما فيهما مع ما في الساقية لان المقصود هو
كرية الماء الموجبة للاعتصام حاصل على التقديرين ويعلم سقوطه مما اعتمدنا عليه وقدمناه فالمختار هو عدم كفاية ما دون الكر حجة القول

الرابع هو انه مع استواء السطوح یکون مجموع المائین ماء واحدا فیکفی بلوغهما معا الی حد الکر وکذا فی صورة الاتحاد بخلاف صورة التسنم
فلا بد من ان تکون المادة بنفسها کرا لتعصم غیرها وفیه انه قد صرح فی صحیحة داود بن سرحان بان ماء الحمام بمنزلة الجاری وقد عرفت سابقا
ان الماء الجاری لا یشترط فیه تساوی السطوح وان صدق الوحدة علیه انما هو من جهة صدوره جمیع اجزائه من مبدإ واحد فقضیة عموم المنزلة
المذکورة فی تلک الصحیحة هو کون ماء الحمام فی حکم الجاری من جمیع الجهات التی منها عدم اشتراط تساوی السطوح وح نقول انه لا فرق
فی ماء الحمام بین تساوی السطوح وعدمه ولا بین التسنم والاتحاد وینفع التفصیل الذی تضمنه هذا القول بدلالة الصحیحة المذکورة
ولا یتوهم ان وجه الشبه انما هو التطهیر او اعتصام بعضه ببعض فالتنزیل انما یکون بهذا الاعتبار لانه لا ینفع بان ذلک وصف مشترک
بین الکر والجاری ولو کان التنزیل بذلک الاعتبار کان اللازم ان یقول ان ماء الحمام بمنزلة الکر فتخصیص الجاری بالذکر دلیل الدلالة
علی الاشتراک فی اوصافه المختصة به وان شئت وضح من ذلک قلنا ان الفرق بین الاتحاد والتسنم فی الجملة وان کان مما لا نمنع
منه فی غیر الحمام نظرا الی ان مفهوم قوله اذا کان الماء قدر کر لا یفهم منه عند اهل التعارف سوی الواحد ولا مجال لصدق الوحدة مع
فرض التسنم بخلاف الاتحاد فانه لا مانع من صدق الوحدة فی بعض اقسامه لکن هذا الفرق مما لا مجال له فی الحمام لان وصول ماء المادة
الی الحیاض الصغار فیه لا یکون دائما او فی الاغلب الا علی وجه التسنم وقد عرفت ان الاسئولة کلها مسوقة لاستکشاف حال ما
وجد منه فی الخارج لکونه محل حاجتهم فعلی هذا یکون نفی حکم الجاری عن الحوض الذی یرد علیه الماء من المادة علی وجه التسنم موجبا لنفی
الحکم المذکور عن الحمام وهذا خلف ثم انه ینبغی ان یتنبه مما حررناه لنکتة اخری هی انه لا معنی للفرق بین اعتصام السافل بالعالی و
بین عکسه لانه ان تحقق الکریة باتحاد المائین کانت عاصمة للماء عن الانفعال من دون فرق بین العالی والسافل وان لم تتحقق لم یکن
شیء منهما عاصما للاخر من دون فرق بین العالی والسافل ایضا فان قلت العمومات الدالة علی ان الماء طاهر مطهر تقتضی ان الاصل
فی الماء ذلک خرج عن تحته ما لو اصابت النجاسة العالی من المائین اللذین کل منهما دون الکر والمجموع منهما یساوی الکر او یزید علیه
فان السافل لا یکون عاصما له ویبقی غیره ومنه ما لو اصابت النجاسة السافل مع اتصال العالی به فانه یکون عاصما له قلت تلک العمومات
جنسیة لا مجال للرجوع الیها مع وجود العمومات النوعیة وهی اخبار الکریة والقلة فانها منوعة للماء الراکد وان کانت غیر منوعة للماء
الجاری لکونها ناظرة الی الاول دون الثانی ومن المعلوم انها لیست ناظرة الا الی الماء الواحد فلم یثبت ما یدل علی اعتصام السافل
بالعالی نعم حکی بعض المحققین عن ظ شرح الشرائع دعوی الاتفاق علی اعتصام القلیل بالعالی الکثیر مط فلم یختص بماء الحمام لکن قال بعد
الحکایة یمکن منع الاجماع لان العلامة فی کرة وهی مع تصریحه باعتبار الکریة فی مادة الحمام استشکل فی الحاق غیر ماء الحمام به فی الحکم
والانصاف انه لم یعلم الاجماع علی اعتصام الاسفل بالاعلی فی غیر ماء الحمام فیما لو کان العالی واردا علیه بمیزاب وشبهه کما هو الغالب فی مادة
الحمام انتهی وهو فی محله هذا وقد اصاب صاحب المعالم فی الوصول الی اصل الحکم الا انه علله بما لا یخلو عن خلل فانه قال فیما حکی عنه ظ اکثر
الاخبار المتضمنة لحکم الکر اشتراطا وکمیة اعتبار الاجتماع فی الماء وصدق الوحدة والکثرة علیه وفی تحقق ذلک مع عدم المساواة فی کثیر
من الصور نظر والتمسک فی عدم اعتبارها بعموم ما دل علی عدم انفعال مقدار الکر بملاقاة النجاسة مدخول لانه من باب المفرد المحلی
وقد بینا فی المباحث الاصولیة ان عمومه لیس من حیث کونه موضوعا لذلک علی حد صیغ العموم وانما هو باعتبار منافاة عدم ارادته
للحکمة فیصان کلام الحکیم عنه وظاهر ان منافاة الحکمة انما یتصور حیث ینتفی احتمال العهد ولا ریب فی ان تقدم السؤال عن بعض انواع
الماهیة یعهدها وهو فی محل النزاع واقع اذ النص متضمن للسؤال عن الماء المجتمع وح لا یبقی لاثبات الشمول لغیر المعهود وجه نعم
یتجه ثبوت العموم فی ذلک المعهود باقل ما یندفع به محذور منافاة الحکمة وربما یتوهم ان هذا من قبیل تخصیص العام لبنائه علی سبب
خاص وهو مرغوب عنه فی الاصول وبما حققنا یعلم انه لا عموم فی مثال موضع النزاع علی وجه یتطرق الیه التخصیص انتهی وانما
قلنا ان تعلیله لا یخلو عن خلل لان ما ذکره من الوجه مخصوص بما فیه سؤال من الاخبار ولا یجری فیما لم یسبق فیه السؤال وانما صدر
من اهل العصمة ع ابتداء والاولی ان یعلل بان الوحدة لا وجه لارادة غیر المتحد عند التامل فقوله اذا بلغ الماء قدر کر آه لا یعقل ان
یراد به المیاه المتفرقة المنفصل بعضها عن بعض باعتبار ملاحظة انضمام بعضها الی بعض فی الذهن والا لم یبق ماء قلیل فی الکون الا
وهو واضح الفساد فلا بد من ان یکون التقسیم الی الکر وغیره ناظرا الی المتحد الموجود فی الخارج واورد المحقق الخوانساری علی ما ذکره
ایض فقال بعد نقله فی شرح الدروس قال فیه نظر لان الظ فی امثال هذه المواضع التی هی فی مقام تعیین القوانین وتبیین الاحکام

هو لعموم وقد اعترف به ايضا من حيث منافاة عدّ اواده الحكم ثم قال وما ذكره من احتمال التعهد باعتبار تقدم السؤال عن بعض انواع الماهية لا
وجه له لان السؤال انما هو في بعض الروايات وكثير من الروايات لا سؤال فيها وبعض ما فيه سؤال ايضا لا ظهور له في ان السؤال عن الماء المجتمع
الذي لا اختلاف في سطوحه سلمنا عدم الظهور في العموم لكن لا شك في عدم الظهور في عدمه وعند الشك يبنى الحكم على اصل الطهارة واستصحابها
ولو سلم الظهور في عدم العموم ايضا نقول قد عرفت سابقا انه لا دليل على عموم نجاسة القليل سوى عدم القول بالفصل وهو ليس بجار هنا لوجود
القول بالفصل لما عرفت من تصريح العلامة في كرة وصرح به المصنف ايضا في هذا الكتاب كما سيجيء وصرح به الشهيد الثاني في شرح الارشاد
وهو الظاهر ايضا من اطلاق كلام المحقق وكلام العلامة في غير كرة ثم قال بما ذكرنا ظهر ان الاختلاف وان كان [illegible] التسنم من ميزاب ونحوه
لا باس به وهو الظاهر من بعض اطلاقاتهم انتهى ولا يخفى سقوط ذلك كله اما ما ذكره من ان الظاهر في مقابيان القوانين هو العموم فلان العموم
يصح ان يكون في افراد الماء المجتمع الواحد وما انكره حسبنا المعالم انما هو العموم بالنظر الى المياه المتفرقة ولا يلزم منه انكار العموم مطلقا واما ما
ذكره من ان بعض ما فيه سؤال لا ظهور له في ان السؤال انما هو عن الماء المجتمع الذي لا اختلاف في سطوحه فلان الماء المختلف السطح لا يكاد
يخطر بالبال احد عند اطلاق اللفظ ومنع انكار للضروري في مثل ما ذكره بعد التسليم لعدم الظهور في العموم [illegible] لا شك في عدم الظهور في عدمه
العموم واما ما ذكره بعد تسليم الظهور في عدم العموم من انه لا دليل على نجاسة الماء القليل سوى [illegible] القول بالفصل [illegible] فلان مفهوم قوله عم اذا كان الماء
قدر كر لم ينجسه شيء دليل محكم على نجاسة الماء القليل واما ما ذكره من ان الاختلاف [illegible] لا باس به فلا
الماءين الفوقاني والتحتاني لا يعدان ماء واحدا [illegible] ان المتفاوت [illegible] هو الماء
المتصل لا الماء المجتمع ومحصل الكلام هو انه بعد البناء على [illegible] اتحاد [illegible] الحكم
[illegible] لان اهل العصمة حكموا بانه بمنزلة الجاري من البين كما عرفت سابقا [illegible]
الاولان حيث [illegible] الاطلاق وبنينا على ان [illegible] الموضوع [illegible]
[illegible] الاقوال المذكورة [illegible] اشتراط كرية المادة [illegible] اشتراط
الزيادة على الكر كما حكي عن العلامة الوجه هو الاقتصار على الاخير لانه القدر المتيقن الذي لا [illegible] الثالث انه هل
ينعدى من ماء الحمام الى غيره مما يشابهه بان كان هناك [illegible] من مصنع كبير على وجه التسنم من ميزاب شبهة يقرب من ذلك
ما يجري من شبك حياض الصغار تحت البلبلة الموضوعة للحوض الكبير [illegible] الماء واحرازه فيه للشرب والاستعمال ومقصودهم من وضع
شبك الحوض ليس هو اخذ الماء منه بعد ان يملؤه [illegible] على ثياب الاخذ عند اخذه الماء من البلبلة
[illegible] نقول انه لو تنجس تلك الحوض الصغير [illegible] الحوض الكبير [illegible] متصل به ما هو
جار [illegible] بالتطهير ام لا اما الاول [illegible] بلوغ [illegible] الحياض الصغار والمادة
[illegible] الحمام ما لفظه لا فرق بين الحمام [illegible] متصل بمادة [illegible] فضلا عن كون الماء
[illegible] كل منهما [illegible] وان كان في غير الحمام وان اختلفت السطوح وان وقعت النجاسة في العالي وقال ثم ان الوجه في اختصاص
الحمام في كلام الرواة والاخبار بالسؤال عن حكمه وتصريح الامام بانه كالجاري يمكن ان يكون من جهة كثرة استعمال الناس له وعروض
الشبهة للمستعملين بسبب كثرة طرق النجاسة عليه كثرة الاخذ منه فيحتمل عروض النقص له في الاثناء وصيرورته مستعملا في رفع الاحداث
وازالة الاخباث وصيرورته اجناسا من كثرة الاوساخ فكثرة السؤال والجواب عنه لعله لهذه الامور ونحوها وان حملنا قول المحقق على
ما فهمه [illegible] من كفاية تحقق المادة وان لم يبلغ المجموع كرا اختص الحكم بالحمام ولم يتعد الى غيره لكونه خلاف دلالتهم القطعية ولعله
المحقق فيقتصر فيه على موضع الرخصة وكذا ان اشترطنا في اعتصام الماءين في غير الحمام البالغ مجموعهما مع الوصلة بينهما كرا استواء
السطوح او الانحدار فلو تسنم احدهما على الاخر بميزاب ونحوه فلا يعتصم احدهما بالاخر كان الحمام ايضا مشتملا على خصوصية لاعتصامهما
مطلقا ان قلنا فيه بالاطلاق وان قيدناه بما اعتبره الاصحاب في مطلق الكر فلا خصوصية له ايضا هذا كلامه وعندي ان ذلك كله ناشئ من
الاغماض عما نطقت به الاخبار وافصحت عنه كلمات الاصحاب من ان ماء الحمام بمنزلة الجاري وانه كماء النهر وانه يلحق ماء الحمام بحكم الجاري
فان مقتضى ذلك كله افتراق ماء الحمام عن الكر وكونه كالجاري على حد سواء فلا يصير مما يجري عليه حكم الكر في شيء من حال تساوي السطوح
واختلافها بالانحدار والتسنم هذا ومما يتمسك به لالحاق ما يشبه الحمام من غيره به بما في رواية بكر بن حبيب من غيرها من تقييد حكم

ماء الحمام بقوله اذا كان له مادة نظرا الى انه يستفاد منه التعليل فكانه قال ان ماء الحمام كالجاري لان له مادة وكل ما له مادة فهو كذلك
ولا يخفى ما فيه ايضا لان النصوص وكلمات الفقهاء رحمهم الله صرحت باختصاص ماء الحمام مع كونه من قبيل الراكد بكونه في حكم الجاري من جميع
الجهات وقد افرد واللكر من الراكد والقليل منه احكاما ومبحثا تبعا لاهل العصمة فلا قالوا ان كل قليل راكد اتفقت له مادة فهو محكوم
بحكم الجاري فيعلم من ذلك ان قوله اذا كان له مادة انما هو لتقييد حكم ماء الحمام بهذه الصورة وان اريد به التعليل فالمراد به
التعليل بعد حصول موضوع ماء الحمام فيوجد الحكم عنده وجوده وينتفي بانتفائه لا انه علة عامة سارية في جميع الموارد والا كان اللازم
ان يقال انه اذا ذاب الثلج واجتمع ماؤه في مصنع كبير ثم صار يجري تدريجا لزم ان يترتب عليه احكام الجاري لان له مادة عرضية ولا يقول
به احد فالمتجه عدم الحاق ما يشبه ماء الحمام من غيره به واما الثاني فعدم الالحاق فيه اظهر اذ لم يعد الحوض الصغير لان يملى ماء ويؤخذ ذلك
الماء منه فيستعمل حتى يتحقق هناك دوام مادة فيكون ما في الحوض الفوقاني مادة له وذلك لان المادة ماخوذة من المدد وهي الزيادة
والمعونة كما صرح به في مجمع البحرين ومع عدم وجود شيء كيف يتفق كون شيء اخر زيادة عليه ومعونة له وفي الصحاح والقاموس ومجمع البحرين
ان المادة هي الزيادة المتصلة والحاصل انه ليس هناك ما يفتقر الى المدد والمعونة فطريق تطهير ذلك الحوض هو طريق تطهير غيره
من الحياض الصغار ولا يفرق بينها يتصل اليه من مائه الثالث انه اذا تنجس الحوض الصغير الذي في الحمام فهل يطهر بجريان المادة اليه ام لا فنقول ان الذي
يعطيه التدبر في كلمات الفقهاء رحمهم الله ان ذلك من قبيل المسلمات فيكون مما قام الاجماع عليه في الجملة كما انه يظهر منهم الاتفاق على انه لا بد في التطهير
كون المادة بنفسها كرا ولهذا قال المصنف رحمه الله في ذيل العبارة التي حكيناها عنه لكن لو تحقق نجاستها لم تطهر بالجريان بناء على رجوع الضمير
المضاف اليه الى الحياض كما فهمه منه جماعة والوجه في ذلك انه حيث لم يعتبر كرية المادة التزم بعدم افادتها تطهير ماء الحوض
الصغير من جهة ان غير الكر لا يفيد تطهير الماء المتنجس وقد صرح بدعوى الاجماع جماعة منهم المحقق الخونساري في شرح الدروس حيث استدل
على طهر ماء الحوض الصغير بعد التنجس باجراء المادة اليه اما مع الاستهلاك او بدونه على الاحتمالين بالاجماع على تقدير كون المادة
كرا وعلله بان المحقق مع قوله بعدم اشتراط الكرية يقول بان المادة اذا لم تكن كرا لا يطهر الحوض الصغير بعد نجاسته بجريانه اليه بل
انما يشترط في طهر الصغير بجريانه اليه كريتها انتهى ومنهم العلامة الطباطبائي فيما حكي عنه حيث قال ويشترط في التطهير بها بلوغها
بانفرادها كرا اجماعا انتهى ومنهم صاحب الرياض فانه قال بعد كلام له ثم ان هذا لدفع النجاسة عن مياه الحياض واما تطهيرها لو انفعلت بالملاقاة
فلا بد بل في المادة من اعتبار الكرية بلا خلاف حتى من المشهورة على ما قيل انتهى ومنهم الفاضل النراقي رحمه الله فيما حكي عن اللوامع
فانه قال نعم لا بد في طهره بعد التنجس من كريتها وحدها اجماعا لتوقف تطهير القليل اذا تنجس على اتصاله بالكر كما ياتي انتهى ويظهر من
عبارة كشف اللثام لانه قال فيرات المحقق انما يساوي بين الكر والاقل من الباقي منها يعني من المادة لا ما جرى في الحوض ولا يقول
بان الباقي اذا نقص عن الكر فانقطع الجريان ثم نجس ما في الحوض يطهره بالاجراء ثانيا للاتفاق على انه لا يطهر الماء النجس الا الكر
او الجاري انتهى وبالجملة لم يظهر من احد نقل الخلاف في اشتراط كرية المادة في تطهير الماء المتنجس الذي في الحوض الصغير نعم حكي في
... عن الامين الاسترابادي انه على ما اختاره من تخصيص نجاسة القليل بورود النجاسة على الماء دون العكس صرح هنا بانه
يتجه ان يقال لا حاجة الى كرية المادة بل يكفي جريان الماء الطاهر بقوة بحيث يستهلك الماء فيه واستند الى الروايات الدالة على ان كل
ماء طاهر حتى يعلم انه قذر وباستصحاب الطهارة وانت خبير بانه خلاف الاجماع كما عرفت وما ذكره من المستند لا يفي بمطلوبه لان كون الماء
طاهرا لا يستلزم كونه مطهرا لما يدعى انه غير قابل للتطهير والاستصحاب يقتضي اجراء حكم اليقين ببقاء نجاسة ما في الحوض الى ان يثبت المزيل
فلا اشكال في اشتراط الكرية في المادة لتطهير ما في الحياض الصغار من الماء المتنجس ولا خلاف معتد به وانما الخلاف والاشكال في انه
هل يعتبر امتزاجها به او يكفي مجرد اجرائها عليه قولان حكي في شرح الدروس اولهما عن العلامة في التذكرة والنهاية وثانيهما عن الشهيد الثاني
وقال انه نسب هذا القول الى المحقق الشيخ علي رحمه الله وقد وقع من بعضهم الاستدلال على القولين بما وقع الاستدلال به لهما في القاء
الكر على القليل المتنجس بل بنى الكلام هيهنا على الكلام هناك ولا وجه له بل اللازم بناء الحكم هيهنا على حكم الجاري لا بمعنى ان المطهر
للجاري اذا تنجس بمجرد الملاقاة هو المطهر هيهنا لان الجاري لا يتنجس بالتغير ولا بد من الامتزاج به على وجه يزول التغير وهو لا يجري هنا
لان المفروض هيهنا تنجس ما في الحوض الصغير بمجرد الملاقاة بعد انقطاع المادة عنه وصيرورته حكمه حكم القليل كما ان موضوعه من قبيل
القليل بل بمعنى ان الجريان اذا انقطع فتنجس الجزء المنقطع عن المادة ثم اتصل به الاجزاء المتصلة بعد الانقطاع بجريانها اليه واتصل

الجاري بالقليل المتصل الذي لم يكن جزء منه ابتداء ح نقول ان مقتضى كون ماء الحمام بمنزلة الجاري هو ان يكون حاله في هذه الصورة حال الجاري فان قلنا بان مجرد اتصاله بالقليل المتنجس بمجرد الملاقاة مطهر وان لم يتحقق الامتزاج كما هو مذهب الشهيد كان اللازم هيهنا هو الحكم به بدون الامتزاج وان قلنا بلزوم الامتزاج في الكر ايضا لحتى تنزيله منزلة الجاري الموجب لافتراقه عن الكر فيما افترق فيه الكر والجاري ففي الجواهر احتمال الفرق بين ما نحن فيه وبين الكر فيه نظرا الى انه وان اشترط الامتزاج هناك لكنه لا يشترط هنا اخذا باطلاق قوله ع ماء الحمام كالجاري فيكون تطهيره بما يتدافع اليه من المادة من غير اشتراط الامتزاج فتم جيدا انتهى وصدر كلامه ره موافق لما قلناه لكن ذيل كلامه لا يخلو عن اجمال لانه ان اراد تطهيره بما يتدافع اليه من المادة في صورة التغير بالنجاسة فانه غير صحيح وان اراد تطهيره في صورة عدم التغير فان نجاسته الجاري بوصف كونه جاريا لا يتصور اصلا الا ان ينزل الكلام على ما ذكرناه هذا ويظهر من بعض المحققين خلاف ما حررناه لانه قال ما لفظه وطريق تطهير ما في الحوض لا يمتاز عن غيره اذ لا خصوصية هنا وما تخيل من استفادة ذلك من قوله ع في الرواية السابقة ماء الحمام كما النهر يطهر بعضه بعضا ففيه مع ضعف الرواية سندا بالارسال وغيره ودلالة بظهورها في الدفع ان المطهر للبعض النجس من النهر ليس مجرد وجود بعضه الاخر وانما هو امتزاجه به فليلتزم ذلك في ماء الحمام وهذه ايضا قرينة اخرى على ارادة الدفع حيث ان ظاهر الرواية كون وجود البعض بنفسه مطهرا فالتطهير هنا يراد به العصمة عن الانفعال كما اشرنا سابقا انتهى والوجه في ظهوره في خلاف ما حررناه هو ان ظاهر قوله ره في صدر الكلام لا يمتاز عن غيره هو ان المراد بغيره هو الماء القليل المتنجس الذي يراد تطهيره بالكر بقرينة تعليله بانه لا خصوصية هنا ورده الاستفادة من الرواية المذكورة واما ما ذكره في وجه ضعف الدلالة من ان المطهر للبعض النجس من النهر ليس مجرد بعضه الاخر وانما هو امتزاجه به ففيه انه قد وقع في الرواية اسناد التطهير الى البعض وكون تطهيره بالامتزاج او بالاتصال امر راجع الى كيفية التطهير واللفظ بالنسبة اليها مطلق فيشمل صورة تغير البعض المتنجس كما يشمل صورة عدم تغيره ولا بد في التقييد باشتراط الامتزاج من دليل وقيامه في صورة التغير لا يقتضي ثبوت حكم ذلك الدليل الخاص في صورة عدم التغير ايضا وح نقول انه ان اراد ان المطهر هو الامتزاج في صورة التغير بدلالة لا يصلح قرينة على كون المطهر هو الامتزاج في صورة عدم التغير وان اراد ان المطهر هو الامتزاج مطلقا فانه لا يظهر من الرواية ولا بد في اثباته من دليل واما قوله ره وهذه ايضا قرينة اخرى على ارادة الدفع فهو اشارة الى ان السؤال فيها عن ماء الحمام يغتسل فيه الجنب والناصبي والنصراني والمجوسي قرينة على ان مراد السائل انما هو استعلام اعتصام الماء لا رفع النجاسة بالمادة بعد تنجسه كما اشار اليه سابقا لكنك خبير بان الاظهر سؤاله عن الرفع لان المادة في اغلب الاوقات منقطعة عن الحوض والانقد ما في المادة في زمان يسير فيغتسلون في الحوض وياخذون منه الماء فاذا احتاجوا الى اجراء ماء المادة من البلبولة اجروه فاتصل بماء الحوض فيصير حاصل السؤال ان مباشرة من يحكم بنجاسته في حال انقطاع المادة موجب لتنجس الماء الذي في الحوض ولا اقل من قيام هذا الاحتمال فلا يصغى الى ما ذكره من شمول الاشكال الرابع انه اذا تنجس الحوض الصغير فهل يشترط في تطهيره عند القائلين باشتراط كرية المادة للاعتصام زيادة المادة على الكر بمقدار ما يحصل به الممازجة والغلبة بناء على اشتراط الممازجة او بمقدار الماء المتحد مع الحوض المتصل به بناء على مجرد الاتصال ام لا احكي في ثق عنهم قولين ونسب القول بالاشتراط الى المحقق الشيخ علي والشهيد الثاني ره ثم قال وعلله بانها لو كانت كرا فقط لكان ورود شيء منها على الحياض موجبا لخروجها عن الكرية اذ المعتبر كرية المادة بعد الملاقاة فتقبل الانفعال ونقل القول بعدم الاشتراط عن صاحب ك حيث قال والظ الاكتفاء في تطهيرها في الحياض بكرية المادة ولا يشترط زيادتها على الكر وبنحوه في هي في مسئلة الغديرين ويلوح من اشتراطهم في تطهير القليل القاء الكر عليه دفعة اعتبار زيادة المادة على الكر انتهى ثم ان صاحب ثق قال لقائل ان يقول هذه الزيادة المعتبرة سواء اعتبر في التطهير مجرد الاتصال او المزج لا دليل عليها فقولكم انها بعد الملاقاة يا ولجزء منها ينجس بالملاقي مع كون الباقي اقل من كر قلنا نجاسته اقل المادة باتصالها بالحوض النجس ليس باولى من طهارة النجس باتصالها به ولا بد لترجيح الاول من دليل على ان التحقيق ان شرط الطهارة في المطهر وعدم النجاسة انما هو قبل التطهير واما نجاسته حال التطهير فلا دليل على المنع عنها انتهى وهو مجبر

قوله ولو مازجه طاهر فغيره او تغير من قبل نفسه لم يخرج عن كونه مطهرا ما دام اطلاق الاسم باقيا عليه قال في ك ويندرج في الطاهر ما لا يمكن التحرز منه كالطحلب وما ينبت في الماء وما يتساقط من اوراق الشجر وما يكون في مقره او ممره من النورة والملح وما يكون ذلك كقليل الزعفران ونحوه وخالف فيه بعض العامة ولا يعبا به انتهى والطحلب كما في المصباح بضم اللام وفتحها بتخفيف شيء اخضر لزج يخلق في الماء ويعلوه وقال في الجواهر ما نجا كلامه بكلام المصرد ره ولو مازج

اى الجارى وما فى حكمه طاهر فغيره لونا او طعما او ريحا او تغيّر من قبل نفسه من غير ممازجة شئ لم يخرج عن كونه طاهرا مطهرا ما دام اطلاق الاسم باقيا ثم انه قد استدل على الحكم المذكور بوجوه الاوّل ما فى الجواهر من الاصل بل الاصول و اقول المحتمل جريانه هنا من الاصول بالنسبة الى الطّهارة امور احدها اصالة البراءة من وجوب الاجتناب عنه او حرمة مباشرته فيما يشترط فيه الطّهارة وهذا لا اشكال فيه ثانيها اصالة الطهارة فى الماء بل فى كل شئ حتى يعلم انه قذر وجريانها مبنى على القول باعتبارها فى الشبهة الحكمية التى منها ما نحن فيه وهو محل نظر لان الظّ من الدليل الدّال عليها انّما هى الشبهة الموضوعية ثالثها استصحاب الطّهارة الثابتة قبل الامتزاج وهو مبنى على اعتبار الاستصحاب عند الشك فى رافعية الشئ الموجود لانا نعلم قطعا ان الشارع جعل الماء الغير الممتزج بشئ طاهر او نشك فى انه هل جعل الشئ الطّاهر الممتزج به مزيلا للطهارة ام لا فيستصحب عدم جعله مزيلا ويترتب عليه بقاء الطّهارة التى هى حكم شرعى هذا كله بالنّسبة الى كونه طاهرا واما بالنسبة الى كونه مطهرا فمع جريان الاصلين الاولين واضح واما جريان الاستصحاب فبحاله جريان الاستصحاب فى كونه طاهرا فيجرى هنا ما قلنا فيه هناك فتدبر الثانى الاجماع المنقول وقد وقع فى كلام جماعة منهم صاحب الحدائق فانه قال هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب ووافقنا عليه اكثر العامة انتهى والانصاف انه مما يتيسر فيه الاجماع المحصل الثّالث عموم ما دل على طهورية الماء بمعنى كونه طاهرا مطهرا انما يتمسك به فى ذلك ومعلوم انه يتم بالطّبع عند التّخصيص ان شك فى صدوره الرّابع ما فى الجواهر من كراهة الطّهارة بالماء الاجن ان وجد غيره الخامس ما فيها ايضا من عدم انفكاك السقاء فى اول استعماله من التغير ولم ينقل عن الصحابة الاحتراز عنه وقد قيل ايضا ان الصحابة كانوا يسافرون وغالب اوعيتهم الادم تنبيه يلحق بالجارى نوع آخر من الماء وهو ماء الغيث قال فى الظّاهر انه لا خلاف فى ان ماء المطر فى الجملة حال تقاطره كالجارى وقد كان الانسب تفصيل المقال فيه هنا الا ان المصنف ره اخره الى باب احكام النجاسات فوجب علينا اتباعه قوله

واما المحقون فما كان منه دون الكر فانه ينجس بملاقاة النجاسة قال فى القاموس حقنه يحقنه ويحقنه فهو محقون وحقين حبسه كاحتقنه انتهى والمراد بالمحقون هنا من الماء ما من شانه الوقوف وعدم الانتقال من مكان الى مكان من جهة عدم كونه ذا مادة ودعم فكانه حبس وان اتفق له الجريان بالعرض مثل ما يحصل من ذوبان الثلج فيجرى وكل امثاله هذا موضوعه واما الحكم فقد استدل عليه بامور الاوّل الاجماع وقد وقع دعواه من السيد ره فانه لما قال النّاصر اذا وقعت النجاسة فى ماء يسير نجس تغيّر بها او لم يتغير قال هو هذا صحيح وهو مذهب الشيعة الامامية وجميع الفقهاء وانما خالف فى ذلك مالك والاوزاعى واهل الظّ وراعوا فى نجاسة القليل منه و الكثير تغيرا صلاوصفا من طعم اولون اوريح والحجة فى صحة مذهبنا اجماع الشيعة الامامية انتهى وعن خ فى مواضع من ف منها ما ذكره بقوله اذا اصاب الثوب نجاسة فصب عليه الماء وترك تحته اجانة حتى يجتمع فيها ذلك الماء فانه نجس وقال الشافعى الثوب طاهر والماء نجس وقال ابن شريح الماء طاهر والثوب قد طهر دليلنا هو انه ماء قليل وقد حصل فيه اجزاء من النّجاسة فوجب ان ينجس لانّ الماء اذا كان اقل من كر ينجس بما يحصل فيه من النجاسات باجماع الفرقة انتهى وقال العلامة فى لف اتفق علمائنا الا ابن ابى عقيل على انّ الماء القليل وهو ما نقص عن الكر ينجس بملاقاة النجاسة له سواء تغير بها او لم يتغير وقال ابن ابى عقيل لا ينجس الا بتغير النجاسة وساوى بينه وبين الكثير وبه قال مالك بن انس من الجمهور انتهى وقال فى التنقيح بعد قول المصنف ره وينجس القليل من الرّاكد بالملاقاة على الاصح ما لفظه المراد به ما نقص عن الكر ولو بجزء يسير كالدافق مادونه وتنجسه مذهب كافة العلماء الا ابن ابى عقيل منا ومالكا من الجمهور فانهما ذهبا الى طهارته انتهى وقال فى ك اطبق علمائنا الا ابن ابى عقيل على انّ الماء القليل وهو ما نقص عن الكر ينجس بملاقاة النجاسة له سواء تغير بها ام لم يتغير الا ما استثنى وقال ابن ابى عقيل لا ينجس الا بتغيره بالنجاسة وساوى بينه وبين الكثير انتهى ومقتضى ما ذكره العلامة فى جواب مسائل السيد مهنا بن سنان هو انه لم يتفق الى زمانه لابن ابى عقيل موافق لانه قال السيد المشار اليه ما يقول سيدنا الامام العلامة فى مذهب الشيخ ابن ابى عقيل فى طهارة قليل الماء وكثيره اذا لم يتغير وقال العلامة الجواب لا يجوز العمل به القول عند اكثر علمائنا وما عرفت لاحد من اصحابنا قولا يوافقه بعده انتهى وعن العلامة الطباطبائى انه قال فى رسالة افردها فى هذه المسئلة اتفق علماء الاصحاب على انفعال الرّاكد القليل من دون خلاف فى ذلك سوى ما حكى عن ابن ابى عقيل كما اتفق عليه نقله الخلاف من علمائنا الاسلاف واما من تاخر عنه من اصحابنا فمع كثرتهم واختلاف مشاربهم لم يزالوا منكرين عليه مصرين على خلاف ما ذهب اليه حتى استقر مذهب الامامية على القول المذكور والمذهب المشهور ولم يزل كذلك الى ان انتهى الامر الى العالم الربّانى والفاضل الصمدانى المحدث الكاشانى فاختار القول بطهارة القليل ووافق المحسن ابن ابى عقيل ولقد بالغ فى تشييد اركان ما استحسنه وذهب اليه واكثر

من

من التشنيع والازراء بما هو المشهور عند فحول العلماء حتى انه جعل اشتراط الكرية منشأ للوسواس وزعم انه من اجله شق الامر على الناس فتبعه
في ذلك جملة من علماء العصر وما قاربه جريا على منواله بتبجيله واستدلاله وستقف عليه هذا ما اهمنا نقله من كلامه بره ثم اعلم ان
الاجماعات المنقولة انما هي من قبيل نقل الكاشف حتى اجماع خ ره حيث انه اضاف الاجماع الى الفرقة وهذا القسم عندي اقوى من
نقل المنكشف بدون الكاشف لان الحدس فيه من الغير وفي نقل الكاشف لا ريب انه نقل امر محسوس والحدس انما هو من فعلنا
فيكون اقوى من حدس الغير الثاني الاخبار وهي على اقسام احدها ما دل على اناطة الاعتصام بالكرية منها ما رواه في الكافي ويب
والاستبصار في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع وسئل عن الماء يبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال ع اذا
كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ورواه في الفقيه مرسلا فقال قال الصادق ع في الماء الذي يبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل الجنب
قال اذا كان قدر كر لم ينجسه شيء ومنها ما رواه في يب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال قلت الغدير فيه ماء مجتمع يبول فيه
الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال ع اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء والكر ستمائة رطل ومنها ما رواه في الكافي عن
معوية بن عمار في الصحيح قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه ورواه في يب والاستبصار مثله ثم ان الاستدلال
باللفظ الشريف الذي تضمنته الاخبار المذكورة موقوف على بيان امور احدها عموم الموضوع في القضية الشرطية اعني لفظ الماء اذ
لولا ذلك كان مقتضى المفهوم هو نجاسة فرد ما من افراد المياه الناقصة عن الكر والمطلوب اعم من ذلك فنقول اما على ما ذهب اليه الجبائي و
جماعة من دلالة المفرد المحلى باللام على العموم بالوضع فالامر ظاهر واما على القول بعدم وضعه للعموم كما هو المشهور بين المتأخرين فان قلنا بان
اللام الداخلة على اسم الجنس حقيقة في الجنس كما ذهب اليه العلامة ثبت العموم باعتبار ان تعليق الحكم على الطبيعة يقتضي تحققه في جميع
افرادها والا التزمنا بحمله على العموم بدليل الحكمة لانه اما ان يكون للعهد الخارجي ولا معهود او العهد الذهني ومقتضاه خلو كلام الحكيم
عن الفائدة ضرورة انه لا فائدة في الحكم بالنجاسة على فرد ما من افراد المياه ثانيها انه ربما اورد على الاستدلال بان من المعلوم عند اهل
العربية ان اذا من ادوات الاهمال فلا يحصل العموم من الكلام الذي هي فيه واجيب اولا بانها وان لم تدل على العموم بالوضع الا انها
تفيده بالقرينة لان المقام دليل على ان مراده ع بهذا الكلام تاسيس قاعدة واعطاء قانون فيحصل العموم لذلك وثانيا انه يمكن
ان يقال ان افادة العموم هنا انما هي من جهة تعليق الحكم على امر صالح للعلية كما قالوا في قوله تع اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم و
ان كنتم جنبا فاطهروا والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وثالثا انه يلزم خلو كلام الحكيم عن الافادة لو لم يحمل على العموم ورابعا ان
عموم الموضوع في القضية الشرطية يستلزم العموم في نفس القضية كما يشهد به التأمل الصادق ثالثها عموم المفهوم وقد وقع الخلاف فزعم
بعضهم ان مفهوم القضية الكلية الشرطية مثلا هو نفي العموم ورفعه نظرا الى ان نقيض كل شيء رفعه ومعلوم ان الايجاب الكلي يرتفع با
لسلب الجزئي فقد جعل المفهوم نقيضا منطقيا للمنطوق ويظهر هذا من العلامة ره في المختلف في مسئلة عدم جواز استعمال سؤر ما لا يؤكل
وعلى هذا يكون المفهوم من قوله ع اذا كان الماء قدر كر لا ينجسه شيء بعد استفادة العموم من منطوقه هو انه قد يكون مما لم يكن بقدر الكر ما
ينجسه المنجس فلا يحصل هناك كبرى كلية يستدل بها ولكن التحقيق خلافه فانه اذا كان معنى الحديث ان كل فرد من افراد الماء اذا كان بقدر
الكر لم ينجسه منجس فقد صار كل فرد من افراد الماء موضوعا لعدم النجاسة بشرط كونه بقدر الكر فيلزم انتفاء الحكم عن كل فرد من افراده
عند انتفاء الشرط الذي هو الكرية وليس قاعدة استفادة المفهوم سوى نفي الحكم عن الموضوع الذي ثبت له الحكم على تقدير وجود شرط او قيد
عند انتفائه فلا يفاسح بالنقيض المنطقي وقد فصلنا المقال في هذا في البشرى رابعها عموم المنجس الذي يستند اليه تنجيس الماء بان لا
يختص تنجيسه ببعضها دون بعض ويمكن اثباته من وجهين احدهما ان عموم المنطوق بالنسبة الى النجاسات كما هو مقتضى وقوع النكرة في
سياق النفي يستلزم العموم بالنسبة اليها في المفهوم لان الحكم المرفوع عن الموضوع المحكوم عليه في المنطوق يجب ان يكون على الوجه الذي
ثبت في المنطوق ان عاما فعام وان خاصا فخاص وثانيهما انه لو لم يقصد العموم من المفهوم لزم انتفاء فائدته اذ لا فائدة في الحكم على
الماء القليل بالتنجس بمنجس مجهول للمخاطب في ذلك فمنا الغرض البيان هذا وذكر صاحب الجواهر ان مذهب ابن عقيل لما كان هو
السلب الكلي ومقتضى ذلك ان يكون المقصود بالاثبات ح هو عدم كون الماء القليل كالكر لا ينجس الا بالتغير كما يدعيه ابن ابي عقيل
نعم كل ما دل على نجاسة القليل الغير المتغير باي نجاسة كانت وكيف ما كان فهو حجة عليه لان السلب الكلي يكفي في رفعه الايجاب الجزئي
فيتجه ح الاستدلال عليه بالمفهوم وان لم نقل بعمومه او عدم اثباته للنجاسة بكل شيء وبعض الاخبار الخاصة في خصوص بعض الاشياء

خامسها ان المراد بالنجاسة المدلول عليها بقوله لم ينجسه انما هو معناها المعروف عند المتشرعة الذي استقر عليه العرف الخاص دون المعنى اللغوي اما على القول بثبوت الحقايق الشرعية كما يعطيه كلام صاحب الجواهر فواضح واما على القول بعدم ثبوتها فيدل عليه وجوه الاول ان صيرورة الالفاظ التي وقع الخلاف فيها حقايق في اواسط زمان الائمة من قبيل المسلمات التي لا اختلاف فيها وانما الخلاف في زمان النبي صلى الله عليه وآله وما قاربه وقد عرفت ان الاخبار المذكورة باسرها مما روي عن ابي عبد الله الثاني ان من المعلوم كون المقصود بيان حكم شرعي وانه لا يفي بافادته ما يستعمل في المعنى اللغوي من هذا اللفظ الثالث ان السؤال انما سيق لاستعلام الحكم الشرعي فيكون قرينة على المراد بالجواب بل شانه ومنصبه ايضا قرينة على ارادة المعنى الشرعي ومن هنا نقول ان المراد بقوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا انما هو المعنى الشرعي وهو كونهم باعيانهم نجسا خلافا للعامة في قولهم بان المراد به كونهم جنبا وذلك لان كونهم جنبا ليس حكما شرعيا الرابع انه لا اختصاص للكر من الماء بعدم التنجس بالمعنى اللغوي اصلا وحيث تعذر الحمل على المعنى اللغوي تعين الحمل على المعنى الشرعي لكونه اقرب من غيره من المجازات لكونه قذارة مخصوصة غاية ما هناك ان هذه القذارة انما هي مما يدركه الشرع بحسب نظره ولا يدركه غيره الا ببيانه سادسها ان النجس المعبر عنه بشيء في الاخبار المذكورة ان اريد به ما هو اعم من المغير وغيره لم يستقم صدق الكلام ضرورة تنجس الكر بالنجاسة المغيرة لشيء من اوصافه الثلاثة فلا بد من ان يكون المراد به خصوص ما ليس بمغير فيصير المعنى ان الماء اذا كان بقدر الكر لم ينجسه نجاسة بمجرد الملاقاة ويصير المفهوم ان الماء اذا لم يكن بقدر الكر ينجسه النجاسة الغير المغيرة بمجرد ملاقاتها له وهو المطلوب ويؤيد ما ذكرناه ان الواقع في الاسئلة ليس مما شانه التغير ويؤيده ايضا بل يدل عليه استثناء ما غير لونه او طعمه او ريحه في الحديث النبوي المتقدم فان اقتصاره في هذه الاخبار على ما عدا المستثنى دليل على ان المراد به ما بقي بعد الاستثناء وقد وقع في كلام بعض اعاظم الاواخر الاستدلال على كون المراد بشيء هو خصوص غير المغير بان حمله على النجاسة المغيرة يوجب لغوية الكلام لتنجس الكر ايضا بالنجاسة المغيرة ولا يخفى ما فيه لعدم وفاء الدليل بالمطلوب لقيام احتمال ثالث وهو ان يكون المراد به ما هو اعم من النجاسة المغيرة وغيرها سابعها ان وقوع الكلام في جواب السؤال يقتضي ان يكون مفيدا للسائل على جميع تقادير السؤال ولا يتم ذلك الا بالقصد الى المفهوم حتى يفيد حكم التقدير المغاير للتقدير الذي قرر له المنطوق ولهذا قلنا ان الكلام مسوق لضرب القاعدة واعطاء القانون ثم ان ذكر امور مخصوصة في السؤال كبول الدواب وولوغ الكلاب لا يقتضي اختصاص الحكم بها ومن تلك الجهة جيء بالاسم الظاهر مع ان مقتضى المقام هو الاضمار والقرينة على ذلك ورود السؤال في مقام الاستفصال فالمسئول عنه هو الماء الذي يكون معرضا لورود هذه الاشياء ونظائرها من دون خصوصية لها ولهذا ذكر فيه ما لا دخل له في المراد كبول الدواب واغتسال الجنب فهو من قبيل ما يقال يرد الطاهر والنجس والمؤمن والكافر وبذلك يظهر فساد الاستدلال بهذه الرواية على نجاسة ابوال الدواب بضميمة ما مع ولوغ الكلب وتقرير السائل على عدم الفرق كيف لا وقد ضم اليه اغتسال الجنب مع انه لا خلاف في طهارة غسالته وان اختلف في طهوريتها الا ان يحمل على وجود النجاسة في بدنه وهو تكلف مستغنى عنه وبما حررناه تبين سقوط ما ذكره صاحب الجواهر من انكار العلم بان الكر جاء بهذه العبارة لاجل بيان الحكم في المنطوق والمفهوم وانه اراد فهم ذلك من هذه العبارة معللا بانه قد يكون لبيان حكم المنطوق اوله ولما سئل عنه من النجاسات الخاصة فانه يستفاد منه النجاسة بها انتهى ومنها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى قال سألته عن الدجاجة والحمامة واشباههن تطأ العذرة ثم تدخل في الماء يتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يكون كثيرا قدر كر من ماء وتقريب الدلالة ان وجه المنع عن الاستعمال منحصر في سلب الطاهرية او الطهورية والثاني منتف اجماعا فتعين الاول واعترض بمنع الحصر لاحتمال التنزه واجيب عنه بوجهين الاول بان المسئول عنه انما هو جواز الاستعمال في الوضوء كما هو الظاهر فالمنع انما يتوجه اليه الثاني ان الحمل على نفي الجواز متعين لانه اقرب المجازين الى نفي الحقيقة المتعذرة على القول بان اسامي العبادات موضوعة للاعم واما على القول بانها موضوعة للصحيحة فيمكن توجيه النفي الى المسمى على ما صرح به في مثل قوله لا صلوة الا بطهور ولا صلوة الا بفاتحة الكتاب وعلى هذا يتم الدلالة على المطلوب ومنها صحيحة اسماعيل بن جابر قال سألت ابا عبد الله عن الماء الذي لا ينجسه شيء قال كر قلت وما الكر قال ثلثة اشبار في ثلثة اشبار و يستفاد من السؤال فيها ان انقسام الماء الى ما ينفعل والى ما لا ينفعل كان معلوما لاصحاب الائمة مركوزا في اذهانهم حتى وقع السؤال عن تعيينه ومن هنا يعلم ان الجواب بقوله كر عن هذا السؤال يفيد الحصر فينحل الى قضيتين احديهما ان الكر هو الماء الذي لا ينجسه النجاسة وربما يستشكل في الاستدلال بها من حيث السند وكذا المتن اما الاول فلانه وان حكم العلامة بصحتها الا انه

عليه ضا الذخيرة بان خ رواه في يب بطريقين في احدهما عبد الله بن سنان وفي الاخر محمد بن سنان والراوي عنهما واحد وهو محمد
بن خالد البرقي وهو ومحمد بن سنان في طبقة واحدة فانهما من اصحاب الرضا ع واما عبد الله بن سنان فليس من طبقة البرقي لانه من اصحاب الص ع
فروايته عنه بغير واسطة مستنكرة وكذا تخلل الواسطة بينه وبين الص ع لانه من اصحابه واجيب بان بقاء عبد الله بن سنان الى زمان
الرضا ع غير مستحيل عادة وكذا كون البرقي باقيا من زمان الص ع الى زمان الرضا ع ويؤيد هذا انه قد عد خ ره عبد الله بن سنان من
اصحاب الكاظم ع ونقل انه كان خازنا للرشيد واما تخلل الواسطة بينه وبين الص ع فلا دلالة فيه على ضعف السند لانه قد روى كثير من
اصحاب الص ع عنه ع بواسطة بل بوسائط والمفيد ره قد وثق محمد بن سنان وروى الكشي في شانه ما يدل على حسن حاله وقد اعتمد عليه كثير
من عدول الاصحاب وثقاتهم وهو مع ذلك كثير الرواية جدا وقد قال الص ع اعرفوا منازل الرجال بقدر روايتهم عنا وبالجملة لا ريب في
قوة السند ان لم نقل ببلوغه درجة الصحيح واما الثاني فلان كون الكر عبارة عن ثلثة اشبار مما اعرض عنه الاكثر ويمكن الجواب
بان اختلاف الاخبار في مقدار الكر لا ينافي اتفاقها على اشتراط عدم التنجس بالكرية وغاية ما هناك ان يقال ان ذلك الجزء غير معمول
به لاحتمال سهو الراوي فيه وهو لا يستلزم عدم اعمال اصالة عدم السهو في الجزء الاخر ثانيها ما انيط فيه الاعتصام بمقدار مخصوص وان لم
يصرح فيه بلفظ الكر منها ما رواه في يب في الصحيح عن اسماعيل بن جابر ايضا قال قلت لابي عبد الله ع الماء الذي لا ينجسه شيء قال ذراعان
عمقه في ذراع وشبر سعته وتقريب الدلالة فيها ما تقدم في سابقها قال في الوسائل المراد بالسعة كل واحد من الطول والعرض ففيه عمقا
اربعة اشبار طولا في ثلثة اشبار عرضا في ثلثة اشبار عمقا انتهى وتوضيحه انه ليس المراد بالسعة المذكورة فيها جميع ابعاد الحواشي حتى ان
الحوض او الغدير لو كان مستديرا كان مقدار جميع الدائرة ثلثة اشبار وكذا لو كان مربعا كان مقدار بعد جميع الحواشي الاربع ثلثة
اشبار لكن لا بد من اختصاص حكم الرواية بما اذا كان مربعا لانه اذا كان مستديرا يكون مقداره اقل من مقدار المربع فالوجه ان يقال
المراد بالسعة هو مقدار البعد من حاشية الى اخرى تقابلها بحيث لو اخرج خطان متوازيان بينهما مقدار شبر ونصف طولا وذلك لانه
حيث اطلق السعة على البعد الحاصل بين الاطراف فلا جرم كان اللازم اعتبار ذلك في كل جزء من الطرف بالنسبة الى مقابله ففي المستدير اذا
كان قد اتفق خط من الوسط الحقيقي بمقدار ثلثة اشبار طولا فاذا اتفق خط اخر من احد طرفيه موازيا له لم يكن طوله بمقدار الخط الاول وفي
لفظ السعة يقتضي كون المقدار المذكور حاصلا بالنسبة الى كل خط فرض بين الطرفين وعلى هذا فلا بد من جعل المربع هو الاصل وتطبيق
المستدير على مقداره ثالثها ما وقع فيه السؤال عن الحياض التي بين مكة والمدينة مثل ما في يب والاستبصار بسند صحيح وفي الكافي
بسند فيه سهل بن زياد الذي قال في حقه في الوجيزة انه ضعيف ثم قال وعندي لا يضر ضعفه لكونه من مشايخ الاجازة عن صفوان
الجمال قال سألت ابا عبد الله ع عن الحياض التي بين مكة الى المدينة تردها السباع وتلغ فيها الكلاب وتشرب منها الحمير ويغتسل فيها
الجنب ويتوضأ منه فقال ع وكم قدر الماء قلت الى نصف الساق والى الركبة قال توضأ منه وجه الدلالة ان سؤاله ع عن مقدار الماء لا بد
من ان يكون له تعلق بتسويغ الاستعمال تحقيقا لحكمة السؤال ولما كانت تلك الحياض التي بين الحرمين الشريفين معلومة المساحة عنده
اقتصر ع على السؤال عن مقدار عمق الماء ولم يتعرض للطول والعرض كما لا يخفى على من تدبر رابعها الاخبار الدالة على نجاسة ماء الاناء
الذي اصابته نجاسات مخصوصة منها صحيحة ابي العباس الفضل بن عبد الملك البقباق قال سألت ابا عبد الله ع عن فضل الهرة والشاة
والبقرة والابل والحمار والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سألته عنه فقال ع لا بأس به حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس
نجس لا يتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسل الاناء بالتراب اول مرة ثم بالماء قال العلامة الطباطبائي فيما حكي عنه دل ع على عدم
جواز استعمال سؤر الكلب بالنهي عنه الدال على التحريم مرتبا اياه على السبب المشار اليه بقوله ع رجس نجس على وجه يشعر بعموم التنجيس وشموله
جميع انواع النجاسات في الحكم به على ما يقتضيه البناء على العلة ثم اكد ذلك بالامر بصب الماء مع جواز الانتفاع به من بعض الوجوه
تقريرا للحكم وتاكيدا له وان لم يجب على المشهور ثم اوجب غسل الاناء على الوجه المذكور بالامر به الدال عليه وليس الا للتنجيس بتنجس الماء ثم ذكر
الاشكال من جهة كثرة استعمال الاوامر في الندب واجاب بما فصل في الاصول وذكر في طي الجواب ان السيد المرتضى ره مع مصيره الى
اشتراك اللفظ بين الوجوب والندب نقل اتفاق الاصحاب على حمل لفظ الامر على الوجوب وحمل لفظ النهي على الكراهة الى ان قال على ان
الرواية مشحونة بالقرائن الدالة على ارادة الوجوب والتحريم من ضروب التاكيد والمبالغة فلا ريب في وجوب الحمل عليهما مع ذلك ومن القرائن
اقتضاء مقابلته مع ما نفي عنه الباس ثبوت الباس فيه وكذا ثبوت الكراهة في سؤر السباع والدواب على المشهور وقد نفي عنه الباس فلو كان

النهي عن سؤر الكلب محمولاً على الكراهة لم يكن للتفرقة وجه ثم انه اورد على نفسه بان هذا الخبر معارض بما روي عن النبي ص انه قال اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعاً اوليهن بالتراب وعن ابي هريرة انه يغسل من الخمر سبعاً وكذا الكلب واذا حصل التعارض سقط الاحتجاج واجاب بان الرواية الاولى عامية والثانية مشتملة على عدة من الفطحية فلا تصلح لمعارضة الخبر الصحيح ولو صح السند تعين حملها على الاستحباب جمعاً بين الاخبار على ان المطلوب يثبت بكل من المتعارضين غاية الامر عدم تعين الجزء ولا مانع منه ثم قال لا يقال نفي الباس عن جميع ما وقع عنه السؤال عدا الكلب يقتضي طهارة سؤر الخنزير لان قول السائل فلم اترك شيئاً الا سألته عنه يدل على انه كره في جملة الانواع المسئول عنها وذلك دليل على عدم انفعال القليل لانا نقول ذلك انما يلزم على تقدير ارادة العموم من قوله فلم اترك شيئاً وهو بعيد بشهادة الحال بالعكس ولو سلم فالواجب التخصيص بما عدا ذلك اذ لا قائل بالتفصيل على هذا الوجه انتهى ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الكلب يشرب من الاناء قال ع اغسل الاناء ومنها صحيحة علي بن جعفر ع عن اخيه موسى ع عن خنزير يشرب من اناء قال يغسله سبع مرات وتقريب الاستدلال ان الجواب يفيد الوجوب لان الجمل الخبرية المستعملة في الانشاء تفيده من وجهين احدهما ان الظاهر المتبادر منها ذلك وثانيهما ان ما هو الاقرب الى الحقيقة المتعذرة اعني الاخبار عن الوقوع انما هو طلب الوقوع على سبيل الحتم والالزام ومنها صحيحة البزنطي قال سألت ابا الحسن ع عن الرجل يدخل يده في الاناء وهي قذرة قال يكفي الاناء و منها صحيحة عبد الله بن مسكان عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع عن الرجل الجنب يجعل الركوة او التور فيدخل اصبعه فيه قال ع ان كانت يده قذرة فاهرقه وان كان لم يصبها قذر فليغتسل منه هذا مما قال الله عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج قال في المصباح المنير الركوة معروفة و هي دلو صغيرة والجمع ركاء مثل كلبة وكلاب ويجوز ركوات مثل شهوة وشهوات انتهى والتور بالفتح كما في الصحاح والمصباح اناء يشرب فيه اختلف النسخ في لفظ الفعل الواقع في صدر السؤال ففي بعضها كما ذكرناه ومعناه انه يجعل الركوة او التور من المكان الذي ملاه فيه كشاطئ النهر او حافة البئر او الحوض الى المكان الذي يريد الاغتسال فيه وفي بعضها يحمل والظاهر ان معناه يأخذ احد الانائين المذكورين ليغتسل به وفي بعضها يحصل بالتشديد من باب التفعيل ومعناه هو انه يحصله ليغتسل به كما في معنى اللفظ السابق ومنها ما عن الكافي انه روي في الصحيح عن علي بن جعفر ع عن اخيه موسى قال سألته عن رجل رعف فامتخط فصار ذلك الدم قطعاً صغاراً فاصاب اناءه ولم يستبن ذلك في الماء هل يصلح الوضوء منه فقال ان لم يكن شيئاً يستبين في الماء فلا باس وان كان شيئاً بيناً فلا يتوضأ منه قال وسألته عن رجل رعف وهو يتوضأ فقطرت قطرة في انائه هل يصلح الوضوء منه قال ع لا ومثله ما عن كتاب المسائل بسنده عن علي بن جعفر ع بادنى تفاوت في المتن غير موجب للاختلاف في المعنى هذا ومنها موثقة عمار عن الص انه سئل عن الرجل يجد في انائه فارة وقد توضأ من ذلك الاناء مراراً او اغتسل او غسل ثيابه وقد كانت الفارة منسلخة فقال ع ان كان رآها قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعد ما رآها في الاناء فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء و الصلوة وان كان انما رآها بعد ما فرغ من ذلك وفعله فلا يمس من الماء شيئاً وليس عليه شيء لانه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال ع لعله يكون انما سقطت تلك الساعة التي رآها وهناك اخبار موثقة تجاوزت حد الاستفاضة بقي هيهنا شيء وهو ان وجه الاستدلال بما عدا الخبر الاول قد عرفت تقريب الاستدلال به من وجهين احدهما ما اشار اليه بعضهم من انه يكفي في مقابل قول ابن ابي عقيل من نحو السالبة الكلية اعني عدم تنجس الماء القليل بشيء من النجاسات الايجاب الجزئي وهو ثبوت تنجسه بشيء من النجاسات وثانيهما عدم القول بالفصل بين النجاسات خامسها ما دل على امر مريد الطهارة باراقة الانائين المشتبهين والتيمم لغيابه كموثقة عمار عن ابي عبد الله ع قال سئل عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما جميعاً ويتيمم ورواية سماعة عن الص في رجل معه اناءان وقع في احدهما قذر ولا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيرهما قال يهريقهما ويتيمم وهاتان الروايتان عمل بهما الاصحاب كما عن المعتبر وحكي عن هي انه قال فيه ان الاصحاب تلقوا هذين الحديثين بالقبول سادسها الاخبار المستفيضة الناطقة بالنهي عن الاغتسال في البئر التي يجتمع فيها غسالة الحمام معللاً بان فيها غسالة من هو نجس مثل ما عن العلل في الموثق عن عبد الله بن ابي يعفور عن ابي عبد الله ع في حديث قال ع واياك ان تغتسل من غسالة الحمام ففيها يجتمع غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم فان الله تعالى لم يخلق خلقاً انجس من الكلب وان الناصب لنا اهل البيت لانجس منه والمراد بغسالة الحمام الماء المجتمع منها في البئر ولهذا قال ابو الحسن ع كما في رواية عنه ع ولا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب الحديث حجة القول الثاني امور الاول الاصول التي هي عبارة عن اصالة الطهارة واصالة البرائة من وجوب الاجتناب عنه فيما يشترط فيه الطهارة ومن استصحاب

طهارة نفس الماء وطهارة ملاقيه بناء على اعتبار الاستصحاب عند الشك في الرافع وفيه انه لا مجال للاصول مع قيام الدليل وستعرف رجحان ادلة
القول الاول الثاني قوله تع وانزلنا من السماء ماء طهورا والماء كله من السماء كما عرفت بيانا سابقا وتقريب الدلالة ان لازم كونه طاهرا مطهرا
هو ان لا ينفعل بالنجاسة والا لم يمكن كونه مطهرا وفيه ان كونه مطهرا يجب الاصل لا ينافي حصول الانفعال في بعض افراده او في بعض الحالات
الا ترى ان الخصم يعترف بان جميع اقسام الماء مما ينفعل بواسطة التغير بوصف النجاسة وان التراب مطهر من الحدث بل من الخبث في مثل
ما لو مشى عليه من تنجس رجله او نعله مع انه يتنجس بكل نجاسة وبهذا البيان يسقط الاستدلال بما ادى مؤدى هذه الاية من الاخبار التي
وقع التمسك بها لهذا القول في كلمات الاصحاب الثالث الرواية المستفيضة عن النبي وهي انه قال الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر بناء على
شمولها لما لم يعلم حكمه من الكر وفيه ان الظاهر منها هو بيان حال الشبهات الموضوعية دون الحكمية التي منها ما نحن فيه الرابع ما عن النبي ايضا ان
الماء طاهر لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او ريحه او طعمه وفي لف عن ابن ابي عقيل انه ادعى تواتره عنه واجيب عنه بما يرجع محصله الى امرين
احدهما منع تواتر الرواية المذكورة عنه وانما وجد ذكرها مرسلة في بعض الكتب ولا يخفى ما فيه لان هذه الرواية لو لم تكن متواترة
عنه لكن مثلها منقول بطرق الفريقين عن النبي كما صرحوا به وصرح بعضهم بانها عملت بها الامة فلا يجدي نفي تواترها بعد ثبوت
حجيتها من جهة اخرى وثانيهما ان ليس نقل عند الكلام على طهارة الماء النجس بالتمام كرا عن المخالف والمؤالف اتفاقهم على رواية قوله
اذا كان الماء قدر كر لم يحمل خبثا فليجعل هذا مخصصا لتلك الرواية فان مفهومه هو انه اذا لم يكن مقدار الكر انفعل بحمل الخبث الخامس
حسنة محمد بن ميسر قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل منه وليس معه اناء
يغرف به ويداه قذرتان قال يضع يده ويتوضأ ويغتسل هذا مما قال الله عز ما جعل عليكم في الدين من حرج واجيب بان الاصطلاح
الشرعي غير ثابت في لفظ القليل فغاية الامر كونه من الاخبار المطلقة القابلة للتقييد بالكر مع امكان دعوى ذلك في لفظ القذر كما قيل
السادس صحيحة زرارة عن الص وقد سئل عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر ايتوضأ منه قال لا باس ومثلها موثقة سماعة
عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الرجل يمر بالماء وفيه دابة ميتة قد انتنت قال ع ان كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ ولا تشرب منها
وموثقته ايضا قال سئلته عن الرجل يمر بالماء وفيه دابة منتنة قد انتنت قال ان كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ ولا تشرب وصحيحة ابي
خالد القماط انه سمع ابا عبد الله ع يقول في الماء يمر به الرجل وهو نقيع فيه الميتة والجيفة فقال ابو عبد الله ع ان كان الماء قد تغير ريحه
او طعمه فلا تشرب ولا تتوضأ منه وان لم يتغير ريحه او طعمه فاشرب وتوضأ الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة والجواب ان الاخبار الدالة على
التنجس اكثر فقد قيل انها تلثمائة كما ان الصحاح والموثقات منها اكثر ومع ذلك هي مؤيدة بالشهرة العظيمة والاجماعات المنقولة ثم ان
هذا الذي ذكرناه من حجة ابن ابي عقيل انما هو بناء على ما قرره جماعة من متاخري المتاخرين ولكن الذي حكاه في لف هو انه سلك مسلكا
اخر في الاحتجاج قال فيه احتج ابن ابي عقيل قال انه قد تواتر عن الص عن ائمة ع ان الماء طاهر لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه و
انه سئل عن الماء النقيع والغدير واشباههما فيه الجيفة والقذر وولوغ الكلاب ويشرب منه الدواب وتبول فيه ايتوضأ منه فقال ع لسائله
ان كان ما فيه من الماء غالبا على النجاسة فتوضأ منه واغتسل وروى عنه ع في طريق مكة ان بعض مواليه استقى له من بئر دلوا من
ماء فخرج فيه فارتان فقال ع ارقه فاستقى اخر فخرج فيه فارة فقال ع ارقه ثم استقى دلوا اخر فلم يخرج فيه شيء فقال ع صبه في الاناء فتوضأ
منه وشرب وسئل الباقر ع عن القربة والجرة من الماء يسقط فيهما فارة او جرذ او غيره فيموتون فيهما قال ع اذا غلبت رائحته على طعم الماء
او لونه فارقه وان لم يغلب عليه فاشرب منه وتوضأ واطرح الميتة اذا اخرجتها طرية وذكر بعض علماء الشيعة انه كان بالمدينة رجل
يدخل على ابي جعفر محمد بن علي عليهما السلام وكان في طريقه ماء فيه العذرة والجيفة وكان يامر الغلام يحمل كوز من ماء يغسل رجليه
اذا خاضه فابصرني يوما ابو جعفر ع فقال ان هذا لا يصيب شيئا الا طهره فلا يعد منه غسلا وهذه الاحاديث عامة في القليل و
الكثير والاخبار الدالة على الكثير مقيدة ولا يجوز ان يكونا في وقت واحد للتنافي بينهما بل احدهما سابق والمتاخر يكون ناسخا والمتاخر
هنا مجهول فلا يجوز ان نعمل باحد الخبرين دون الاخر ويبقى التعويل على الكتاب الدال على طهارة الماء مط وايضا ليس القول بنجاسة
الماء الطاهر بمخالطته للنجاسة باولى من القول بطهارة النجس بملاقاة الماء الطاهر مع ان الله سبحانه جعل الماء مزيلا للنجاسة واجاب
عنه العلامة بقوله والجواب عن الاحاديث بعد سلامة سندها انها مطلقة وما ذكرناه مقيد والمطلق يحمل على المقيد جمعا بين الادلة
ولا منافاة بينهما وليس بواجب تاخر المقيد عن المطلق ولو تاخر لم يكن ناسخا لحكم المطلق ثم قال وقوله وليس نجاسة الماء باولى

من طهارة النجاسة ضعيف لان المقتضى للاولوية الاحاديث الدالة على نجاسة الماء القليل عند ملاقاة النجاسة والنجس لا يطهر النجس وقوله ان الله سبحانه جعل الماء مزيلا للنجاسة فجوابه انه انما يزيل النجاسة اذا ورد عليها ثم تنجس بعد انفصاله عن المحل وسيأتى تحقيقه انتهى وزاد المحدث الكاشانى فى الاستدلال على مذهب ابن ابى عقيل بعد اختياره وجوها حكاها عنه صاحب الحدائق الاول قوله عليه السلام فى حديث السكونى الماء يطهر ولا يطهر وقال فى تقريب الاستدلال به انما لا يطهر لانه ان غلب على النجاسة حتى استهلكت طهرها ولم ينجس حتى يحتاج الى التطهير وان غلب عليه النجاسة حتى استهلكت فيه صار فى حكم النجاسة لا يقبل التطهير الا بالاستهلاك فى الماء الطاهر وحينئذ لم يبق منه شئ وفيه ان ما فسره به مجرد احتمال لا يكفى فى مقام الاستدلال بل هو تاويل لما هو [illegible] موهوم وقد قدمنا سابقا عن المولى التقى المجلسى ره ما هو اقرب من ذلك بان يكون المراد ان الماء يطهر غيره ولا يطهره غيره الثانى قوله عليه السلام خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شئ الا ما غير طعمه او لونه او ريحه مدعيا استفاضته [illegible] وقد عرفت الجواب عنه الثالث انه لو كان معيار نجاسة الماء وطهارته نقصانه عن الكر وبلوغه اليه لما جازت ازالة الخبث بالقليل منه بوجه من الوجوه مع انه جائز بالاتفاق وذلك لان كل جزء من اجزاء الماء الوارد على المحل النجس اذا لاقاه كان متنجسا بالملاقاة خارجا عن الطهورية فى اول آنات اللقاء وما لم يلاقه لا يعقل ان يكون مطهرا والفرق بين وروده على النجاسة وورودها عليه مع انه مخالف للنصوص لا يجدى اذ الكلام فى ذلك الجزء ولم تقم حجة على انفعاله لكونه دون مبلغ الكر لا يقوى على ان يحصل به بالاتصال من الانفعال فلو كانت الملاقاة مناطه [illegible] التنجيس [illegible] لا محالة ولا يحصل التطهير واما ما تكلف بعضهم من ارتكاب القول بالانفعال هنا لكن بعد الانفصال عن محل النجاسة فمن ابعد التكلفات ومن ذا الذى يرتضى القول بنجاسة الملاقى للنجاسة بعد مفارقته عنها وطهارته حال ملاقاته لها بالطهورية واجيب بوجهين احدهما ما اجاب به فى [illegible] من انه لا منافاة بين تنجيسه وحصول التطهير به حال [illegible] لا استبعاد فى ذلك اذا اقتضته الادلة الشرعية ثم قال وتحقيق ذلك ان اقصى ما يستفاد من الاخبار هو عدم جواز التطهير بما ينجس قبل ارادة التطهير به لا بما ينجس بسبب التطهير به وهذه المقالة صرح بها جمع من فحول المحققين منهم المولى الاردبيلى ره والمحقق الخوانسارى فى شرحه [illegible] صاحب رياض المسائل والفاضل الخراسانى ومنهم والدى ره ثم قال واستبعاد ذلك مدفوع بوجود النظير [illegible] طهارة [illegible] الاستنجاء [illegible] ان المتنجس منها لا يطهر مع انها حين الاستعمال تنجس بمجرد ملاقاة النجاسة ولا يكون ذلك مانعا من حصول التطهير [illegible] الماء المستعمل فى الطهارة الكبرى عن الطهورية على تقدير القول به انما هو بسبب استعماله [illegible] ولا يحصل التطهير بهذا المستعمل وبالجملة فاقصى ما يستفاد من الادلة بالنسبة الى اشتراط الطهارة [illegible] النجاسة هو طهارته قبل ملاقاته للنجاسة واما طهارته حال الملاقاة فلا دليل عليه وعدم الدليل دليل العدم [illegible] الملاقاة [illegible] التطهير [illegible] ان لاقاه كان نجسا بالملاقاة خارجا [illegible] فى محل المنع وثانيهما ما اجاب به فى الجواهر من ان ذلك لو تم مع تسليمه لا يقتضى الا طهارة الغسالة خاصة كما هو مختاره الرابع ان اشتراط الكرية مثار الوسواس [illegible] شق الامر على الناس [illegible] لو كان شرطا لكان اولى المواضع بذلك مكة والمدينة مع انه لا يكثر فيهما المياه الجارية ولا الراكدة الكثيرة ومن اول عصر النبى ص الى آخر عصر الصحابة لم ينقل واقعة فى الطهارة ولا سؤال عن كيفية حفظ الماء عن النجاسة وكانت اوانى مياههم يتعاطاها الصبيان والاماء والذين لا يتحرزون من النجاسات بل الكفار وفيه ما لا يخفى اذ لو فتح مثل هذا الباب كان لقائل ان يقول ان الحكم بوجوب الاجتناب عن النجاسات موجب لاثارة الوسواس وما ذكره من تعاطى الكفار وامثالهم فان مثله يجرى فى سائر الاشياء التى هى غير الماء والموجب لهؤلاء الامر دوران امر النجاسة مدار العلم وعدمه والرؤية وعدمها الخامس ان ما يدل على الكر انما يدل بالمفهوم وهو لا يعارض المنطوق كما لا يعارض الظاهر النص مع ان اقصى ما يدل عليه هذا المفهوم تنجس ما دون الكر بملاقاة شئ لا كل نجاسة فيحمل على المستولية جمعا فيكون المراد ما لم يستول عليه شئ حتى ينجس اى لم يظهر فيه نجاسة فيكون تحديدا للقدر الذى لا يتغير به فى الاغلب وفيه ان المفهوم اذا كان قويا عارض المنطوق بل قدم عليه خصوصا مع تأيده بالشهرة العظيمة والاجماعات المنقولة وان المفهوم ليس هو تنجس ما دون الكر بملاقاة شئ وانما هو تنجسه بما يحرز انه ملاقاته اياه السادس حمل تلك الاخبار الدالة على النهى عن الشرب والوضوء من الاقذار النجسة على التنزه والاستحباب وفيه ان ذلك مجرد اقتراح لا مساغ له فى الادلة الشرعية مع قيام وجه اظهر فى الجمع بينها وهو التخصيص على ضرب ما ساعد عليه العرف عند عرض الخطابين على اهل اللسان ثم [illegible] بين اصحابنا القائلين بنجاسة الماء القليل بملاقاة النجس عدم الفرق بين ورودها عليه وورده عليها

وهو مقتضى اطلاق كثير منهم وظاهر آخرين ومنهم كل من حكم بنجاسة ثمالة الغسالة وهم جماعة كثيرة وذلك لان ثمالة الغسالة واردة على النجاسة
في الغالب ومع ذلك حكموا بنجاسته واستدلوا لها بانه ماء قليل لاقى نجاسة فينجس وهذا يدل على انفعال الماء القليل بوروده على
النجاسة ويعلم منه عدم الفرق بين الورودين وهذا احد القولين في المسئلة والقول الآخر ما ذهب اليه علم الهدى ره في شرح المسائل
الناصريات فانه بعد ان حكى قول الناصر في حكم الكثير بلفظه وهو المسئلة الثانية ان وقعت النجاسة في ما كثير لم ينجس ما لم يتغير احد اوصافه
والكثير ما بلغ قلتين فصاعدا حكى قوله المسئلة الثالثة ولا فرق بين ورود الماء على النجاسة وبين ورودها عليه ثم قال بعده لا اعرف
فيها نصا لاصحابنا ولا قولا صريحا والشافعي يفرق بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه فيعتبر القلتين في ورود النجاسة على الماء
ولا يعتبر في ورود الماء على النجاسة وخالفه سائر الفقهاء في هذه المسئلة ويقوى في نفسي عاجلا الى ان يقع التامل صحة ما ذهب اليه
الشافعي انتهى ووافقه ابن ادريس فانه قال في باب تطهير الثياب عن النجاسات من كتاب السرائر بعد حكاية عبارة الناصر ومقالة السيد ا
لمرتضى ره ما لفظه قال محمد بن ادريس ره ما قوى في نفس السيد ره صحيح مستمر على اصل المذهب وفتاوى الاصحاب انتهى وظاهر كلام العلامة
في كره هو التوقف بين القولين او الميل الى القول الثاني لانه قال فيها فرق المرتضى بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه
فحكم بطهارة الاول دون الثاني ويحتمل نجاسة الجميع انتهى بقي هنا شيء وهو ان ابن ادريس قال قبل الكلام الذي حكيناه عنه بلا فصل ما
صورته والماء الذي ولغ فيه الكلب والخنزير اذا اصاب الثوب وجب غسله لانه نجس وان اصابه من الماء الذي يغسل به الاناء فان كان
من الغسلة الاولى يجب غسله وان كان من الغسلة الثانية او الثالثة لا يجب غسله وقال بعض اصحابنا لا يجب غسله سواء كان من الغسلة
الثانية او الاولى وهو ما اخترناه المذهب انتهى وفهم منه بعض اواخر الفقهاء نجاسة الوارد على النجاسة ولهذا حكم بان في كلاميه تدافعا
والوجه في ذلك انه حكم بنجاسة الماء الوارد في الغسلة الاولى والسيد ره لم يفرق بين اقسام الوارد ويمكن ان يقال ان تصحيح ابن ادريس
لكلام السيد انما هو في الجملة بمعنى ان ورود النجاسة على القليل وان كان موجبا للنجاسة بقول مطلق الا ان ورود الماء القليل على
النجاسة قد يكون مما لا يوجب النجاسة فيه فيكون قولا ثالثا لانه تفصيل بين الوارد ابتداء وبين الوارد بعد ورود الماء سابقا عليه
وقيل في توجيه كلام ابن ادريس لعل حكمه بنجاسة الماء في الاولى من غسلات الولوغ لامتزاجه بالتراب المتنجس انتهى وهذا التوجيه مبني
على ما ذكره في ئر في كيفية غسل الاناء الذي ولغ فيه الكلب قال في ذيل الكلام على ماء الحمام ما نصه ومتى ولغ الكلب في الاناء وجب غسله ثلث
مرات اوليهن بالتراب وبعض اصحابنا في كتاب له يجعل التراب مع الوسطى ثم قال وكيفية ذلك ان يجعل الماء فيه ويترك فيه التراب ويترك
فيه التراب ويصب عليه الماء ويغسل بمجموع الامرين لا بانفراد احدهما عن الآخر لانه اذا غسل بمجرد التراب لا يسمى غسلا لان حقيقة الغسل
جريان المائع على الجسم المغسول والتراب لا يجري وحده وان غسله بالماء وحده فما غسله بالماء والتراب لان الباء هيهنا للالصاق
بغير خلاف فيحتاج ان يلصق احد الجسمين بالآخر انتهى ومقتضاه ان يصير المخالط للماء وحلاوح نقول انه اذا ترك التراب في الاناء و
صب عليه الماء فان الماء لكونه واردا على النجاسة لا ينجس لكن التراب الذي هو جزء الوصل ينجس بملاقاة الاناء المتنجس بالولوغ والماء
ينجس بعد ذلك لصيرورته مضافا وهو ره انما كان يحكم بعدم تنجس الماء المطلق عند وروده عليها وهذا الماء خارج عن العنوان
الذي يحكم هو ره بطهارته وحيث وجد فيه مقتضى التنجس حكم بنجاسته فلا جرم يلزمه انه اذا اصاب الثوب نجسه ووجب غسله ويعلم مما
مما ذكرناه انه لو جعل الماء في الاناء ثم ترك عليه التراب كان الامر فيه مثل ما ذكر لانه لم يطهر الاناء بذلك الماء فاذا اختلط به التراب
صار مضافا ولزمه التنجس بسبب ملاقاة الاناء ومباشرته وهذا غاية ما يمكن ان يقال في توضيح التوجيه المذكور وتصويره بمذهبه
لكن لا يخفى عليك انه مناف لمبنى مذهبه الذي هو التفصيل بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه فانه انما يقول به لمكان افادة
الماء للتطهير في الشق الثاني من جهة تنجس الماء الموجب لزوال قابلية التطهير عنه وهذا المعنى موجود في ماء الغسلة الاولى لاناء الولوغ
فكيف يفيد تطهير الاناء مع كونه نجسا اللهم الا ان يقال ان الغسلة الاولى مقدمة وليست مطهرة وانما هي شرط لتطهير الغسلة الاخيرة
لكن هذا مناف لظاهر الامر بثلاث غسلات لظهوره في حصول التطهير بالجميع او يقال ان النجس لا يمكن ان يكون مطهرا بالفعل ولا مانع من
كونه محققا للنجاسة لكن هذه مما يطالب فيه بدليل الفرق فتدبر ثم ان ما ذكره من كون ما قواه السيد موافقا لاصل المذهب يمكن
ان يكون اشارة الى موافقته لسهولة الملة ويمكن ان يكون اشارة الى عدم قابلية النجس للتطهير هذا وممن قال بالقول الاول اعني عدم
الفرق بين الورودين العلامة في هي ولف والمحقق الاردبيلي ره وغيرهم وممن جنح الى القول الثاني صاحب المعالم وصاحب المدارك وصاحب الذخيرة

وشارح س حجة القول الاول كاعن المصابيح امران الاول الاجماعات المنقولة على نجاسة القليل بالملاقاة مط الثانى الاخبار المستفيضة
الدالة على ذلك عموما وخصوصا منها الحديث النبوى ص المشهور اذا بلغ الماء قدر كر لم يحمل خبثا والصحيح المروى بعدة طرق عن الصادق ع اذا كان
الماء قدر كر لم ينجسه شئ فان الماء بعمومه يشمل الوارد والمورود عليه والعموم مراد فى المنطوق فيكون مرادا فى المفهوم ولا ينافيه وقوع
الشئ فى المفهوم نكرة فى سياق الاثبات لان انفعال الوارد بشئ من النجاسات يقتضى انفعاله بجميعها كالمورود عليه بعد القائل بالفصل
ومنها ما رواه ق وره فى الموثق عن عمار الساباطى عن الصادق ع انه سئل عن الرجل يجد فى انائه فارة وقد توضأ من ذلك الاناء مرارا واغتسل
منه او غسل ثيابه وقد كانت الفارة متسلخة فقال ع ان رآه قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعد ما رآها فى الاناء
فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلوة وان كان انما رآها بعد ما فرغ من ذلك وفعله فلا
يمس من الماء شيئا وليس عليه شئ لانه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال ع لعله يكون انما سقطت تلك الساعة وتقريب الاستدلال
ان وقوع الفارة فى الاناء يحتمل ان يكون قبل ان يجعل فيه الماء وبعده وعلى الاول يكون الماء واردا على النجاسة وقد حكم بنجاسته
مط من غير استفصال فيدل على انتفاء الفرق ومنها ما رواه الكلينى فى الكافى والصفار فى البصائر والحميرى فى الدلائل بطرق متعددة
عن الصادق ع قال لما كان فى الليلة التى وعد فيها على بن الحسين ع قال لمحمد ع يا بنى ابغنى وضوء قال فقمت وجئته بوضوء قال لا ابغى هذا فان
فيه شيئا ميتا قال فخرجت وجئت بالمصباح فاذا فيه فارة ميتة فجئته بوضوء غيره والوجه معلوم من سابقه قلت الكلام الواقع فى هذه
الرواية من قضايا الاحوال التى لا تندرج فى عداد المطلقات ولا العمومات ولا اجمال فيها لاحتمال ترك الاستفصال بخلاف الروايتين السابقتين
ومنها ما رواه خ عن حفص ابن غياث عن جعفر بن محمد ع قال لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة دل الاستثناء بعمومه على فساد الماء بما
له نفس سائلة مط واردا كان او مورودا ومنها ما عن ابى بصير عنه ع فى النبيذ ما يبل الميل ينجس حبا من ماء والتقريب فيه كسابقه ومنها ما عن
عمر بن حنظلة قال قلت لابى عبد الله ع ما ترى فى قدح من مسكر يصب عليه الماء حتى تذهب عاديته وسكره فقال لا والله ولا قطرة فى حب
الا اهريق ذلك الحب والمطابقة بين السؤال والجواب تقتضى التسوية بين الورودين والظ ان المنع فيه للنجاسة دون التحريم فان القطرة
مستهلكة فى الحب قلت اطلاق الجواب بقوله ع ولا قطرة فى حب الا اريق ذلك الحب يقتضى عدم الفرق بين الورودين فيمكن الاستدلال
به من هذه الجهة مضافا الى ما ذكر من تقريب الاستدلال بان المطابقة بين السؤال والجواب تقتضى التسوية لان غرض السائل انما هو
السؤال عن حل شربه من حيث امتزاجه بالماء على وجه يخرجه من كونه مسكرا وهو محل الاختلاف ولا اشكال فى عدم الفرق فيه بين الورودين
فليس نظر السائل متوجها الى خصوص كون الماء واردا على القدح حتى يقال انه حيث اجاب بالحرمة من جهة النجاسة لزم ان يكون مختصا
بورود الماء على قدح الخمر بل نزيد على هذه الجملة ونقول ان اراد السائل بصب الماء على القدح خصوص ورود الماء على النبيذ كان
مراعاة المطابقة بين السؤال والجواب اظهر فى الدلالة على نجاسة الماء القليل الوارد على النجس والظ ان مط نظر المستدل هو هذا
التقدير ومنها الروايات الدالة على وجوب غسل اوعية الماء اذا اصابتها النجاسة كصحيحة الفضل بن عبد الملك عن الصادق ع انه قال
فى الكلب رجس نجس لا يتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء وصحيحة محمد بن مسلم عنه ع قال سئلته
عن الكلب يشرب من الاناء قال ع اغسل الاناء وصحيحة على بن جعفر ع عن اخيه موسى ع قال سئلته عن خنزير يشرب من اناء كيف
يصنع به قال ع يغسل سبع مرات وروايته عن اخيه ع قال سئلته عن الشرب فى الاناء يشرب منه الخمر قال اذا غسل فلا باس وموثقة
عمار عن الصادق ع قال سئلته عن الابريق يكون فيه خمر ايصلح ان يكون فيه ماء قال اذا غسل فلا باس وموثقته الاخرى عنه ع قال اغسل الاناء
الذى يصيب فيه الجرذ ميتا سبع مرات والتقريب فيها ان الوجه فى غسل هذه الاوانى نجاسة الماء الوارد عليها اولا قبل الغسل و
الحمل على ان العلة نجاسة المباشر لها حال الاستعمال فان الكلب والخنزير اذا شربا الماء من اناء باشر ذلك الاناء بنفسه بعيد جدا
بل الاجمال لمثل هذا الاحتمال فى رواية على بن جعفر ع وموثقة عمار فانهما فى قوة النص فيما ذكرناه من التسبب فاقول ذكر الروايات
الثلث الاول فى هذا المقام فى مقابلة من يقول بنجاسة المورود وطهارة الوارد مما لا وجه له لان المفروض فيها شرب الكلب والخنزير
من الماء فيكون الماء من قبيل المورود الذى وقع الاتفاق من المتخاصمين على نجاسته ولا يتجه الاستدلال على ما هو مسلم بين
الفريقين وان كان نظر المستدل الى ان الماء الذى شرب منه الكلب والخنزير مستعمل على الاناء فهو وارد عليه كان سقوطه واضحا
اذ لم ينجس الاناء الا بذلك الماء الذى شربا منه ومنها الاحاديث الواردة فى المنع من غسالة الحمام المعللة باجتماعها مما يغتسل

به اليهودي والنصراني وغيرهما من اصناف الكفار لموثقة ابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام قال واياك ان تغتسل من غسالة الحمام ففيها يجتمع غسالة
اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم فان الله تعالى لم يخلق خلقا انجس من الكلب وان الناصب لنا اهل البيت
لانجس منه ومثلها رواية اخرى له ورواية حمزة بن احمد وغيره والوجه في هذه الاخبار ان المراد بغسالة الاصناف المذكورين ما يجتمع
من الماء الذي يصبونه على اجسامهم وهو وارد على النجاسة لا مورود عليه فالحكم بنجاسته ليس الا لان الماء الوارد ينجس بالملاقاة
ومنها ما ذكره فيما حكي عن المصابيح ايضا بقوله ويشهد لما قلناه ايضا ما رواه الصدوق في الصحيح عن علي بن جعفر عليه السلام قال سئلت
ابا الحسن موسى عليه السلام عن البيت يبال على ظهره ويغتسل فيه من الجنابة ثم يصيبه المطر ايؤخذ من مائه فيتوضأ به للصلوة فقال عليه السلام اذا جرى
فلا باس ونحوه ما في كتاب المسائل لعلي بن جعفر عليه السلام عن اخيه قال سئلته عن المطر يجري في المكان فيه العذرة فيصيب الثوب ايصلي فيه قبل
ان يغسل قال عليه السلام اذا جرى فلا باس فان ماء المطر يسيل بنزوله واردا على النجاسة ولولا ان الوارد كغيره في الانفعال لنفي الشرط هذا
تمام ما حكي عن المصابيح وفي ما حكي عن المعتبر انه استدل على النجاسة فيه بانه ماء قليل لاقى نجاسة فيجب ان ينجس وبرواية العيص بن القاسم
قال سئلته عن رجل اصابته قطرة من طشت فيه وضوء فقال ان كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه واقول ما ذكر الرواية فيلحق الاستدلال
بها بالامر الثاني من الامرين اللذين حكينا الاستدلال بهما عن العلامة الطباطبائي واما دليله الاول فهو اشارة الى الاجماع الذي استند
اليه العلامة الطباطبائي وهو مما نقل في كلام جماعة كما تقدم لكن حكي عن صاحب المعالم انه بعد ذكر القول بنجاسة الغسالة ونقل قول المرتضى
ووجوه حججه قال وقد اعترض على الوجه الاول من حجة الاولين بمنع كلية المقدمة المطوية التي هي كبراه اعني قولهم كل ماء قليل لاقى نجاسة
فان ادعائها مصادرة اذ هو عين المتنازع الى ان قال وقد اتضح بما ذكرناه فساد الاحتجاج على النجاسة هنا بكونه ماء قليلا لاقى نجاسة
فان عموم انفعال القليل بملاقاة النجاسة انما حصل بضميمة الاجماع على عدم الفصل وهو لا يتأتى في محل النزاع ونحوه كما هو واضح انتهى
وهذا الكلام بالنسبة الى الاخبار الخاصة متجه لكنه لا يتم بالنظر الى مفهوم قوله عليه السلام اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء اللهم الا ان يمنع عمومه
ويدفعه ما عرفت فيما تقدم من ان الكلام مسوق لاعطاء القاعدة وان مؤداه هو ان كل ماء اذا بلغ حد الكر لا ينجسه شيء من المنجسات
وان كل ماء اذا لم يبلغ حد الكر ينجسه ما من شانه ان يكون منجسا فيسري الحكم في كل واحد من النجاسات على سبيل البدلية نعم هناك وجه
لان يقال ان الكلام انما هو مسوق لبيان حال الماء من حيث هو لا لبيان حال التطهير به فهو خارج عن هذا العنوان ثم انه اذا اشك في ان
ما يغسل به نجسه كان المرجع هو عموم قوله عليه السلام خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه فيكون الاصل في ماء الغسالة
هي الطهارة وهذا لازم كل من قال بطهارته وسيأتي تمام الكلام فيه في مبحث الغسالة اذا ساعد ما سوّى عليه سواعد التوفيق ان شاء الله تعالى
حجة القول الثاني بالنسبة الى محل الخلاف الذي هو ورود الماء القليل على النجاسة امور احدها اصالة الطهارة في كل شيء حتى يعلم قذارته
ومثلها اصالة الطهارة في الماء حتى يعلم قذارته وترتبها على جريان هذين الاصلين في الشبهة الحكمية التي من جملتها ما نحن فيه واصل المدرك
في كلام ابن ادريس يحتمل لان يراد به احد هذين الاصلين وانهما عموم ما طهورية الماء مثل قوله عليه السلام خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما
غير لونه او طعمه او ريحه والاصل المذكور في كلام ابن ادريس يحتمل ان يكون اشارة الى مؤدى هذه العمومات لكونه قاعدة شرعية كما ان
كلام المحقق الخونساري في شرح الدروس يحتمل لارادة كل من الثلاثة المذكورة فانه ره قال في مبحث الغسالة بعد ذكر الاقوال وادلتها ما صورته واذا
قد تقرر هذه الامور فنقول ان الذي يقتضيه النظر كما عرفت هو الطهارة مطلقا يعني سواء في ذلك الغسلة الاولى وغيرها اذا كان الماء
واردا عليها لعدم شمول ادلة القليل له وعدم دليل تام آخر كما مر مع ان الاصل الطهارة فيبنى عليه ثم قال واما بعض الروايات المتقدمة
في بحث ماء المطر مما يشعر بنجاسة القليل بالورود فقد مر فيه ايضا ما يصلح للجواب عنه فتذكر انتهى واشار ببعض الروايات الى ما ذكره هناك
من صحيحة علي بن جعفر عليه السلام انه سئل ابا الحسن عليه السلام عن البيت يبال على ظهره ويغتسل فيه من الجنابة ثم يصيبه المطر ايؤخذ من مائه فيتوضأ
به للصلوة فقال اذا جرى فلا باس والوجه في اشعارها هو ان مفهومها انه اذا لم يجر ففيه باس وصحيحة هشام بن سالم انه سئل ابا عبد الله عليه السلام
عن السطح يبال فيه فيصيبه السماء فيصيب الثوب فقال لا باس به ما اصابه من الماء اكثر منه ووجه الاشعار انه ان لم يكن الماء اكثر كان
به باس واشار بالجواب الى ما ذكره هناك بالنسبة الى الصحيحة الاولى من ان دلالتها بالمفهوم وهو انما يعتبر فيما لا فائدة سوى الاشتراط
وههنا ليس كذلك اذ يجوز ان يقال لما كان السؤال متضمنا للجريان اجاب على وفق سؤاله تحقيقا وتثبيتا لنفي الباس في هذه الحال
وايضا انه لا يدل على نجاسة ماء المطر بالملاقاة اذا لم يكن جاريا لجواز ان يكون البأس مع عدم الجريان مبنيا على عدم تطهيره للارض

الجریان ولما لم یطهر الارض والغالب اختلاط اجزائها بماء المطر فلذلک تحقق الباس فلم یظهر دلالة علی الانفعال بالملاقاة نعم دل
علی عدم تطهیره للارض النجسة وایض الباس اعم من الحرمة والکراهة فی العرف فیجوز ان یکون التوضی به قبل الجریان مکروها
وذلک لا یدل علی نجاسته انتهی و یعلم من هذه الکلمات ان مصیره الی التفصیل بین الوارد والمورود و غیر مخصوص بالغسالة
عنده کما یوهم العبارة التی تقدم نقلها عن مبحث الغسالة فی بادی النظر ثالثها ما ذکره السید المرتضی ره بعد تقویة التفصیل
بین الوارد والمورود بقوله والوجه فیه انا لو حکمنا بنجاسة الماء القلیل الوارد علی النجاسة لادی ذلک الی ان الثوب لا یطهر من النجاسة
الا بایراد کر من الماء علیه وذلک یشق فدل علی ان الماء اذا ورد علی النجاسة لا یعتبر فیه القلة والکثرة کما یعتبر فیما یرد النجاسة علیه
انتهی وتوضیحه انه ره حاول التمسک بالعسر وجعله دلیلا لمیا علی الحکم بتقریب ان ما استلزم العسر لا یکون حکما للشارع ولا مجعولا له
لانه نفی ان یکون قد جعل فی الدین شیئا من الحرج ووجه استلزامه لذلک واضح لان الکر والجاری فی اغلب الاصقاع غیر موجودین و
علی تقدیر وجودهما فی شیء من النواحی لیس وصول کل احد الیهما فی کل وقت من اوقات الحاجة لیلا ونهارا الا من قبیل المستلزم
للمشقة الشدیدة التی توجب اختلال النظام فلا یجوز ان یکون امر التطهیر منحصرا فیهما فوجب تجویز الغسل بالقلیل بایراده علی المتنجس
وح یقال انه لو تنجس ذلک الماء الوارد لزم تعذر التطهیر لان النجس لا یصح ان یکون مطهرا واورد علیه بوجوه الاول ما اورده فی لف من
المنع من الملازمة وعلله بانا نحکم بطهارة الثوب والنجاسة فی الماء بعد انفصاله عن المحل واجاب عنه ولده بعد حکایته عنه تبعا لجده بقوله
وضعفه ظ لان ذلک یقتضی انفکاک المعلول عن علته التامة ووجوده بدونها وهو معلوم البط واعترض فی ثق بان الظ ان مراد
العلامة ره هو ان دلیل نجاسة الماء القلیل بالملاقاة یقتضی نجاسة الغسالة مط قبل الانفصال وبعده بل یقتضی عدم التطهیر به لکن
لما قام الدلیل علی صحة التطهیر به وتوقف طهارة المحل علی عدم نجاسة الماء بناء علی ان النجس لا یطهر غیره اقتصر فیه علی موضع الضرورة
ومحل الحاجة وهو ما قبل الانفصال لا ما بعده فان الطهارة والنجاسة من الاحکام التعبدیة فیختص الحکم بالنجاسة ح بما بعد الانفصال
اقتصارا علی محل الضرورة ثم قال ولیس ذلک بابعد مما حکم به الشهید الثانی ره هو الاصل فی الایراد المذکور من نجاسة البئر بعد
الجنب الخالی من النجاسة بمجرد التعبد وان کان الدلیل عندنا لا ینهض به ولا بابعد مما حکموا به من طهارة الدلو والرشا وحافة البئر بعد
تمام النزح مع تقاطر ماء النزح علی حافة البئر وجوانبها وعود الدلو اخیرا الی الماء وکذا طهارة آلات الخمر ومناوله بعد الانقلاب خلا بل
فی الروایات الواردة فی تطهیر الاوانی بصب الماء فیها وادارته ثم اهراقه ما یعضد ذلک فان الماء المصبوب فی الانیة بمقتضی القول بنجاسة
الماء القلیل بالملاقاة یجب الحکم بنجاسته فتحریکه فی الزمان المتسع بجوانب الاوانی لا یفید المحل طهارة فلا بد للقائل بنجاسة القلیل
بالملاقاة ونجاسة الغسالة من القول ببقائه علی الطهارة حتی ینفصل دفعا للضرورة وح فما اورده من لزوم انفکاک المعلول عن علته
التامة ووجوده بدونها یدفع بجواز ان یقال ان الشارع لم یجعل مجرد ملاقاة النجاسة موجبا للتنجیس مط والا لما صح التطهیر بالماء القلیل
مط لحصول الغسلة المذکورة الا بعد انفعال القلیل بالملاقاة وهم لا یقولون به وح لا یصیر مجرد الملاقاة سببا للنجاسة دفعا للحرج
والضرورة فیکون ذلک بمنزلة المستثنی من کلیة نجاسة القلیل بالملاقاة الثانی ما اورده فی ثق وتبعه علیه غیر واحد من متاخری
المتاخرین من عدم المنافاة بین حصول الطهارة بالماء القلیل و نجاسته بتلک الملاقاة اذ غایة ما یستفاد من الدلیل المانع من
التطهیر بالنجس هو ما کان نجسا قبل التطهیر لا ما کان نجسا بذلک التطهیر ولا یختص ذلک بالماء بل یجری فی غیره ایض ولهذا قالوا
انه یشترط طهارة احجار الاستنجاء مع انها تتنجس بالاستعمال ولم یمنعوا حصول طهارة محل النجو باستعمالها الثالث ما اورده فی
الجواهر من ان الدلیل الذی استدل به السید ره اخص من المدعی بل اللازم منه طهارة ما یستعمل فی غسل الاخباث خاصة
مع امکان التخلص منه بغیر ذلک کما وقع من بعضهم انتهی والظ انه اشار بذیل الکلام الی ما ذکره العلامة ره وما ذکره صاحب ثق ره
من الوجه السابق والوجه فی کون الدلیل اخص من المدعی هو ان المدعی طهارة مطلق الوارد والداعی له الی الالتزام بها عدم طهارة
الثوب بغسله بالقلیل الرابع ما اورده فی الجواهر ایض بقوله ثم انی لم اعلم ما ذا یرید بالوارد فان کان یرید مجرد وقوعه مستعلیا
وان اجتمع مع النجاسة واستقر معها فی ثانی الازمان کما لو فرضنا ان هناک عذرة مثلا ثم وقع علیها ماء قلیل من عال حتی
صار مستقرة فی وسطه او یرید بالوارد ما هو مع عدم الاستقرار مع النجاسة فی ثانی الازمان فان کان الاول فبطلانه واضح
بل قد یدعی صراحة بعض الاخبار المتقدمة فیه کذلک الاستفصال فی بعض اخر مثل قوله ع لا یفسد الماء الا ما له نفس سائلة و

ونحوه من الفارة وغيرها اذ لا يلزم ان يكون الماء سابقا عليها بل قد تكون سابقة عليه وايضا فالمتبادر منها عليه الورود يا امية في الماء لكن
لم يعلم يسبق ايهما ان تحكم بالطهارة وهو واضح الفساد وان اراد الثاني فهو ليس كالاول في الفساد وان كان فاسدا في نفسه و
لعل كلامه في طهارة الثوب يقضي بالاول فان الماء يستقر معه ثم ينفصل سيما اذا اغسل في اجانة ونحوها بان صب الماء عليه
مثل غسل الاواني ونحوها انتهى واشار بقوله وان كان فاسدا في نفسه الى اتمام الدليل على خلافه كما عرفت تفصيل ادلة القول
بالنجاسة مطلقا واردا كان القليل او موروداً الخامس ما اورده في ق ثانيا من ان مقتضى ما ذكره السيد رضه نجاسة الماء القليل بورود
النجاسة عليه ح فلا يجوز التطهير به مع انه قد روى محمد بن مسلم في الصحيح قال سئلت الصادق ع عن ثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين
وان غسلته في ماء جار فمرة واحدة والمركن على ما نص عليه الجوهري الاجانة التي تغسل فيها الثياب ومن الظاهر البين ان الغسل فيها لا يكاد
يتحقق بدون ورود النجاسة على الماء كما لا يخفى انتهى وانت خبير بسقوطه لان نجاسة الماء القليل اذا كان موروداً مما اطبق عليه المتأخرون
منهم في هذه المسئلة بل ذلك مما اتفق عليه علماؤنا ممن عدا ابن ابي عقيل فما ذكره صاحب ق ليس ايرادا على السيد رضه وحده بل هو ايرادا
على من عدا ابن ابي عقيل باسرهم فيكون مثل ذلك مما لا يلتفت اليه والرواية بظاهرها متروكة عمل الاصحاب على خلافها فلا عبرة بها
تنبيهات الاول ان ظ كلام المفصلين بين الوارد وغيره بل ظ كلمات غيرهم من المتعاطين للبحث عن هذه المسئلة هو ان مرادهم
بالوارد هو المستعلي كما وقع التعبير به في كلام صاحب الجواهر الذي حكيناه في الايراد الرابع على السيد رضه لكن ظ كلام صاحب المستند هو
ان الوارد عبارة عن المتأخر بحسب الزمان وان لم يكن مستعليا بحسب المكان لانه قال ان ورود الماء وعكسه اعم من ان يكون
من فوق او تحت او احد الجانبين للاصل في الاول واطلاق طائفة من الاخبار في الثاني انتهى والوجه ما قدمناه كما لا يخفى على من
تدبر في الادلة وغيرها من كلماتهم الثاني ان الغسالة داخلة في هذا البحث من جهة البحث عن نجاستها وطهارتها كما عرفت فيما مر من
كلماتهم وغاية ما هناك ان الغسالة مما تختص به من البحث كاختصاص نجاستها بالغسلة الاولى او عمومها لها ولغيرها كما ستطلع على
التفصيل في محله ولذلك افرد البحث عنها في محل اخر الثالث ان تنجس جميع اجزاء الماء القليل بملاقاة جزء منه للنجاسة حكم تعبدي
فلو كان هناك ماء قليل مستطيل واصاب النجاسة احد طرفيه تنجس الجميع حتى الطرف المقابل في حال ملاقاة النجاسة لذلك الطرف وحده
وان لم ينفصل زمان ولم يسر عين النجاسة ولا اثرها الى غيره من الاجزاء والاطراف وهذا مع كونه مجمعا عليه مما قام عليه الدليل مثل قوله
اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء نظرا الى ان مفهومه ان ما دون الكر ينجسه شيء من النجاسات اي نجس كان ومن المعلوم ان الضمير الذي
هو مفعول يرد الى الماء بمجموعه فيكون هو المتنجس لا بعضه وقد علم مما بيناه ايضا انه لا فرق بين النجاسات كما هو المستفاد من الاخبار خصوصا
مفهوم الصحيح اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء والقول باجماله ضعيف في الغاية منشاؤه توهم كون كرية الماء علة لعدم تنجيسه بجميع النجاسات
وان المفهوم نقيض منطوق المنطوق وانه ليس علة لعدم تنجسه بكل فرد لكن الظ من سياق الكلام هو الثاني فانتفاء الكرية يوجب تنجسه بكل
فرد لان النفي عن كل فرد يفرض من النجاسة اذا استند الى الكرية انتفى بانتفائها وليس هذا من قبيل اذا اصبحت فلا تخف احدا من حيث
كون المفهوم منه وجود الخوف من الناس في الجملة الذي في قوة الجزئية وذلك لقيام القرينة في المثال فلا يكون نقضا في القاعدة وقد
عرفت التفصيل فيما تقدم الرابع انه قال في المستند لو تلاقيا من غير ورود لاحدهما كما اذا وصل بين مائين احدهما نجس بانبوبة و
ازيل ما بينهما من مانع الملاقاة او وقع ذو نفس في ماء فمات واخذ من كثير قليل مع ما فيه من النجاسة دفعة او صار الكثير الذي فيه عين
نجاسة غير مغيرة اقل من الكر فظ الاكثر التنجس وهو كذلك لرواية ابن حديد الظاهرة في ان انفصال ماء الدلو والفارة عن ماء البئر لا يكون الا
معا وهي وان احتملت بعض الصور الا ان التعميم يكمل القول بالفصل ثم قال واما الموثقة المتقدمة عليها فهي وان عمت الورودين
جهة ترك الاستفصال الا ان العموم هنا غير مفيد لما مر غير مرة انتهى ورواية ابن حديد تضمنت قوله فاستقى غلام ابي عبد الله ع دلوا
فخرج فيه فارتان فقال ابو عبد الله ع ارقه فاستقى اخر فخرجت فيه فارة فقال ع ارقه واشار بالموثقة المتقدمة الى موثقة عمار الساباطي
حيث وقع فيها السؤال عن الرجل يجد في انائه فارة وقد توضأ من ذلك الاناء مرارا او اغتسل منه او غسل ثيابه وقد كانت الفارة
متسلخة فاجاب ع بانه ان كان رآها في الاناء قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه يغسل كل ما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء
والصلوة هذا ولا يصح ان يكون مراده بالاكثر اكثر القائلين بنجاسة الوارد والمورود فانا نقطع بان مذهبهم جميعا هي النجاسة
[illegible] القليل لانه نجاسة فانسب الى الاكثر لا يظهر له نكتة فلا بد وان يكون قد اراد اكثر المفصلين بين الوارد والمورود بان يكون مدار الطهارة على كون

وارد افتنفى بانتفائه كما فيما ذكره من الامثلة لان المورود مدار النجاسة كما ان الوارد مدار الطهارة حتى يتحصل هناك واسطة بينهما الخ انه قد استثنى من انفعال القليل موارد لكنها على قسمين الاول ما وقع استثنائه من بعض دون بعض ومن هذا القسم الوارد القليل على النجاسة كما عرفته من السيد ره واتباعه ومنه ماء الغسالة عند جماعة وسيأتى البحث فيه عند قول المص والماء المستعمل فى غسل الاخباث نجس سواء تغير بالنجاسة او لم يتغير ومنه ايضا ما ذهب اليه الشيخ ره من عدم انفعال القليل بما لا يدركه الطرف من الدم كما فى بعض كتبه او مطلق النجاسة كما فى بعض اخر وسيجئ تفصيل القول فى ذلك فى مبحث الاسئار عند قول المص وما لا يدركه الطرف من الدم لا ينجس الماء القسم الثانى ما وقع الاتفاق على استثنائه وينحصر فى امرين احدهما ماء الاستنجاء وسيجئ الكلام عليه عند تعرض المص ره له ان شاء الله تعم وثانيهما العالى المتصل بالوارد على النجاسة فانه لا ينجس بتنجس السافل المتصل بها اذا كان الماء جاريا لكن لا عن مادة واستدل عليه فيما حكى عن روض الجنان بامرين الاول ان سراية النجاسة من السافل الى الاعلى غير معقول وفيه انك قد عرفت ان نجاسة الجزء الذى لم يلاقه النجس وقد لاقى جزئه الاخر حكم تعبدى فكما جاز ان يحكم الش بنجاسة مجموع القليل بملاقاة بعضه فى صورة تساوى سطوحه مع عدم جريانه كذلك يجوز ان يحكم بذلك فى صورة علو احد الابعاض بان يحكم بنجاسة الجزء العالى بسبب وصول النجاسة الى الجزء السافل وليس تنجس تمام القليل بوصول النجاسة الى بعضه من جهة سراية عين النجاسة فى ساير الابعاض والا لزم ان لا يحكم بنجاسة ملاقى الجزء البعيد عن الجزء الملاقى الا بعد انقضاء زمان يسرى فيه عين النجاسة من ملاقيها الى ساير الاجزاء وليس كذلك قطعا لانه يحكم بنجاسة جميعه ونجاسة ملاقيه فى حال ملاقاتها الجزء منه قطعا وذلك مما لا اشكال فيه الثانى الاجماع الذى ادعاه هو ره على عدم نجاسة العالى بملاقاة السافل فى مفروض البحث ووافقه على ذلك صاحب الك لانه قال فى طى كلام له فى شرح قول المص وما كان منه كرا الخ ما لفظه ان الاجماع منعقد على ان النجاسة لا تسرى الى الاعلى مط انتهى وحكى دعوى الاجماع عليه عن المحقق البهبهانى فى شرح المفاتيح وعن العلامة الطباطبائى فى المصابيح وقال فى منظومته وما علا ان كان فوق الوارد فهو على الطهر بقول واحد ونقل دعوى الاجماع عن المقابيس ايض هذا هو الكلام بالنسبة الى اصل ثبوت الحكم واوضح بعض الفقهاء الاواخر موارد جريانه فذكر بعد الحكم بانه مع كون الاعلى متصلا على وجه الجريان لا ينجس الاعلى وان تنجس السافل انه لو صب ماء قليل من ابريق او ميزاب واجرى فى ساقية على وجه التسنم واصابت النجاسة السافل اختص بالنجاسة وسرت منه الى ما تحته دون ما فوقه ولو ثقب كوز او كاس او نحوهما من الاوانى ادخل فيه النجاسة من اسفله تنجس ماؤه باجمعه لانه غير جار لكن لو جرى الماء من اسفل شئ من الانية الى محل نجس واتصل الماء الذى فيه لم ينجس الا الملاقى لها وكان ما فى الاناء طاهرا ثم فرع على ذلك انه يرتفع الاشكال عن الاباريق المثقوبة التى يجرى ماؤها على كعبها الظاهر المتلوث بالنجاسة لكون ما فيها متصلا بالنجس على طريق الجريان مع عدم ملاقات ما فى جوفها وان الملاقى لها انما هو الخارج منها بطريق الرشح والنز به ثم تمسك بالاجماعات المنقولة التى تقدم ذكرها ثم استدل بقيام السيرة على استعمال مياه الاوانى فى ازالة النجاسة حيث انه يكون على وجه الصب والاجرا مع اتصال بعض منه بالنجاسة واتصال الاعلى بالمتصل بها مع عدم الحكم بنجاسة ما فى الاوانى ولا وجه لبقائه على الطهارة سوى العلو مع الجريان هذا وقد تصدى بعض المحققين لاستكشاف كيفية العلو فقال ان الحكم بطهارة العالى المتصل بالوارد على النجاسة فى الجملة مما لا ريب ولا اشكال فيه وانما الاشكال فى تعيين معنى العلو والسفل فان معنى العلو المتوقف عليه الجريان لا يمنع من السراية كما لا يخفى مطلقة والمتيقن من الاجماع صورة التسنم وما يشبهه من التسريح وللتامل فى غير ذلك مجال والتمسك بعموم مفهوم قوله ع اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شئ اوضح وفاقا لظ كاشف الغطاء ره لصدق وحدة الماء فيدخل فى عموم تنجيسه ولهذا لو كان الماء على هذه الهيئة كرا لم ينفعل شئ منه بالملاقاة وهو جيد وهل يجرى الحكم المذكور فى غير الماء المطلق من الماء المضاف وغيره من المايعات فلا يحكم الا بنجاسة الوارد دون ما فوقه كما لو صب ماء الورد مثلا من اناء بيد الكافر قولان حكى اولهما عن العلامة الطباطبائى واختاره جماعة من الاواخر وثانيهما عن صاحب المناهل فى بعض مصنفاته فانه الزم فى غير الماء المطلق بنجاسة الجميع والوجه هو الاول لاصالة الطهارة فيما شك فى حكم الش بنجاسته واصالة البرائة من وجوب الاجتناب عما علم بنجاسته والوجه فى ذلك ان الماء القليل قد قام الدليل على تنجسه باجمعه عند ملاقاة النجاسة لجزء منه مثل مفهوم قوله ع اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شئ من حيث ان الضمير المنصوب يعود الى الماء بتمامه لكن فى غير الماء ليس الدليل سوى الاجماع وهو انما قام على نجاسة الجزء الملاقى فاذا شك فى سراية النجاسة على الباقى فمقتضى الاصل بعدمها فقد بين السادس انه لا فرق فى انفعال القليل بين ما لو كان الملاقى له عين النجاسة او كان مما تنجس بملاقاتها وان كان

خاليا عن عين النجاسة وهو ظاهر فتوى الاكثر وصريح كلام بعض اخر وقد وقع الاستدلال لذلك بوجهين احدهما الاجماع المدعى في كلام غير واحد وادعى عليه الوفاق في المصابيح وثانيهما الاخبار التي يستفاد منها انه يعطى المتنجس بالنجاسة حكمها في تعدي الحكم بالمتنجس الى ملاقيه وناهيك ترك الاستفصال في الاخبار التي حكم فيها بنجاسة الماء من جهة ملاقاة رجل الدجاجة والحمامة واشباههما وكذا الحال في اليد القذرة من جنابة او بول فانهم ع حكموا بنجاسة الماء ونحوا اهراق الماء بمجرد ملاقاة اليد القذرة بما ذكر مع قيام الاحتمال من حيث بقاء عين القذرة وزوالها ودونه بما يدعى شمول الاخبار المطلقة لكل من ملاقي النجاسة وملاقي المتنجس على السواء ولعل الوجه فيه ما قدمنا ذكره سابقا من ان تنجيس الماء الملاقي للمتنجس مستند الى النجاسة التي اثرت فيه اثرها وما ذكرنا من الحكم مما لا اشكال فيه ولا خلاف فيما وقفنا عليه من كلماتهم ولم ينقلها قل التاسع انه لو جمد الماء القليل ثم لاقته النجاسة فهل يخرج عن حكم الماء القليل ام لا ذهب الى الاول جماعة منهم العلامة ره في هي فانه قال فيه لو كان ناقصا عن الكر هل يكون حكمه حكم الجامدات بحيث يلقى النجاسة وما يكتنفها ام يدخل تحت عموم التنجيس للقليل الاقرب الاول لانه لجموده يمنع من شياع النجاسة فيه فلا يتعدى موضع الملاقاة بخلاف الماء القليل الذي يسري النجاسة الى جميع اجزائه انتهى وتبعه الشهيد في س وحكي عن المحقق الشيخ حسن انه ره قال في المعالم لو جمد القليل وقلنا بعدم خروج الجامد عن الحقيقة كما حكينا عن هي فهل يحكم بنجاسة جميعه نظرا الى انه ماء قليل ومن حكمه انفعال جميع اجزائه بملاقاة النجاسة او يكون في حكم الجامدات فيختص التنجيس بموضع الملاقاة كما قلناه في الكثير استقرب الثاني في هي ووجهه بان جموده يمنع من شياع النجاسة فيه فلا يتعدى وهو حسن انتهى ووافقهما صاحب الذخيرة والمحقق البهبهاني وحكي عن التحرير انه تردد فيه والمختار هو الاول لكن الوجه الذي تمسك به العلامة من عدم شياع النجاسة فيه لا يتم على ما قدمناه سابقا من ان الوجه في نجاسة اجزاء القليل باسرها من جهة ملاقاة جزء من اجزائه انما هو من باب التعبد لا من باب شيوع النجاسة وسرايتها عينها الى ساير الاجزاء فالوجه في الاستدلال ان الماء اذا جمد خرج عن عنوان كونه ماء فلا يصدق عليه اسمه فلا تشمله الادلة الدالة على تنجس الماء القليل بملاقاة النجاسة فيجري عليه حكم الجامدات وقد اجاد المحقق الخونساري حيث قال في شرح س بعد قول الشهيد لو جمد الماء الحق بالجامد فينجس الموضع الملاقي وما سوته هذا هو الظ لعدم صدق الماء عليه عرفا ولغة ثم نقل كلام العلامة وتكلم عليه على ما بيناه سابقا الى ان قال وبالجملة الظ نجاسة موضع الملاقاة سواء كان كثيرا او قليلا بناء على نجاسة الرطب الملاقي للنجاسة وعدم سرايتها الى ما عداه لعدم دليل عليه انتهى ثم انه يبقى الكلام في كيفية تطهيره وقد نبه عليها الشهيد ره بعد كلامه الذي حكيناه فقال ويطهر بالقاء النجاسة وما يكتنفها ولو اتصل الموضع بالكثير كرا فازال العين وتخلله طهر انتهى وكان هذا الكلام ليس مسوقا لغرض الحصر والا فلا اشكال بحسب القواعد الشرعية في تطهيره بالماء القليل بان يصب عليه بعد ازالة عين النجاسة اذا لم يكن فيه خلل وفرج قد تخللها النجاسة كما يصب على الرخام فيطهر نعم لا يجري هذا في الثلج فلو اريد تطهيره بالماء لم يكن بد من اعتبار كونه كثيرا وان كان طهره بذوبانه وصيرورته ماء وتسويتن الجمد بكثيرة في كري فقال ولولا قرائن الثلج نجاسة فكالجامد وكذا الجمد ويطهران بالكثير مع زوال العين انتهى ولا يخفى عليك الحال بعد ما نبهناك عليه هذا كله اذا جمد الماء ثم اصابته النجاسة في حال كونه جمدا واما لو انعكس الامر بان تنجس الماء ثم جمد فلا ريب في توقف طهره على عوده مايعا كما صرح به في س والمعالم والذخيرة وشرح المفاتيح للمحقق البهبهاني اما انه يطهر بعد ميانعه فلانه ماء نجس فيجري فيه جميع ما يجري في تطهير الماء النجس واما انه لا يطهر بدون الميعان فلان الظ امتناع مداخلة اجزاء المطهر له قوله ويطهر بالقاء كر عليه فما زاد دفعة مقتضى العبارة انه يعتبر في تطهير القليل بالماء الراكد امور ثلثة احدها كون الماء المطهر بالكسر بقدر كر فما زاد وثانيها ان يكون ملاقاة المطهر بالكسر للمطهر بالفتح على طريق ورود الاول على الثاني من فوق ثالثها ان يكون ذلك دفعة وفسر بوجهين الاول لما وصفه الشهيد الثاني ره في لك بالشهرة حيث قال في شرح العبارة المشهور انه يعتبر في القاء الكر كونه دفعة واحدة عرفية بحيث يكون في زمان قصير والثاني ما في كشف اللثام حيث قال دفعة لا دفعتين او دفعات بان يلقى عليه مرة نصف كر ثم نصف كر اخر او يلقى في نصف كر ويلقى عليه نصف اخر او يلقى عليه نصف اكر ولو دفعة فلا يطهر بشيء من ذلك ثم قال واما الدفعة بالمعنى الذي اعتبره جمع من المتاخرين فلا دليل عليها انتهى اما الاول فالوجه في اعتباره واضح فانه مبني على نجاسة الماء القليل بملاقاته للمتنجس ماء كان او غيره ودليله الاجماع وعلى عدم طهارته بتتميمه كرا كما صرح به المصنف ره و ستعرف الدليل عليه واما الاخيران فلم يقم عليهما دليل يعتد به وربما استدل عليهما بوجوه اعتبارية كما استدل على اعتبار الامتزاج بمثل ذلك ولهذا مهد بعضهم للبحث في هذه المسئلة مقدمات الاولى ان كل ما شك في قابليته للتطهير بني فيه على بقائه على النجاسة

بحكم الاستصحاب لان وقوع التطهير عليه امر شرعي فمع عدم ثبوته يستصحب عدمه والوجه في عدم الثبوت ان قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وامثاله
وان كان مطلقا بالنسبة الى المطهر بالكسر والى التطهير من الحدث والخبث الا انه لا اطلاق فيه بالنسبة الى المطهر بالفتح ويكفي في صدق كون الماء
طاهرا مطهرا كونه مطهرا لبعض الاشياء ومثله غيره من الاطلاقات الواردة في هذا الخصوص نعم ربما يقال انه يمكن التعميم الى جميع الاشياء
بمعونة دليل الحكمة خصوصا في مثل قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا من حيث وروده في معرض الامتنان والانصاف ان وروده في مقام
الامتنان يفيد العموم بالنسبة الى كل متنجس يريد تطهيره وان منعنا افادته العموم بالنسبة الى اصناف المياه وافرادها فيما تقدم ثم ان الاستناد
الى الاستصحاب المذكور ولو تم كان مقتضاه في محل البحث هو عدم وقوع التطهير على الماء المتنجس على تقدير الشك فيه لكن من المسلم عند
اصحابنا انه لا خلاف فيه وان اختلفوا في خصوصيات كيفيته من وقوع الكر دفعة وعدمه واعتبار كونه واردا وعدمه واشتراط الامتزاج وعدمه
نعم يلوح من كلام المحدث الكاشاني فيما نقل عنه عدم قابليته للتطهير حيث انه قال بعد ذكر حديث السكوني عن الصادق الماء يطهر ولا
يطهر انما لا يطهر لانه ان غلب على النجاسة حتى استهلكت طهرها ولم يتنجس حتى يحتاج الى التطهير وان غلب عليه النجاسة حتى استهلكت
فيها صار في حكم النجاسة ولم يقبل التطهير الا بالاستهلاك في الماء الطاهر وح لم يبق منه شيء انتهى لكن الظ ان مال كلامه الى الكيفية لا الى
التشكيك في قابليته للتطهير او انكارها ولو فرض كون نظره الى ذلك لم يكن به عبرة في مقابل الاجماع الثابت ثم ان كل ما شك في اعتباره
في كيفية التطهير فاللازم اعتباره فيه لان الكيفية امر توقيفي لا بد من وصوله من الشارع ولم يتحصل من الاطلاقات المذكورة للكيفية بيان
فاذا شك في حصول الطهارة للماء المتنجس استصحب نجاسته كغيره من المتنجسات التي شك في حصول الطهارة لها ولو كان منشأ الشك هو الكيفية
بعد احراز قابلية ذلك المتنجس للتطهير الثالث انه ان سراية النجاسة في الماء القليل باسره عند ملاقاة النجس لجزء منه انما هي حكم تعبدي
ثبت بالاجماع وليست على وفق القاعدة حتى يقاس عليها سراية الطهارة الى جميع اجزائه بمجرد اتصال الماء الكر المطهر بجزء منه وتفصيل
هذه الجملة انه ربما يقال قد يظهر في بادي النظر ان سراية النجاسة الى جميع اجزاء القليل عند ملاقاة جزء منه على وفق القاعدة ا
المستفادة من قيام الاجماع على ان المتنجس ينجس ملاقيه فمثل الماء القليل والمصنف المستطيل اذا وقع نجاسة في طرف منه ينجس الطرف
الاخر منه في حال وقوع النجاسة على الطرف الاول وليس ذلك لسريان عين النجاسة وانتشارها في الماء لكونه رقيق الاجزاء قابلا
لنفوذها فيه للقطع بعدمها فان ذلك امر وجداني فيعلم عدم حصول الانتشار والنفوذ الا بعد زمان بل لا يحصل الا بعد حصول
حركة واضطراب في الماء موجب للانتشار بل انما هو لتنجس الجزء الاول فيوجب تنجس الجزء الاخر المتصل به من جهة قيام الاجماع على
ان ملاقي المتنجس برطوبة يتنجس وكذا الحال في الجزء الثاني بالنسبة الى الجزء الثالث وكذا الى اخر الاجزاء ولا يحتاج ذلك الى انقضاء زمان
لصيرورة الجزء الثاني وما بعده من الاجزاء ملاقيا للمتنجس في حال ملاقاة الجزء الاول للنجاسة بعينه من حصول مهلة ولا تراخ
بحسب الدقة الفلسفية فوصول النجاسة الى الجزء الاول علة لحصول التنجس في جميع الاجزاء حتى الجزء الاخير في زمان جزئي حقيقي حكمي
لا بمعنى ان وصولها علة لتنجس ما عدا الجزء الاول بغير واسطة بل بمعنى ان وصولها علة للتنجس بواسطة لكن يحصل تنجس الجميع
في زمان واحد حقيقي وح يقال انا نقرر مثل ذلك في الطهارة عند حصولها للجزء من الماء القليل المتنجس بملاقاة جزء من المطهر فلا
يتوقف طهارة سائر الاجزاء على ما عدا ملاقاة الجزء الاول منه لجزء من المطهر لا يقال ان ذلك بعينه وارد في الجامد الذي هو كالدهن
مثلا اذا لاقى نجاسة فانه يكون كل جزء منه ملاقيا للمتنجس لانا نقول انه لم يقم اجماع على ان ملاقاة الجامد منجسة بل الاجماع على
خلافه بخلافه في المائع ومرادنا بموافقة القاعدة في السابق انما هو بعد هذا الاجماع هذا محرر ما يظهر في بادي النظر ويرد عليه فعلا انه
يرجع بالاخرة الى القول بانه قام الاجماع على عدم السراية في الجامد دون المائع ومن هنا يتجه احتمال ان يقال ان السراية على خلاف
الاصل وان تنجس الماء كله بتنجس طرفه انما هو من جهة انه قام الدليل على ان الماء اذا لم يبلغ قدر كر تنجس كل متنجس يصدق عليه انه
لاقى ذلك الماء ولا ريب ان الماء عبارة عن المجموع وانه يصدق عند ملاقاة النجاسة لجزء منه انها لاقت ذلك الماء فان قلت انه
قام الاجماع على ان القليل اذا لاقى متنجسا ينجس وملاقاته اياه متحققة هيهنا قلنا انه ان دخل في معقد هذا الاجماع كانت النجاسة
مستندة الى هذا الاجماع الذي هو دليل تعبدي والا كان الامر راجعا الى مسئلة السراية التي قد عرفت توجه الانكار اليها
هذا وما ذكرته في ابطال الوجه الظ في بادي النظر هو ما افاده صاحب الجواهر بتغيير يسير مني موجب للايضاح ووافقه بعض المحققين
في ابطاله الا انه سلك في طريقه مسلكا اخر فانه قال بعد ذكره ما نصه ويبطل هذا الوجه مضافا الى النقض عليه بما اجمع على عدم

السراية

السراية فيه كالثوب الرطب اذا لاقى جزء منه النجاسة وكالدهن الجامد ونحوه مما لا يتعدى النجاسة الى غير محلها وكالعالى من الماء للطاهر
اذا تنجس السافل منه ان ملاقاة كل جزء لما يليه ممنوعة لاستحالة ذلك فان المتلاقى من الجزئين سطحاهما لا تمامهما ومن المعلوم عدم
ملاقاة احد السطحين الملاقى للنجس للسطح الاخر فلا وجه لتنجسه حتى يتنجس به ما يلاقيه من سطح جزء اخر ودعوى ان نجاسة السطح الملاقى
عبارة عن نجاسة الاجزاء اللطيفة من الماء لان النجاسة تعرض الجسم لا العرض ولا يفرض فى نظر العرف لذلك الجزء سطحان حتى يختص
بالتنجس احدهما وان امكن ذلك واقعا بناء على بطلان الجزء الغير المتجزى رجوع الى حكم العرف بتنجس الجسم وان لم يلاق النجاسة الا بعضه
ولا حاجة معه الى دعوى السراية من حيث التلاقى انتهى واقول اما النقض بالثوب الرطب فان اريد به ما لو كان فى الثوب نداوة فى الجملة بحيث
لا يشاهد نفس الماء عليه وفى خلاله لم يكن نقضا الا ان من يدعى السراية لا يقول بها فى مثل ذلك وان اريد به ما لو كان بحيث يشاهد الماء
فى خلاله ويتصل بعض اجزائه ببعض لم يكن مجال للانكار على كونه نقضا على تقدير ثبوت الاجماع على عدم السراية حينئذ لكنا نمنع من قيام الاجماع
على ذلك واما النقض بالدهن الجامد فان كان مبنيا على الاجماع الذى ادعى على السراية فى كلام صاحب الجواهر وغيره لم يتجه لان معقد
ذلك الاجماع انما هو المايع وان كان مبنيا على الاغماض عن الاجماع فكذلك لان للمنع على السراية حينئذ مجالا واسعا وليس لها مستند على
ذلك التقدير ومن هنا يعلم حال النقض بالعالى من الماء اذا تنجس السافل منه لان الاجماع المدعى على سراية النجاسة من بعض اجزاء
المايع الى بعضها الاخر انما هو فيما اذا كان البعض الذى لاقته النجاسة غير السافل بل الاجماع على عدم السراية فيه فالسراية المحكوم بها
بملاحظة الاجماع على سراية النجاسة التى اصابت المايع لا من اسفله لا يتجه النقض عليه بما لو لاقته النجاسة من اسفله واما الجواب
الذى ذكره بطريق الحل ومحصله ان لكل جزء سطحين متقابلين وان السطح الذى لاقى النجاسة غير سطحه الذى لاقى الجزء الاخر من الماء و
ان السطح الاول غير ملاق للسطح الثانى فلا يعقل سراية النجاسة من الاول الى الثانى ففيه انه لا يخلو اما ان يقال ان ما بين السطحين
فرجة او ينفى ذلك اما الاول فهو انكار لما هو المشاهد بالقطع والعيان من انتفاء الفرجة بل هو غير معقول والا لم يتحقق هناك
ذو سطح واما الثانى فيلزمه اتصال ذلك المتوسط بين السطحين فيسرى النجاسة من احد السطحين الى ما هو متصل به ومنه الى السطح
الاخر ومنه الى سطح الجزء الاخر الملاقى له والرابع انه هل يجوز ان يكون ماء واحد ذا حكمين من جهة الطهارة والنجاسة فيتصف بعضه
بالطهارة والاخر بالنجاسة الذى يظهر من عبارة كشف اللثام هو ان انتفاء ذلك من قبيل المسلمات الا انه جعل نفيه دليلا على ما ادعاه
من كفاية اتصال الماء الطاهر بالماء النجس واتحاده به فى تطهيره فقال اذ مع الاتصال لا بد من اختلاط شئ من اجزائهما فاما ان
ينجس الطاهر او يطهر النجس او يبقيان على ما كانا عليه والاول والثالث خلاف ما اجمع عليه فتعين الثانى واذا طهر ما اختلط من
الاجزاء طهر الباقى اذ ليس لنا ماء واحد فى سطح يختلف اجزاؤه طهارة ونجاسة بلا تغير انتهى بل فى كلام بعض الفقهاء الا واخر انه لا
يعقل فى الماء الواحد بسطح واحد اتصافه بالطهارة والنجاسة هذا ولكن قال فى الجواهر لا مانع عقلا من كون الماء الواحد بعضه
طاهرا وبعضه نجسا مع سبق الوصفين لمائين ثم اختلطا لامتناع تداخل الاجسام فتكون الاجزاء الطاهرة فى علم الله تعالى باقية
على الطهارة والنجسة على النجاسة ولو ارتمس فيه مرتمس ارتفعت جنابته باشتمال الماء الطاهر عليه وان كان نجسا حين يخرج بل ولا
شرعا اللهم الا ان يدعى الاجماع ثم قال وقد يناقش فيه بانه لازم للقول باشتراط الامتزاج اذ اول جزء من الطاهر اذا لاقى اول
جزء من النجس لا ريب فى صيرورة هذين المتلاقيين ماء واحدا مع انه لا يقول بالطهارة الا بعد الامتزاج فيلزمه ان يكون قبله بعضه
طاهرا وبعضه نجسا وكذا يلزم بناء على اشتراط الاستعلاء فى الكر المطهر وجعل ما ذكرنا التزاما لهم ليس باولى من جعله انكارا لهذه
الدعوى مع ان فيهم الفضلاء الذين يبعد عدم تنبههم لمثل ذلك فتامل انتهى وكان ما ذكره من ارتفاع جنابة المرتمس ونجاسة بدنه
حين يخرج مبنى على ان ملاقاة النجاسة فى الماء المعتصم لا تورث تنجس ملاقيها وانه مع الخروج يفارق الماء المعتصم فيبقى اجزاء الماء
النجس على بدنه فتوجب نجاسة بدنه حينئذ واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان القدر المتيقن من حصول التطهير للقليل المتنجس هو ما اجتمع
فيه ثلثة ورود الكر عليه من فوق وكونه دفعة وحصول الامتزاج احدهما بالاخر بحيث لو تخلف واحد منها لم يكف فى تطهيره وكان باقيا
على النجاسة وان قال فى نهج الامام ان هذا لم نجده مصرحا به فى كلام احد ممن يعتنى بشانه ولكنه استدل عليه فيه بعد ذكره وجها
فقال ويدل على اعتبار القيود الثلاثة الاصل اعنى استصحاب نجاسة الماء الى ان يقوم دليل على ارتفاعها ولم يقم دليل معتبر
على ارتفاعها بدون اجتماع هذه الامور الثلاثة لانتفاء الاجماع باعتراف الخصم وعدم دلالة مطلقات الكتاب والسنة على

ذلك

ذلك لمنع عمومها المثلة بل لمنع عمومها بالكلية اذ ليس مفادها الا كون الماء مطهرا فى الجملة لانها قضية مهملة وهى بحكم الجزئية و
لكن لما تحقق الاجماع على حصول الطهارة عند تحقق الايراد او دفعة مع الممازجة لم يكن بد من الحكم بها لوجود القاطع لحكم الاستصحاب
ولا يخفى ان هذا الوجه من الاستدلال توضيح لما قلناه من كون القدر المتيقن هو ما اجتمع فيه القيود الثلاثة ثم ان المحصل نقلا و
تحصيلا فى حكم المسئلة اقوال احدها الاكتفاء فى الطهارة بمجرد الاتصال بالمعتصم من دون اعتبار الورود دفعة ولا الممازجة
وهو المحكى عن العلامة فى النهاية وهى ويرو ويتبعه فى كشف اللثام وقد تقدم ذكر عبارته ثانيها اعتبار خصوص الممازجة بدون اعتبار
شئ من الورود وكونه دفعة وهو الذى يعطيه كلام العلامة فى كرة لانه قال فيها لو وصل بين الغديرين بساقية اتحدا ان اعتدل
الماء والا فى حق السافل فلو نقص الاعلى عن كر انفعل بالملاقاة ولو كان احدهما نجسا فالاقرب بقاؤه على حكمه مع الاتصال وانقلابه
الى الطهارة مع الممازجة لان النجس لو غلب الطاهر نجسه مع الممازجة فمع التميز يبقى على حاله انتهى وقال الشهيد ره فى كرى وطهر القليل
بطهر الكثير ممازجا فلو وصل بكر لم يطهر للتميز المقتضى لاختصاص كل بحكمه انتهى ولم يعتبر فى الكثير الدفعة ولا الورود لانه قال قبل
ذلك وطهر الجارى بالتدافع والكثير بتموجه ان بقى كرا فصاعدا غير متغير والا فبالقاء كر عليه متصل فكر حتى يزول تغيره ولو عولج
بغير الماء ثم بطهر ولو وقعا معا امكن ذلك لزوال المقتضى ولو قدر بقاء الكر الطاهر متميزا وزال التغير بتقويته بالناقص عن الكر
اجزء انتهى وحكى هذا القول عن المعتبر ايضا ثالثها اعتبار الايراد وما بمعناه كالفوران من اسفل بقوة مع اعتبار الدفعة وعدم اعتبار
الممازجة وهو خيرة المحقق الثانى فى جامع صد رابعها اعتبار خصوص الايراد من دون حاجة الى الممازجة ولا اعتبار الدفعة نعم يعتبر
كون الكر الوارد متواصلا وهو اختيار ح ره فى قت قال ره فيه اذا نقص الماء عن الكر على مذهبنا او القلتين على مذهب الشافعى و
حصل فيه نجاسة فانه ينجس وان لم يتغير احد اوصافه ولا يحكم بطهارته الا اذا ورد عليه كر من الماء فصاعدا وقال الشافعى يطهر بشيئين
احدهما ان يرد عليه ماء طاهر يتم به قلتين او ينبع فيه ما يتم به قلتين انتهى حجة القول الاول امور الاول ما وقع التمسك به فى كلام
بعضهم من الاصل واورد عليه بانه كما ان الاصل طهارة الوارد كذلك الاصل بقاء الماء النجس على نجاسته حتى يثبت المطهر الشرعى
فيتعارض الاصلان واجيب بان المراد بالاصل هنا ليس هو الاستصحاب حتى يقابل بما ذكر بل المراد به اصالة عدم التكليف باجتناب
مثل ذلك الماء واصالة طهارة ملاقيه واصالة عدم المنع من الصلوة فيه ونحو ذلك ويجوز ان يراد بالاصل اصالة الطهارة فى الماء
وانما حكمنا بنجاسة بعض افراده لقيام الادلة من اجماع او نص عليها وليس شئ منهما موجودا فى المقام فالواجب فيه التمسك بالاصل
الاولى خصوصا على القول بعدم وجود دليل عام على انفعال القليل مط وانه انما وجد ادلته فى موارد خاصة والحق بها غيرها بضميمة
الاجماع على عدم الفرق وهو هنا مفقود ولا يخفى عليك ان استصحاب نجاسة المتنجس لا يرتفع الا بحاكم عليه وهو وارد واصالة البرائة
من اجتناب ذلك الماء لا يقاوم استصحاب نجاسة الماء المتنجس فلا بد من التمسك بما يفيد كون الماء الطاهر يطهر ذلك الماء المتنجس
نعم لو ضم الى استصحاب طهارة الماء الطاهر امتناع كون ماء واحد ذا حكمين تم الاستدلال ولكن يخرج عن كونه تمسكا بالاصل قبل
الاستدلال بذلك الدليل الثانى اطلاق الايات او عمومها وتقريب الدلالة انها قد افادت كون الماء مطهرا بقول مطلق فيعم ازالة
الخبث كما يعم رفع الحدث ومن القواعد المقررة اذا اطلق حكم على شئ فى كلام الحكيم وجب حمله على ما هو الظ المتبادر الى اذهان السامع
ولا ريب ان لازالة الخبث عند عامة اهل العرف طريقة معروفة فى كل جسم بحسبه ان طريق تطهير ما كان غير الماء من الاجسام انما
هو استيلاء الماء على جميع اجزائه على وجه يزيل عنه الوسخ واما الماء فغاية ما يمكن فيه ان يوصل المتنجس منه بطاهر يماس قدرا معتدا
به من اجزاء النجس واما خلطه به ومزجه على وجه يستهلك كل منهما فى جنب الاخر او يستهلك النجس فى جنب الطاهر فليس مما يخطر ببال احد من
عامة اهل العرف اذا سمع شيئا منها ثم ان حملها على ارادة المعنى الجنسى وهو كون الماء مطهرا فى الجملة بان لا تكون مسا فيه لبيان الاطلاق
بل يراد بها مجرد التشريع مع كون افادته التطهير مشروطة بشرائط يفصلها الش فى محلها اللائق بها وان كان ممكنا الا انه بعيد من مساقها
والعبرة فى مقام الاحتجاج انما هى بالمعنى الظ من اللفظ كما لا يخفى على من له ادنى خبرة بطريقة الاجتهاد ولا يخفى عليك وضوح سقوط
دعوى خبرة اهل العرف بكيفية تطهير المتنجسات من ماء او غيره ضرورة ان ذلك حكم تعبدى شرعى وانى لهم التناوش من مكان بعيد
الثالث ما فى كشف اللثام من انه مع الاتصال لا بد من اختلاط شئ من اجزائهما فاما ان ينجس الطاهر او يطهر النجس او يبقيان على ما
كانا عليه والاول والثالث خلاف ما اجمع عليه فتعين الثانى واذا طهر ما اختلط من الاجزاء طهر الباقى اذ ليس لنا ماء واحد فى

سطح واحد يختلف اجزائه طهارة ونجاسة بلا تغير وفيه انه لم يقم دليل من عقل ونقل على امتناع كون ماء واحد ذا حكمين ومن الغريب
ما صدر من بعض الفقهاء الاواخر عند تقرير هذا الدليل من دعوى عدم تعقل كون ماء واحد ذا حكمين الرابع ما في كشف اللثام انهم من
ان الماء جسم لطيف سيال يسري فيه الطهارة سريعا كما تسري فيه النجاسة ولا دليل على الفرق بينهما وفيه ان كون سراية الطهارة عبارة
عن الحكم على الجزء الآخر بحكم الجزء الملاقي للنجس او الطاهر ممنوع من كون لطافة الماء وسيلانه علة لسرعة سراية الطهارة والنجاسة في
اجزائه لما عرفت من كون الحكم تعبديا وليس ذلك من قبيل سراية عين النجاسة في اجزائه كما تقدم الاشارة اليه الخامس ما في الكتاب المذكور وهو
من انه لا خلاف في طهر الزائد على الكر اضعافا كثيرة بالقاء كر عليه وان استهلك فيه وربما كانت نسبة ما يقع فيه الاختلاط منه ومن
اجزاء النجس الى مجموع اجزائه كنسبة ما يقع فيه الاختلاط بين القليل والكثير عند اول الاتصال فاما ان يقال هنا انه يطهر الاجزاء
المختلطة ثم هي تطهر ما جاورها وهكذا الى ان يطهر الجميع فكذا فيما نحن فيه المسئلة واما ان لا يحكم بالطهارة الا اذا اختلط الكر الطاهر بجميع
اجزاء النجس فيحكم ببقائه على الطهارة وبقاء الاجزاء الغير المختلطة من النجس على النجاسة الى تمام الاختلاط وقد عرفت انه ليس لماء
واحد في سطح واحد يختلف اجزائه من غير تغير انتهى ويتجه عليه ما قلناه على الوجه الثالث السادس ما تمسك به بعضهم من قوله ع كل شيء
يراه المطر فقد طهر نظرا الى انه لا يفيد اعتبار الممازجة ولا غيرها وانما يفيد اعتبار مجرد الملاقاة والاتصال وماء المطر وان كان واردا
وواقعا من فوق الا ان التعبير بالرؤية يشير الى ان المناط انما هو مفهومها الذي هو عبارة عن الاتصال والملاقاة وفيه اولا ان الرؤية
فيه عبارة عن وصف للمطر المعهود وهو وقوعه من فوق وهو مما يمكن ان يكون له مدخل في الحكم فلا وجه لالغائه رأسا وثانيا ان لماء
المطر اثرا خاصا وحكما مخصوصا ولا مجال لقياس الكر عليه اللهم الا ان يدعى عدم القول بالفصل بين اقسام المعتصم كما يظهر من صاحب
الذخيرة لانه قال عند قول العلامة ره ويطهر بتدافع الماء الطاهر عليه يعني الماء الجاري المتغير حتى يزول التغير ما صورته تمام الكلام في
هذه المسئلة يحتاج الى تقديم بحث وهو انه هل يكفي في تطهير الماء مجرد الاتصال ام لا بد من الممازجة والاستيلاء اختلف فيه كلام
الاصحاب وظاهر من فتوى جماعة منهم الاضطراب فممن صرح بعدم الاكتفاء بالاتصال المحقق في المعتبر في مسئلة الغديرين الموصول بينهما
بساقية ثم ساق الاقوال الى ان قال واجاب بعض القائلين باشتراط الامتزاج بان الرواية قاصرة عن تطهير ما لم يمتزج لعدم صدق الرؤية بالنسبة
اليه وطهارة بعض من ماء دون بعض ممكنة فطهارة السطح الفوقاني غير مستلزمة لتطهير ما سواه السابع ما تمسك به بعض اواخر الفقهاء
من جملة من اخبار ماء الحمام مثل قوله ع ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا اذ لم يعتبر فيه سوى الاتصال بجريان بعضه الى بعض وقوله ع لما
قال له السائل اني اغتسل في الحمام وفيه الجنب واليهودي والنصراني فينضح علي من مائهم فقال ع له اليس هو جار فقال بلى فقال ع له لا باس
فان السؤال عن جريانه يعطي بحسب الظاهر كونه مانعا عن سراية النجاسة الى الماء من مباشرة تلك الابدان النجسة لحصول الطهارة بالجريان
عليه من المادة ثم ان المستدل اورد على نفسه بان الحديث انما يفيد اعتصام الماء القليل في حد ذاته عن الانفعال من جهة الاتصال
بالمادة حال الجريان واين هذا مما ندعيه من ان المتنجس من الماء يطهر بمجرد اتصاله بالمعتصم واجاب بان سؤال السائل لم يكن متوجها
الى خصوص ما ذكر في الايراد بل السؤال متوجه الى ما يحتمل حال جريان المادة عليه وحال انقطاعها عنه وهو ع لم يستفصل ونفى الباس مطلقا
فكانه ع قال لا عبرة بما يرد عليه من النجاسة حال جريانه لاعتصامه بالمادة وانه يزول اثر النجاسة الحاصل فيه بجريان المادة عليه ثم ان المستدل
قال بل يمكن استفادة كفاية الاتصال من جميع اخبار ماء الحمام لتضمنها نفي الباس عنه مطلقا مع ترك الاستفصال فتفيد اعتصامه
عن التاثر حال الجريان وزوال الاثر السابق به ثم قال ولا ينافي ذلك ما روي من طريق الاصحاب باسانيد متعددة من قولهم ع الماء
يطهر ولا يطهر لوجوب حمله على انه يطهر كل شيء حتى نفسه ولا يطهر بغيره من الاشياء ولو كان من جنس المايع جمعا بينه وبين غيره من الادلة
انتهى وفيه انه مبني على جواز التعدي من ماء الحمام الى غيره في الحكم وهو محل نظر بل منع فان الظاهر من الاخبار الواردة في ذلك الباب
اختصاص الحكم بماء الحمام بخصوصه وليس في المقام دليل معتبر يسوغ التعدي الى غيره الثامن ما ذكره بعض من اختار القول المذكور
حيث قال انه يوضح كفاية الاتصال بالكثير انه لو تنجست الثياب مثلا بماء نجس فغسلت وصب عليها الماء على الوجه المعتبر في التطهير
شرعا مع رعاية العصر والغمز فانه يحكم بطهارة ما تخلف فيها وان علمنا انه من بقايا البلل النجس ولم يحصل قطعا سوى الاتصال لان
الممازجة والاختلاط مع كون البلل السابق داخلا في جوف الثياب متعذر او يقال ان العلم به متعذر فاذا اكتفي بمجرد الاتصال في القليل لزم
كفايته في الكثير بطريق اولى وفيه ان كيفية التطهير امر تعبدي لا بد وان يتلقى من الشرع ولا مجال فيه للالحاق خصوصا مع تطرق المنع الى

الاولوية التاسع ما في الذخيرة وغيرها عن روض الجنان من عدم تحقق الامتزاج لانه ان اريد به امتزاج مجموع الاجزاء لم يتحقق الحكم بالطهارة
لعدم العلم بذلك بل وبما علم عدمه وان اريد به البعض لم يكن المطهر للبعض الاخر الامتزاج بل مجرد الاتصال فيلزم اما القول بعدم طهارته
او القول بالاكتفاء بمجرد الاتصال واجاب عنه في الذخيرة بانا نقول ان غرض القائل باشتراط الامتزاج ان الماء النجس لكونه له وحدة
حقيقية لا يطهر الا بان يصدق على مجموعه من حيث هو مجموع انه ممتزج مع المطهر مستهلك فيه وذلك انما يحصل بامتزاج بعض اجزائه
مع المطهر ونفوذه في بعض اجزاء المطهر بحيث يصدق على المجموع انه ممتزج معه وح يلزم طهارة المجموع ويلزم من ذلك طهارة الاجزاء الغير
الممتزجة باتصال خاص وهو اتصال مجامع لصدق الامتزاج على المجموع للاتفاق عليه ولا يلزم من كون اتصال خاص سببا للطهارة بدليل
شرعي كون الاتصال مط سببا لها لكونها غير مورد الدليل ولا نص هنا على علة مشتركة توجب تعدية الحكم انتهى ومحصله ان المراد با
بالامتزاج عند القائل به هو اتصال الاجزاء الصغار من كل من المائين باجمعها او اغلبها وان اتفق بينها ما هو اكثر منها وقد حصل
الاتفاق على كون مثل هذا الاتصال مطهرا وهذا لا يستلزم كون الحكم في مطلق الاتصال الحاصل ~~باتصال الاتصال الحاصل~~ با
باتصال شيء يسير من اجزاء احدهما باجزاء الاجزاء او باتصال نصف على الوجه الاول واتصال نصف اخر على الوجه الثاني هو حصول
الطهارة العاشر ان اتصال القليل بالنابع قبل النجاسة كاف في دفعها وعدم قبولها وان لم يمتزج به فكذا بعدها لان عدم قبول النجاسة
انما هو لصيرورة المائين ماء واحدا بالاتصال وهو بعينه قائم في المتنازع لان الوحدة وعدم القبول لو توقفا على الامتزاج لتوقفا في
الاول وهذا الوجه ايضا محكي عن روض الجنان وجوابه ان التطهير والتنجيس حكمان شرعيان موقوفان على التوظيف والتوقيف وكونه
سببا لعدم قبول النجاسة لا يستلزم صيرورته سببا لزوالها به الحادي عشر ما حكي عن اللوامع من ثبوت الاجماع على كفاية القاء الكر
دفعة لتطهيره والمداخلة ممتنعة فيكفي الاتصال والقول بجواز اشتراط ملاقاة الاكثر وما يعتد به عرفا تحكم فان قيل اذا تعذر المزج
الحقيقي فيرجع الى العرفي قلنا الادلة لا تدل على اشتراطه وفيه انه لا حاجة الى قيام الدليل على اشتراط المزج لانه مع الشك في حصول التطهير لما
تحقق نجاسته لا بد من الرجوع الى الاستصحاب فالاكتفاء بمجرد الاتصال هو الذي تمس الحاجة فيه الى الدليل حجة القول الثاني اما على
النجاسة بدون الامتزاج فهو استصحابها وعدم الدليل على الطهارة بدونه لضعف ما تمسكوا به لتلك واما على الطهارة مع الامتزاج
فمن وجوه الاول الاجماع المنقول كما يعطيه كلام صاحب المستند وقد عرفت نقل الاتفاق من كلام صاحب الذخيرة في ذيل الدليل التاسع
من ادلة القول الاول الثاني ان الكر اذا فرض عدم قبوله للانفعال بالملاقاة وامتزج مع المتنجس فان طهره فهو المطلوب والا فان
تنجس به لزم خلاف المفروض من عدم قبول الكر للانفعال وان اختص بالطهارة لزم تعدد حكم المائين الممتزج احدهما بالاخر وهو
خلاف الاجماع كما صرح به في كشف اللثام بل ربما يقال انه على هذا التقدير بين بقاء الكر على طهارته وبقاء النجس على نجاسته في حال
كونهما ممتزجين يلزم عدم جواز استعمال الكر فيما يشترط فيه طهارة الماء لاشتمال كل جزء منه على جزء من المتنجس فهذا بحسب الحقيقة في معنى
انفعاله اذ لا يجوز شربه ولا التوضي منه ولا تطهير الثوب به نعم يستفاد من كلام صاحب الجواهر انه يستثنى من عموم هذا اللازم امر وهو ار
ارتفاع حدث الجنب لو ارتمس فيه وان تنجس بدنه حين يخرج كما تقدم في المقدمة الرابعة هذا ولكن قد يدفع الاستشكال باللازم المذكور
اجرا بان عدم جواز استعمال الكر فيما ذكر من المنافع انما هو لامر عارض منع من الانتفاع بالكر في استعماله لتحصيلها فلا ينافي اعتصامه
في حد ذاته نظير ما اذا وقع فيه اجزاء لطيفة من نجس العين ولم تستهلك فيه واقول يمكن المناقشة في هذا الوجه من الاحتجاج بانه مع قطع
النظر عن الوجه السابق وهو الاجماع على حصول التطهير بالامتزاج على الوجه المذكور بان يقال انه لا يلزم من المصير الى تنجس الكر بعد الامتزاج
خلاف المفروض لان الحكم بعدم تنجس الكر انما هو اذا لم ينفصل بعض اجزائه عن بعض وفيما نحن فيه قد انفصل بعضها عن بعض بتخلل
اجزاء الماء المتنجس خلالها وتتميمه بضم الاجماع السابق اليه يخرج هذا الدليل عن الاستقلال فلا يتجه عده دليلا ثانيا في مقابل
الدليل السابق الثالث ما استدل به في فق من الفحوى وبيان ذلك انه قال ما فيه لفظه ان الكر على مذهبنا والقلتين على مذهب
الشافعي اذا تغير احد اوصافه بما يقع فيه من النجاسة تنجس بلا خلاف ثم قال والطريق الى تطهيره ان يرد عليه من الماء الطاهر كر فصاعدا
فيزول عند ذلك تغيره فح يطهر ولا يطهر بشيء سواه ثم نقل عن الشافعي في تطهيره وجوها اخر لا حاجة بنا الى ذكرها ثم استدل على تطهير
الكر بالنا المذكور بان الماء اذا بلغ كرا فلو وقعت فيه عين النجاسة لم ينجس الا ان يتغير احد اوصاف الماء والماء النجس ليس باكثر من عين
النجاسة ثم انه تعرض لمسئلة الماء القليل الناقص عن قدر الكر وذكر انه اذا حصل فيه نجاسة فانه ينجس وان لم يتغير احد اوصافه

بحكم بطهارته الا اذا اورد عليه كر من الماء دفعة ثم نقل عن الشافعي انه يطهر باتمامه كرا ايضا ثم قال ودليلنا ما ذكرناه في المسئلة الاولى سواء
انتهى فتفصيل ما ذكره ان شياع النجس كالبول مثلا في الكر اذا لم يكن منجسا له فشياع الماء المتنجس فيه اولى بان لا ينجسه وفي هذا الوجه من الاحتجاج
تمام تمسك به بعض المحققين ره في هذا المقام ولا يخفى انه لا يتم الا بضميمة عدم جواز كون الماء الواحد ذا حكمين لان غاية ما يفيده هذا الوجه
انما هو عدم تنجس الكر بذلك الماء او يقال ان الكر في مثل امتزاج البول به اذا كان مطهرا له فتطهيره للماء المتنجس اولى ولا مانع من ضمها اما
الاولى فلما تقدم من الاجماع المنقول في طي عبارة كشف اللثام على ان كلا من تنجيس الماء المتنجس للكر في صورة امتزاجهما وبقاء كل منهما
على حكمه السابق في هذه الصورة خلاف الاجماع واما الثاني فلكون تطهير الكر للبول في الصورة المذكورة من المسلمات الرابع ما تمسك
به بعض المحققين ره ايضا من ان وقوع النجاسة العينية في الكر يستلزم تغيير ما اكتنفها من اجزاء الماء فيخص وقد حكم الشارع بنفي الباس عن
ذلك وليس الا لامتزاجه بباقي اجزاء الكر فدل على حصول الطهارة بالامتزاج هذا كلامه ره واراد بذلك تصريح اهل العصمة ع بنفي الباس
عن استعمال ذلك الماء فيما يشترط فيه الطهارة وكانه اشار بذلك الى مثل ما رواه العلاء بن الفضيل قال سئلت ابا عبد الله ع عن
الحياض يبال فيها قال ع لا باس اذا غلب لون الماء لون البول فانه باطلاقه يشمل ما لو تغير الماء او شيء منه ثم زال عنه التغير بتموج الاجزاء
الباقية على حالها او تحريك انسان للماء بحيث حصل الامتزاج فزال التغير ولما كان لا يزول التغير بنفسه عادة كان لازمه حصول الامتزاج
المزيل له وح يقال انه يستفاد من نفي الباس انه مع حصول الامتزاج لا بد من حصول الطهارة للماء المتنجس ولكن لا يخفى عليك ما في هذا
الوجه من الخلل اما اولا فلان الظ من الرواية المذكورة وامثالها اناطة الحكم بغلبة الماء على اوصاف النجاسة او غلبتها عليه في اول الامر فلا تشمل
ما صار غالبا بعد ان كان مغلوبا كما اعترف به هو ره في شرح قول المص فيما ياتي ولا يطهر يعني الكر بزوال التغير من قبل نفسه ولا بتصفيق
الرياح فيه اه واما ثانيا فلانه بعد الاغماض عن ذلك يتجه ان يقال ان زوال التغير كما يتفق بالتموج المستلزم للامتزاج كذلك يتحقق من دون
تموج بل بنفسه فالرواية المذكورة وامثالها كما تشمل باطلاقها الصورة الاولى كذلك تشمل الصورة الثانية وح لا يستلزم مؤديها خصوص
الامتزاج لانه يعم الاتصال لاجتماعه معه في صورة زوال التغير من قبل نفسه بل نقول انه قد وقع ترك الاستفصال في رواية العلاء بن الفضيل
حيث وقع فيها السؤال وهو يفيد العموم بالنسبة الى الصورة الثانية المفارقة للامتزاج ويلزمه الاكتفاء بالاتصال اللهم الا ان يقال انه
قد تقرر في الاصول انه اذا كان للقضية المسئول عنها وجه ظاهر انصرف اليه السؤال ولا يسري العموم في الجواب بالنسبة الى افراد ذلك الوجه
الظ ومن المعلوم ان زوال التغير من قبل نفسه ليس وجها ظاهرا بل الوجه الظ هو زواله بالتموج والامتزاج لكنه ممنوع هذا وربما يتوهم الايراد
على الحجة المذكورة بوجه ثالث وهو ان حكم تغير بعض الماء وكون المعتبر في تطهيره هو الامتزاج او مجرد الاتصال متفرع على حكم تغير جميع
الماء وموقوف عليه فالاستدلال على تغير الكل بتغير البعض يستلزم الدور وقد نبه على الفرعية المذكورة في الجواهر ره عند قول المص
فيما ياتي ولا يطهر بزوال التغير من قبل نفسه ولا بتصفيق الرياح ولا بوقوع اجسام طاهرة فيه تزيل التغير فقال ما لفظه كل ذلك اذا لم يبق
منه مقدار الكر والا فقد عرفت انه اذا بقي منه هذا المقدار ثم ازيل التغير باحد الاشياء المتقدمة طهر بمجرد زوال التغير ان اكتفينا
بمجرد الاتصال والا فبعد الامتزاج انتهى وانت خبير بانه فاسد لانهما صنفان من كلي لا ان احدهما موقوف على الاخر غاية ما هناك
ان الاصحاب لم يفصلوا بينهما فاذا ثبت الحكم في احدهما جرى في الاخر وكلام صاحب الجواهر يعطي هذا دون التوقف فلا اشكال من هذه
الجهة حجة القول الثالث اما على دعواه الاولى اعني الايراد والالقاء من فوق فوجهان احدهما اصالة عدم حصول التطهير بعد العلم بالنجاسة
الا به وثانيهما ان المتعارف في التطهير ايراد المطهر من فوق وهو الذي ينصرف اليه الاطلاق واما على دعويه الثانية اعني كونه دفعة بمعنى وقوع
جميع اجزاء الكر في زمان قصير بحيث يصدق عليه اسم الدفعة عرفا نظرا الى امتناع ملاقاة جميع الاجزاء في حال واحد حقيقي فهي امور
الاول اصالة عدم حصول التطهير عند الشك في حصوله بدونه الثاني انه لا بد من اعتبار اعتصام الكثير المطهر بوحدته ولا تتحقق الا بكون
وصول الماء الى النجس في زمان قصير اذ لولا ذلك لكان وصول اول جزء الى النجس مقتضيا لتفصيله عن الكر فلا يطهره الثالث انه ورد
النص بالدفعة كما في مع صد الرابع ظهور الاجماع من قول المحقق الثاني ره وتصريح الاصحاب عطفا على التعليل بورود النص ودعواه
الثالثة اعني كون فوران الماء الكثير الطاهر من تحت ماء وحي اليه في شرح قول العلامة لا بالنبع بقوله هذا الحكم مشكل ويمكن حمل كلامه
على نبع ضعيف يترشح ترشحا او نبع لا مادة له فلو نبع ذو المادة من تحته مع قوة وفوران فلا شبهة في حصول الطهارة انتهى ويرد على
هذا القول انه ان كان المراد به تحصيل الامتزاج كما [illegible] بعض المتاخرين في توجيهه اتجه عليه انه لا ملازمة بين الالقاء دفعة وبين

الامتزاج لكون الثانى اعم ضرورة حصوله بدون اقتران الاول به وجعل الاخص عنوانا للاعم غير سديد بل ربما يدعى ان النسبة بينهما هى العموم من وجه اذ لا يحصل الا بالقاء دفعة تمام الامتزاج وان كان المراد به كونه بنفسه مما له مدخل فى التطهير اتجه عليه ولا ما اورد عليه على وجه الاجمال من ان الجمود على ظاهره كما صدر من بعضهم يقتضى علو المطهر فلا يطهر الماء النجس بالقائه فى الكر ولا بوصله بكر طاهر مساوله مع ان الطهارة فى الصورتين فى الجملة اى عند تحقق الامتزاج كما هو المختار اجماعية وثانيا ان الاصل المذكور قد اندفع بقاعدة قطعية معلومة من الشرع وهى ان المعتبر فى التطهير ملاقاة الماء المعتصم للماء النجس على وجه لا ينفعل المعتصم ولا يمكن الحكم بمغايرته لما لاقاه فى الطهارة والنجاسة فان تطهير المتنجس ح قطعى ومن المعلوم ان مجرد علو سطح المعتصم على سطح الماء المتنجس فى زمان متصل بزمان الملاقاة لا مدخل له فى المقدمات المذكورة ومن المعلوم ان مقتضى الجمود على نظم الالقاء والايراد انما هو كون علو سطح المعتصم على سطح الماء المتنجس فى زمان قبل زمان الملاقاة المتصل بها ونحن نتكلم على هذا التقدير واذ قد عرفت ارتفاع الاصل المذكور بالقاعدة القطعية المذكورة صح لمنكر اعتبار الالقاء دفعة ان يطالب المثبت بالدليل على اعتباره هذا كله على تقدير حصول الامتزاج واما مع عدم حصوله فيكون الواجب تحصيله وان لم يكن هناك ايراد والقاء دفعة لما عرفت من كون كفايته مقطوعة مجمعا عليها وعلى هذا نقول انه لو القى القليل فى الكر ومزج لم يكن مانع من حصول الطهارة للقليل مع وجود المقتضى بل العلة التامة وما ادرى ما يقول من اخذ بالجمود على القاء الكر على القليل فيما لو القى كاس ماء متنجس فى كر فامتزج به فهل يقول ببقائه على النجاسة وبقاء الكر على طهارته او يحكم بتنجس الكر به او يفرق بين مقدار الكاس وبين القليل الذى هو اقل من الكر بيسير والاولان خلاف الاجماع والاخير مدفوع بعدم القائل بالفصل فيطرح واما ما قرع سمعك من عدم تقوى العالى بالسافل فلا مساس له بهذا المقام لان المراد به انه لو كان هناك ماء قليل طاهر قد اتصل جزء منه بكر او بما يتممه كرا فاصابت النجاسة ذلك القليل من فوقه لا يعصمه اتصال الجزء السافل بالكر او بما يتممه كرا ومثله الحال فيما لو كان القليل متنجسا فاتصل جزؤه السافل بالكر فانه لا يطهر لذلك القليل واين هذا مما نحن فيه من فرض الكلام فيما لو استقر القليل فى الكثير حتى تساوى سطحاهما وبما ذكرنا كله ظهر اندفاع الوجه الاول من الوجهين اللذين استدل بهما على الدعوى الاولى واما الوجه الثانى منهما فيندفع بالمنع من كون المتعارف فى التطهير هو ورود المطهر ... ومن عكسه شايع ان لم ندع ان الغالب هو الثانى كما فى الانهار والحياض والغدران واما الوجه الاول ... على ... الثانية وهو ... عدم حصول الطهارة الا بالدفعة فيظهر اندفاعه بما ذكرناه فى دفع الوجه الاول من الاحتجاج على ... القاعدة القطعية التى عرفتها واما الوجه الثانى فقد اجاب عنه فى ... بانه يكفى فى الطهارة بلوغ المطهر الكر ... المتصل ... ان ينقص بعد ذلك مع ان مجرد الاتصال لا يقتضى النقصان كما هو واضح واما الوجه الثالث ... فى ... بانا لم نقف عليه فى كتب الحديث ولا نقله ناقل فى كتب الاستدلال واما الوجه الرابع فقد دفع فى ... بان تصريح الاصحاب ليس بحجة وظاهره انه لم يفهم منه الاجماع وح فما ذكره فى محله وعلى تقدير ارادة الاجماع ندفعه بان الاجماع عندنا انما يعتبر اذا افاد الوثوق واما دعوى الاخيرة فلا باس بها مع حصول الامتزاج هذا كله بناء على تفسير الدفعة بمعنى وقوع جميع اجزاء الكر فى زمان قصير بحيث يصدق عليه اسم الدفعة عرفا كما صدر من المحقق الثانى ره واما بناء على تفسيره بما يقابل الدفعتين او الدفعات بان يلقى عليه مرة نصف كر ثم نصف اخر او يلقى فى نصف كر ويلقى عليه نصف اخر او يلقى عليه نصفا كر ولو دفعة فان ذلك حق لان مرجع ذلك الى اعتبار تحقق الكرية فى الماء المطهر وهو مما لا بد منه وكانه الى هذا يشير كلام صاحب المعالم ره حيث قال فاعلم ان المعتبر من الدفعة ما لا يخرج به الماء عن كونه متساوى السطوح وما له الى ما يبقى به صدق الاجتماع والوحدة عرفا لما عرفت من ان الموجب لاعتبارها هو التحرز عن انفعال بعض اجزاء الماء وهو انما يكون بخروجه عن الوحدة المعتبرة فلا يرد ما اورده بعض الاصحاب من ان الدفعة لا يتحقق لها معنى لتعذر الحقيقة وعدم الدليل على العرفية انتهى وحاصله ان المراد بالدفعة هو الاتصال كما حكى عن والده ره انه حملها فى كلام العلامة ره على ذلك حجة القول الرابع ما ذكره فى ... بعد العبارة التى حكيناها عنه عند نقل هذا القول عنه بلا فصل من قوله دليلنا ما ذكرناه فى المسئلة الاولى انتهى واشار بذلك الى ما ذكره فى المسئلة السابقة عليه وهى مسئلة تطهير الماء الكثير المتغير بالنجاسة حيث قال والطريق الى تطهيره ان يرد عليه من الماء الطاهر كر فصاعدا فيزول عند ذلك تغيره فيطهر ولا يطهر بشئ سواه وقال الشافعى يزول حكم النجاسة باربعة اشياء احدها ان يرد عليه من الماء الطاهر ما يزيل

عند التغير ولم يعتبر المقدار الثاني ان يزول عنه تغيره من قبل نفسه فيطهر الثالث ان ينبع من الارض ماء يزول معه تغيره والرابع ان
يستقى منه ما يزول معه تغيره ثم قال رحمه الله دليلنا ان الماء معلوم نجاسته وليس لنا ان نحكم بطهارته الا بدليل وليس على الاشياء التي
اعتبرها دليل على انها تطهر الماء ثم قال ولا يلزمنا مثل ذلك اذا ورد عليه كر من الماء لان ذلك معلوم انه يطهره لانه اذا بلغ كرا فلو
وقعت فيه عين النجاسة لم ينجس الا ان يتغير احد اوصاف الماء والماء النجس ليس باكثر من عين النجاسة فاما نبعه من الارض فان ذلك يعتبر
في الابار ولها حكم يخصها نبينه فيما بعد انتهى ولا يخفى ان ما ذكره وان كان صحيحا بالنسبة الى دفع ما ذهب اليه الشافعي الا انه لم يقم دليل
يفيد دفع القول بالامتزاج ولا عدمه كاعتبار الدفعة وينفي الاكتفاء بالورود مجردا عن الامتزاج استصحابا لعدم حصول الطهارة للماء
المتنجس فيحصل من جميع ما حررناه ان المختار هو القول بالامتزاج وان لم يكن هناك القاء دفعة تنبيهات الاول انه ان كان القليل
متغيرا بالنجاسة فالقي عليه كر او مزج به مثلا فان زال التغير فهو والا وجب كر اخر وهكذا قال الشهيد ره في شرح فالقيد في تطهير القليل
ما نص على طهره بالقاء كر عليه دفعة يزيل تغيره ان كان ولو لم يزل فلا فتقر الى كر اخر وهكذا وقال المحقق الخونساري ره في شرحه ان ما ذكره من وجوب
القاء كر اخر ان لم يزل التغير بالاول انما هو على تقدير ان لا يتميز كر طاهر غير متغير عن النجس اذ لو بقي كفى ح في تطهير النجس التموج حتى يزول
التغير بشيوع اجزاء الكر الطاهر فيه بناء على اعتبار الامتزاج او بزوال التغير مع الاتصال به بناء على عدمه انتهى و حكي مثل هذا المقال
عن روض الجنان وغيره ايضا وقال في ق قد ذكر جملة من الاصحاب انه متى كان الماء القليل متغيرا فطهره بالقاء كر عليه فان زال به التغير والا فكر
اخر وهكذا وقيده جملة من المتاخرين بان القاء الكر الاخر مع عدم زوال التغير بالكر السابق انما هو على تقدير ان لا يتميز كر طاهر غير متغير عن
الماء المتغير والا فيكفي ح في تطهير النجس المتصل به التموج حتى يزول التغير ولا يخفى ما فيه على اطلاقه من الاشكال لانه متى فرض ان القليل قد
تغير بعضه وانه بالقاء كر عليه دفعة فالقدر الذي وقع على ذلك البعض المتغير قد تغير ايضا والواقع على غير المتغير ح اقل من كر فانه يلزم ان ينجس
الواقع على غير المتغير في اول حال الملاقاة بوقوعه على النجس فان بلغ معه بعد الوقوع كرا واعتبار الدفعة الوحدة الموجبة لاتحاد المائين
مقيد بعدم تغير شيء من الكر الملقى كما عرفت انفا ثم لو قلنا بالاكتفاء بمجرد الاتصال او الامتزاج في الجملة وكان وقوع الكر المذكور في غير
الناحية التي فيها التغير اتجه ان يكون ما وقع عليه الكر واتصل به طاهرا البتة ويختص النجاسة بالمتغير فيصير من قبيل مسئلة الكثير المتغير ولعله
الى ذلك لحظ السيد السند في ك حيث انه قيد وجوب القاء الكر مرة اخرى بتغير الكر الاول او بعضه بالنجاسة وخص الطهارة بالتموج و
الامتزاج بما اذا بقي الكر الملقى على حاله ولم يكتف بحصول كر في الجملة ولو من الماء السابق واللاحق كما يعطيه ظاهر الكلام الذي نقلناه عنه
انتهى الثاني انه قال في ق ينبغي ان يعلم انه على جميع التقادير من القول بالدفعة والممازجة والاكتفاء بمجرد الاتصال لو كان الماء
متغيرا بالنجاسة فالواجب ان التغير اولا الا ان يحصل زواله بالالقاء دفعة بحيث لا يتغير شيء من ماء الكر او يزاد في مقدار الماء المطهر
على وجه يسلم مقدار الكر عن التغير وعبائر جملة من الاصحاب وان دلت باطلاقها في صورة التغير على انه يجب القاء كر يزيل تغيره وان تغير
بعض الكر في ابتداء الوصول الا ان الظاهر ان ذلك ليس مرادهم انتهى الثالث انه لو غمس كوز فيه ماء نجس في ماء طاهر فان كان قليلا تنجس
ولم يطهر الماء الذي في الكوز الا على القول بان تتميم القليل النجس كرا يفيد طهارته وصيرورة الجميع كرا محكوما عليه بالطهارة وان
كان كثيرا كان طهارة ما في الكوز مبنيا على القولين من اشتراط الامتزاج وكفاية الاتصال فعلى الثاني لا اشكال في الحكم بطهارة ماء
الكوز وعلى الاول انما يطهر مع الامتزاج ولا يكفي المماسة كما صرح به الشهيد في كرى وقال صاحب المعالم ره لو كان القليل النجس في كوز
ونحوه توقف طهره على دخول المطهر اليه ليستولي عليه فيما نجده ويلزم من ذلك عدم طهارته اذا كان مملوا لعدم مكان التداخل فيبقى
الامتياز اللهم الا ان يكون للمطهر قوة وانصباب بحيث يدافع ما في الكوز فيمكن طهارته ح ومما يعلم معه عدم الامتزاج بقاء ما الكوز
على وصفه المباين لوصف المطهر كالعذوبة والمطهر مالح والحرارة وهو بارد الرابع انه لا فرق في تطهير القليل بالكر بين القاء الكر
عليه دفعة كما عرفته من جماعة وبين وقوع القليل النجس في الكر لاشتراك الدليل وقد صرح بذلك جماعة ويفهم من مطاوي كلمات اخرين
بل وفيما امكن استفادة كونه مسلما بين الجميع من كلماتهم فمن نهاية الاحكام ما لفظه ولا فرق بين ورود الكر عليه وروده على الكر
وقال صاحب المعالم ره ومن الطرق لتطهير القليل ايضا القائه في الكر وح ان كان متغيرا اعتبر في طهره الامتزاج لان طهارته موقوفة على
زوال التغير وهو لا يحصل بدون الممازجة وان لم يكن متغيرا ابنى على اعتبار الامتزاج على الخلاف وعلى كل حال لا بد من صيرورته بحيث
يساوي سطحه سطح الكر او يكون ماء الكر اعلى سنه انتهى ومثله في عد القاء القليل المتنجس في الكر من جملة مطهراته عبارة كشف اللثام

واسنده فى شرح س الى ضمير الجميع فقال واعلم انهم ذكروا فى تطهير القليل وجوها اخر منها القائه فى الكر ولا شبهة فى طهارته مع الامتزاج
وبدون الامتزاج فيه الكلام انتهى وسنبين فى ثق على قول صاحب المعالم ره الخامس انه لا ينحصر تطهير القليل المتنجس فيما ذكر لان من جملة
مطهراته الماء الجارى وماء الغيث وقد صرح بذلك جماعة واطالوا حكم الاكتفاء بالاتصال او اعتبار الامتزاج على ما ذكروه فى التطهير
بالكر قال المحقق الثانى ره بعد قول العلامة ره فى عد وانما يطهر بالقاء كر ما الغرض المراد بحصر تطهيره فيما ذكره بالاضافة الى تمامه كرا لانه
يطهر بوصول الماء الجارى وماء المطر اليه كذا القول فى المادة المشتملة على الكر لانها لا تختص بالحمام كما سبق انتهى وقال المحقق الاردبيلى فى شرح
الارشاد ان ذكر القاء كر دفعة انما هو سبيل التمثيل واستند فى ذلك الى ان الجارى وماء المطر مطهران له ثم انه ره تصدى لبيان انه يكفى
الاتصال او يعتبر الامتزاج قال ره اما ماء المطر فقد علم انه على تقدير الجرى اليه من الميزاب ونحوه يطهر من غير اشكال بل مع صدق ماء المطر وكونه
اكثر من النجس الذى يقع عليه المطر كما مر فى الاخبار الصحيحة ثم قال ويفهم من كلام الاكثر انه يكفى مجرد الصدق وليس عليه دليل الا خبر
ضعيف والعمل به باعتبار انه منجبر بالشهرة بعد تحقق النجاسة مشكل هذا كلامه ره واشار بالخبر الضعيف الى ما روى من ان كل شئ يراه المطر
فقد طهر وعن صاحب المعالم ره انه قال ومنها اتصاله بالنابع المساوى له او على منه وفى معنى الجارى عن مادة كثيرة وحكم فى اعتبار الامتزاج
او الاكتفاء بمجرد الاتصال كالسابق ويبنى اشتراط بلوغ النابع مقدار الكر وعدمه على الخلاف ثم قال ومنها نزول ماء الغيث عليه بالقدر
الذى لا ينفعل منه بالملاقاة خلاف يأتى والاظهر اشتراط ممازجته وغلبته عليه كغيره وعلى القول الاخر يمكن ان يكتفى بمجرد وقوعه عليه
ولا بد من زوال التغير به على تقدير وجوده انتهى بل فى شرح س ان تطهيره بالجارى فى الجملة مما لا خلاف فيه نعم على القول باعتبار الامتزاج
يشترط شيوع الجارى فيه وعلى القول بعدمه لا يشترط بل يكفى الاتصال وعلى تقدير الاكتفاء بالاتصال فالكلام فى اشتراط احد الامرين
من المساواة والعلو على قياس ما مر آنفا انتهى السادس انه اختلف كلماتهم فى حصول الطهارة للماء القليل المتنجس بالنبع من تحته فقال
فى ط فى طريق تطهير القليل ما صورته والطريق الى تطهير هذه المياه ان يطرء عليها كر من ماء مطلق ولا يتغير مع ذلك احد اوصافها الى ان
قال والماء الذى يطرء عليه فيطهره لا فرق فيه بين ان يكون نابعا من تحته او يجرى اليه او يقلب فيه فانه اذا بلغ ذلك مقدار الكر طهر النجس
انتهى ومقتضاه انه لا فرق فى الكر المطهر وحصول الطهر به بين الصور الثلث التى هى كونه واردا على الماء المتنجس من فوق واتصاله به على
وجه يتساوى سطحاهما ونبعه من تحته وظاهر النبع هو الخروج من الارض كما هو مقتضى ما فى س حيث قال فيه نبع الماء ينبع مثلثة نبعا و
نبوعا خرج من العين انتهى وهذا لا يشمل الرشح قطعا كما لا يشمل ما يوصل به من الكر من تحته موضوعا وان كان لا يبعد لحوقه به حكما
وفى مقابل هذا القول ما صار اليه العلامة فى كره حيث قال لو نبع الماء من تحته لم يطهره وان ازال التغير خلافا للش لانا نشترط فى المطهر وقوعه
كرا دفعة انتهى وقال فى عد اما القليل فانما يطهر بالقاء كر دفعة عليه لا باتمامه كرا على الاصح ولا بالنبع من تحته انتهى وحكى عن المص فى المعتبر انه
يعطى الفرق بين النبع من تحته وبين وصل الكر به من تحته لانه قال طريق تطهير القليل انه اذا نجس بما لم يغيره ان يلقى عليه كر من ماء ثم نقل
قول ط ثم قال وقال فى ف لا يطهر الا ان يرد عليه كر من ماء وهذا اشبه بالمذهب لان النابع ينجس بملاقاة النجاسة وان اراد بالنابع ما يوصل
به من تحته لا ان يكون نابعا من الارض فهو صواب انتهى وحكى مثل ذلك عن هى وفصل المحقق الثانى ره فى النبع بين الضعيف وغيره
فانه قال فى شرح قول العلامة فى عد ولا بالنبع من تحته هذا الحكم مشكل ويمكن حمل كلامه على نبع ضعيف يترشح ترشحا او على نبع
لا مادة له فلو نبع ذو المادة من تحته مع قوة وفوران فلا شبهة فى حصول الطهارة انتهى وهذا هو الذى حكم به الشهيد ره فى كرى
حيث قال ولو نبع الكثير من تحته كالفوارة فامتزج طهره لصيرورتهما واحدا اما لو كان ترشحا لم يطهر لعدم الكثرة الفعلية انتهى وليس
مراده ره ما اشار اليه فى كشف اللثام فى طى قوله ولا يطهر بالنبع من الكر الواقف من تحته ترشحا او تدريجا بان يصعد اليه فى فوارة فى
داخله بحيث لا يرتفع الماء بالفوران حتى يرد على النجس من علو فيطهر كما فى كرى والبيان فانه لا بد من علو المطهر ثم قال وكذا
لا يطهر بالنبع من العين الا اذا قوى النبع ولم يكن ترشحا واتصل حتى بلغ النابع المتسلط على النجس كرا على المختار من اشتراط الكرية
فى الجارى سوى جرى وخرج عن اسم البئر ام لا على المختار من عدم تنجس البئر الا بالتغير انتهى وقال فى شرح س الذى يقتضيه النظر
هو انه لا يكون فرق بين النبع من تحت وبين اجرائه اليه من خارج فيكون حكمه من الاكتفاء بالاتصال او اشتراط الممازجة ما تقدم
وعلى القول بعدم كفاية الاتصال من تحت لا بد ههنا من الممازجة ولما علمت ان الاكتفاء بالاتصال لا ذاهب له خصوصا الاتصال
من تحت فالاولى رعاية الامتزاج وان كان بعد الامتزاج ايضا اشكال لعدم ظهور اجماع فيه كما يظهر من [illegible]

فى هذا الباب نعم لو نبع بقدر كر من دون انقطاع اجزائه بسبب ملاقاة النجس وامتزج بالنجس كان الظاهر تطهيره له ويقبل الاشكال انتهى
والتحقيق ان الرشح خارج عن عنوان النبع كما عرفت من معناه وانه لا عبرة بالرشح لان ذلك لا يفيد الاتصال بالكر ولا بالمادة و
ان الذى تقتضيه الادلة التساوية فى المقام هو انه لو اتصل به المادة من تحته او الكر كذلك وامتزج به لزم الحكم بحصول الطهارة لان
المادة عاصمة كما يكشف عنه ان ماء النهر يطهر بعضه بعضا ولانها لو لم تكن عاصمة لزم نجاسة جميع النهر الجارى فيما اذا كان فى ضمنه
نجاسة متصلة بالمادة ولا يسع احدا ان يلتزم بذلك لانه خلاف الاجماع والسيرة وكذا الحال فى الكر مع عدم انفصال بعض اجزائه عن
بعض انفصالا حسيا وملاقاة جزء منه متصل بالنجس لا ينجسه لاطلاق قوله الماء اذا بلغ قدر كر لم ينجسه شئ ولا مدخل لورود المطهر من
فوق بعد فرض الامتزاج وقد تقدم ذكر قاعدة قطعية مجمع عليها وهى ان الماء المعتصم اذا امتزج بما نجس بحيث لا يبقى بينهما تعدد فهذا
ماء واحد ولو لم يتغير المعتصم لم ينجس المعتصم ووجب تطهيره للماء المتنجس **قوله** ولا يطهر باتمامه كرا هذه المسئلة فيها اقوال ثلثة كما حكى
بذلك فى كرى ومع صد وغيرها احدها بقاؤه على النجاسة مطلقا سواء تمم بطاهر ام بنجس وهو مذهب خ ره فى ف وابن الجنيد من المتقدمين
والفاضلين والشهيدين وكثير من المتأخرين كما عن المعالم بل اكثر المتأخرين كما فى ك وشرح س وتق بل ذهب اليه الاكثر كما فى الذخيرة بل هو
المشهور كما عن شرح مج للمحقق البهبهانى ثانيها انه يطهر مطلقا سواء تمم بطاهر ام بنجس نسب فى مع صد الى اكثر المحققين وهو مذهب علم الهدى فى المسائل
الرسية على ما حكى عنه فانه قال السائل اذا كان المذهب مستقرا بان ما بلغ من المياه المحصور كرا لم ينجسه شئ الا ما غير احدا وصافه فما القول
فيما بين نجسين غير متغيرين ينقص كل واحد منهما عن الكر خلطا فبلغا كرا فما زاد اهما نجسان بعد الخلط ام طاهران فان قلتم بطهارتهما فمن اين
صارا والخلط مؤثر لها وان قلتم بنجاستهما خالفتم قولكم بطهارة ما بلغ الكر فكتب هو ره ما صورته الجواب اعلم ان الصحيح فى هذه المسئلة هو
القول بان هذا الماء يكون طاهرا بعد اختلاطه اذا كان يبلغ كرا لان بلوغ الماء عندنا هذا المبلغ مزيل لحكم النجاسة التى تكون فيه وهو
مستهلك بكثرته لها فكانها بحكم الشرع غير موجودة الا ان يؤثر فى صفات الماء واذا كان الماء لكثرته وبلوغه الى هذا الحد مستهلكا للنجاسة
الحاصلة فيه فلا فرق بين وقوعها فيه بعد تكامل كونه كرا او بين حصولها فى بعضه قبل التكامل لان على الوجهين معا النجاسة فى ماء كثير فيجب
ان لا يكون لها تاثير فيه مع عدم تغير الصفات والذى يبين ان الامر على ما افتينا به انا لو وجدنا كرا من ماء فيه نجاسة لم تغير شيئا منه او صافه
لكنا بلا خلاف بين اصحابنا نحكم بطهارته ونجيز الوضوء به ونحن لا نعلم هل هذه النجاسة التى نشاهدها وقعت فيه قبل تكامل كونه كرا
او بعد تكامله ولو كان بين وقوعها فيه قبل التكامل وبين وقوعها بعد التكامل فرق لوجب التوقف عن استعمال كل ما نجد فيه نجاسة
لم يغير اوصافه ان كان كثيرا الا انا لا ندرى كيف كان حصول هذه النجاسة فيه فلما لم يكن بذلك اعتبار دل على ان الامر على ما ذكرناه انتهى
وتبعه ابن ادريس وابن البراج وسلار ويحيى بن سعيد والشيخ علاء الدين الحلبى فى الاشارة ثالثها انه يطهر ان تمم بطاهر لا ان تمم بنجس
وهو مذهب ابن حمزة قال فى الوسيلة واذا لم يبلغ كرا ونجس امكن تطهيره باكثاره بالماء الطاهر حتى يبلغ كرا فصاعدا ان لم يتغير احد اوصافه
وحتى يزول التغير ان استولت عليه انتهى حجة القول الاول امور الاول الاستصحاب وقد تمسك به خ ره فى ف حيث قال دليلنا انهما ماءان
محكوم بنجاستهما على الانفراد فمن ادعى انه اذا جمع بينهما زال الحكم النجاسة فعليه الدليل وليس عليه دليل فوجب ان يبقى على الاصل انتهى ثم ان
ذلك انما هو بالنسبة الى صورة كونهما نجسين واما اذا كان المتمم طاهرا فان استصحاب النجاسة فى المتمم بالفتح يعارضه استصحاب الطهارة فى
المتمم بالكسر بملاحظة قاعدة عدم جواز كون الماء الواحد ذا حكمين من حيث الطهارة والنجاسة وعلى هذا فلابد من التمسك فى نجاسة المتمم
بالكسر بكونه ماء قليلا لاقى متنجسا فيشمله المفهوم المستفاد من الحديث الخ وهو انه اذا لم يبلغ الماء حد الكر ينجسه ما من شانه التنجيس والماء القليل
المتنجس من شانه ذلك باعتبار كونه حاملا لاثر النجاسة الثانى اطلاق كثير من ادلة نجاسة الماء القليل بملاقاة النجاسة الشامل لصورة الاتمام
بما يجعله كرا ومنها قوله ع فى الماء الذى يقع فيه النجاسة انه لا يتوضأ منه الا ان يكون كثيرا قدر كر لكن يمكن المناقشة فيه بان اطلاقه انما هو
مثل اطلاقه بالنسبة الى القاء كر ونحوه مما هو مزيل فكما انه ليس ناظرا الى تجويز ذلك وعدمه كذلك الحال فيما نحن فيه لان اختلاط المائين على
وجه يحقق به البلوغ الى قدر الكر مزيل للنجاسة عند الخصم فيرجع الامر الى استصحاب عدم كون ما شك فى مزيليته مزيلا الثالث الاخبار
الناطقة بالنهى عن استعمال غسالة الحمام مع انها غالبا تزيد على الكر بل تبلغ اضعاف مقدار الكر الرابع ما ذكره فى الجواهر من شمول ما دل
على النجاسة بالتغير لما كانت النجاسة مغيرة للقليل ثم زال بالاتمام بكر ثم انه قال فيه ومما يرشد الى ذلك ايضا بعض القول ببقائه على النجاسة
ان ابن ادريس الذى حكم هنا بالطهارة بالاتمام بكرا لما سمعه من الادلة لم يحكم بطهارة الكر المتغير بالنجس بزوال تغيره ثم قال فتم فانه قد يفرق

بينهما ثم قال كل ذا مضافا الى الاستبعاد سيما على القول بالاتمام بالماء النجس وابعد منه الاتمام بعين النجاسة اذا استهلكت وصار ماء بل يكاد يقطع المتامل فى مذاق الشرع بعدمه انتهى بحجة القول الثانى امور الاول الاجماع وقد وقع دعواه فى كلام ابن ادريس فانه قال ان اجماع اصحابنا على هذه المسئلة الامن عرفنا اسمه ونسبه وقوله واذا تعين المخالف فى المسئلة لا يعتد بخلافه انتهى وفيه انه لا يجال للادعاء بمثل ادعاء مع مصير الاكثر الى خلافه وقد حكم المصنف ره بضعف دعواه فى المعتبر وعلله بانا لم نقف على هذا فى شئ من كتب الاصحاب ولو وجد كان نادرا بل ذكره المرتضى فى مسائل منفردة وبعده اثنان او ثلثة ممن تابعه ودعوى مثل هذا اجماعا غلط اذ لسنا بدعوى المائة نعلم دخول الامام فيهم فكيف بدعوى الثلثة والاربعة انتهى الثانى ما عرفته فى كلام السيد ره من ان بلوغ حد الكر يستهلك النجاسة اذا وقعت النجاسة فيه بعد بلوغه ذلك الحد اتفاقا وحيث كان مناط الاعتصام هو البلوغ الى ذلك الحد فيستوى ملاقاتها قبل الكرية وبعدها واجيب عنه بان تسويته بين الامرين قياس مع الفارق لقوة الماء بعد البلوغ وضعفه قبله الثالث ما تقدم فى كلامه من انه لولا الحكم بالطهارة مع البلوغ حد الكر لما حكم بطهارة الماء الكثير اذا وجد فيه نجاسة لامكان سبقها على كريته وفيه ان تعارض احتمال سبق وقوع النجاسة واحتمال سبق بلوغ الكرية متعارضان والمرجع هى قاعدة الطهارة فالحكم بها فى الفرض المذكور انما هو من تلك الجهة لا من جهة ان تتميم الماء القليل النجس كرا مطهر له الرابع ما تمسك به فى السرائر حيث قال والظواهر على طهارة هذا الماء بعد البلوغ للحد اكثر من ان تحصى او تستقصى فمن ذلك قول الرسول المجمع عليه عند المخالف والمؤالف اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا ثم تعرض لوجه دلالته فذكر ما لفظه فالالف واللام فى الماء عند اكثر الفقهاء واهل اللسان للجنس المستغرق فالمختص للخطاب العام النوادر من اثم يحتاج الى دليل ولا خلاف بين المخالف والمؤالف من اصحابنا فى تصنيفهم وتقسيمهم فى كتبهم الماء فانهم يقولون الماء على ضربين طاهر ونجس وقد حصل الاتفاق من الفريقين على تسمية الماء النجس بالماء ووصفه بالنجاسة لا يخرجه عن اطلاق اسم الماء حتى يصير فى حكم ماء الورد وماء الباقلاء لانه لو شرب من حلف ان لا يشرب ماء يحنث الحالف بغير خلاف فلو لم ينطلق عليه اسم الماء لم يحنث الحالف انتهى ومحصله ان لفظ الماء من جهة كونه محلى باللام يفيد الجنس المستغرق فيشمل الماء الطاهر والنجس ويصير حاصل معنى الحديث ان الماء سواء كان طاهرا ام نجسا اذا بلغ قدر كر لم يقبل الخبث بمعنى انه ان كان عليه خبث سابق والقى عنه التنجيس بعد بلوغ ذلك الحد لم يحدث فيه بذلك نجاسة واقول ان ما ذكره من البناء مبنى على ان يكون لفظ يحمل مستعارا من معناه الذى ذكره الجوهرى فانه قال حملت الشئ على ظهرى حملا ومنه قوله تعالى فانه يحمل يوم القيمة وزرا انتهى ويؤيد هذا المقال ما فى المصباح المنير من قوله وفى حديث رواه الترمذى اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا معناه لم يقبل حمل الخبث لانه يقال فلان لا يحمل الضيم اى يدفعه ويأنفه عن نفسه ثم قال ويؤيده الرواية الاخرى لابى داود لم ينجس ثم قال وهذا محمول على ما اذا لم يتغير بالنجاسة انتهى وبما ذكرناه يظهر سقوط ما حكى عن بعض اهل اللغة فانه قال فى ن حمل به يحمل حمالة كفل والغضب اظهره قيل ومنه لم يحمل خبثا اى لم يظهر فيه الخبث انتهى ووجه سقوط ان ما ذكرناه هو المعنى القريب الذى يقتضيه التركيب بحسب سوق الالفاظ لافادة المعنى بخلاف ما التزم به ذلك القائل مضافا الى انه ليس مناسبا للمعنى الذى ذكره صاحب القاموس لان لازم كونه ماخوذا من قولهم حمل الغضب بمعنى اظهره هو ان يكون معنى قوله ع لم يحمل خبثا هو انه لم يظهر الخبث لا انه لم يظهر فيه ولهذا قال ابن الاثير فى النهاية عند بيان هذا المعنى ما لفظه وفى حديث الطهارة اذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا اى لم يظهره ولم يغلب الخبث عليه من قولهم فلان لا يحمل غضبه اى لا يظهره والمعنى ان الماء لا ينجس بوقوع الخبث فيه اذا كان قلتين ثم قال وقيل معنى لم يحمل خبثا انه يدفعه عن نفسه كما يقال فلان لا يحمل الضيم اذا كان يأباه ويدفعه عن نفسه وقيل معناه انه اذا كان قلتين لم يحتمل ان يقع فيه نجاسة لانه لا ينجس بوقوع الخبث فيه فيكون على الاول قد قصد اول مقادير المياه التى لا تنجس بوقوع النجاسة وهو ما بلغ القلتين فصاعدا وعلى الثانى قصد آخر المياه التى تنجس بوقوع النجاسة فيها وهو ما انتهى من القلة الى القلتين والاول هو القول وبه قال من ذهب الى تحديد الماء بالقلتين واما الثانى فلا انتهى وعن المجمل انه حكى ناس ان المعنى فى قوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا انما اراد لم يظهر فيه الخبث قالوا وتقول العرب فلان يحمل غضبه اى يظهر غضبه انتهى والحق انه قد اشتبه الامر على من اخذه من الحمل بمعنى الاظهار لان ما ذكرناه معنى متعارف مانوس كثر الاستعمال فيه من باب الاستعارة والعجب من المحقق الثانى ره حيث سلك ذلك المسلك فان قلت كيف تجرى على خلاف ائمة الفن مع ان قولهم حجة فيما يتعلق بصناعتهم قلت ذلك من اجتهاداتهم وما نعرف بحجيته من اقوالهم انما هو ما كان من قبيل

[7] القيروان لم يكن الرخبث سابقوه

النقل

النقل واما ما كان من قبيل تمييز المراد او تطبيق القواعد على الموارد فالحجة فيه ما تقتضيه افهامنا ولم اعتمد فيما ذكرته على قول صاحب
المصابيح ردّ على ان من كان اطول منه باعا اولى بالاتباع وانما هو من باب الموافقة الاتفاقية فتدبر واستبصر وكيف كان فلا بدّ في
انطباق الحديث على مذهب ابن ابي عقيل من ارادة معنى عام يشمل الدفع والرفع لان حمله مخصوصا بمعنى بيان حكم الماء النجس اذا بلغ كرا الا بالا
تعميم الماء بالنسبة الى الطاهر والنجس بان يراد من قوله لم يحمل خبثا انه لا يكون حاملا له اما من جهة دفعه او من جهة رفعه فكانه في
الثاني نفى ما كان على ظهره من النجاسة ثم انه وقع الجواب عما استدل به ابن ابي عقيل ره من الحديث على وجوه احدها ما في كلام المعتبر حيث
قال فيما حكي عن المعتبر وبعض المتاخرين احتج لهذه المقالة فقال يدل على الطهارة قوله ع اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا وزعم ان هذه
الرواية مجمع عليها عند المخالف والمؤالف الى ان قال والجواب منع الخبر فانا لم نروه مسندا والذي رواه مرسلا المرتضى ره والشيخ ابو جعفر
واحاد ممن جاء بعده والخبر المرسل لا يعمل به وكتب الحديث عن الائمة ع خالية عنه اصلا واما المخالفون فلم اعرف به عاملا منهم سوى
ما يحكى عن ابن حي وهو زيدي منقطع المذهب وما رايت اعجب ممن يدعي اجماع المخالف والمؤالف فيما لا يوجد الا نادرا فاذن الرواية ساقطة
واما اصحابنا فرووا عن الائمة ع اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وهذا صريح في ان بلوغه كرا هو المانع لتاثره بالنجاسة ولا يلزم
من كونه لا ينجسه شيء بعد البلوغ رفع ما كان ثابتا فيه ومنجسا قبله وقيل قال لقولهم ع ونحن قد طالعنا كتب الاخبار المنسوبة اليهم ع
فلم نر هذا اللفظ وانما راينا ما ذكرناه وهو قول الص اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ولعله غلط من غلط في هذه المسئلة لتوهمه ان معنى
اللفظين واحد انتهى ووافقه في انكار الرواية المذكورة باللفظ المذكور جماعة منهم العلامة ره واعترضهم صاحب الجواهر ره بعد حكاية
عنهم فقال والظ منهم تسليم دلالتها وانه فرق بينها وبين الرواية الواردة من طرقنا كما صرح به بعضهم وهي اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه
شيء لظهورها في عدم القبول بعد كونه كرا ولا ملازمة بينهما ومن هنا يتجه المناقشة فيقوى كلام ابن ابي عقيل ره وذلك لان الرواية وان كانت
مرسلة الا انها قد رويها من لا يطعن في روايته كالمرتضى ره مع العمل بها وهو لا يعمل باخبار الاحاد ونحى في ف فانه قال في الماء المستعمل في
الكبرى اذا بلغ كرا بعد ان ذكر عدم جواز استعماله وان بلغ للاستصحاب قال ويمكن ان يقال اذا بلغ كرا جاز استعماله لظاهر الاخبار والايات
المتناولة لطهارة الماء وما نقص عنه اخرجناه بدليل ولقولهم ع اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا انتهى فان الظ من قوله ولقولهم ع انه معطوف على
قوله لظاهر الاخبار ومع ان ابن ابي عقيل ره لا ينبغي الطعن في نقله وعدم الوجدان لا يقتضي عدم الوجود وايضا فقد نقل هو اجماع اصحابنا الامر عن
نسبه على طهارة القليل المتمم كرا فيكون جابرا للرواية ايضا ولا ريب في ان ذلك كله يسوغ العمل بمثل هذه الرواية مع انه لا معارض لها
حقيقة الا الاستصحاب ومثله لا يعارض مثلها انتهى واقول لا يخفى سقوط ما ذكره من الاعتماد على نقل المرتضى ره في ثبوت الحديث
من طريق الخاصة لانه ره قال في الناصريات اما الفظ وقد روى اصحاب الحديث عن النبي ص انه قال اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا وروت الشيعة
الامامية عن ائمتها ع بالفاظ مختلفة ان الماء اذا بلغ كرا لم ينجسه ما يقع فيه من نجاسة الا بان تغير احد اوصافه الثلاثة واجمعت الشيعة الامامية
على هذه المسئلة واجماعها هو الحجة فيها انتهى ومقتضى المقابلة بين رواية الشيعة الامامية وبين رواية اصحاب الحديث عن النبي ص هو ان
يكون المراد بالثاني اصحاب الحديث من العامة وما ذكره ره في الانتصار اوضح في الدلالة على كون الرواية من طريق العامة لانه قال فيه
مما يشنع به على الامامية وظن انهم لا موافق لهم فيه قولهم ان الماء اذا بلغ كرا لم ينجسه ما يحله من النجاسات وهذا مذهب الحسن بن صالح
بن حي وقد حكاه عنه في كتابه الموضوع لاختلاف الفقهاء ابو جعفر الطحاوي الى ان قال قد استقصينا في هذه المسئلة فيما افردناه
من الكلام على مسائل الخلاف ورددنا على كل مخالف في هذه المسئلة لنا بما ايم ويخص من ابي حنيفة والشافعي بما فيه كفاية وسلكنا
معهم طريق القياس الذي هو صحيح على اصولهم وبينا ان القياس اذا صح كان شاهدا لنا في هذه المسئلة وذكرنا ما يروونه وهو موجود
في كتبهم واحاديثهم عن النبي ص انه قال اذا بلغ الماء كرا لا يحمل خبثا انتهى ما اهمنا من كلامه وهو لا يعطي الا النقل عن العامة وكون السيد ره
ممن لا يطعن في نقله لا يجدي في كون الحديث المذكور من طريق الخاصة ولا مما يصح الاستناد اليه والاستدلال به واما ما ذكره صاحب الجواهر
ره من عمل السيد ره بالرواية المذكورة ففيه انه لم يستند اليها في مقام الاحتجاج على مذهبه وانما استند الى الوجهين اللذين تقدم
حكايتهما عنه واما ما ذكره من انجبار الرواية المذكورة بالاجماع الذي نقله ابن ابي عقيل ره ففيه اولا انك قد عرفت كون تلك الدعوى
بنفسها موهونة فكيف يجبر بها ارسال الرواية مع انه يتجه عليه انه لو كان الاجماع المشار اليه معتمدا لما افتقر الى جابر للرواية المذكورة مطابقا
لمؤداها ظاهرا لم يبق فيه فائدة وقد اعترف هو بعدمه بتماميته مع ذلك وثانيها ما وقع في كلام صاحب الجواهر بعد اعتراضه المذكور

على الجواب الاول حيث قال تبعاً لغير واحد ممن سبقه فالمتجه المناقشة في دلالتها بان يقال ان الظ منها ان المراد بها انه لم يحمل خبثا مبتدءً
والمراد ببلوغه ليس بعد تحمل الخبث فيكون معناها هو معنى الرواية المشهورة وهي انه اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شئ ثم قال ومن
هنا احتمل بعضهم ان توهم ابن ادريس في نقله اجماع المؤالف على الرواية السابقة بتخيل انهما بمعنى واحد ثم قال قلت وهو الظ سببا ومعنى
قم انتهى واقول اما ما ذكره من تفسير الرواية وكون المراد بها الحمل مبتدءً فهو حق لا محيص عنه لان الظ من قوله لم يحمل انه لم يحدث
فيه الحمل مضافا الى كون لم ينجسه في الرواية المشهورة قرينة كاشفة عن المراد به فيكون معنى اللفظين واحدا واما ما استظهره اخيرا من
نسبة توهم اتحاد معنى اللفظين الى ابن ادريس فليس بسديد لانك قد عرفت ان استدلال ابن ادريس بالرواية التي استند اليها لا يتم الا
بان يكون المراد بالماء هو الجنس المستغرق الشامل للماء الطاهر والنجس ويكون الحكم المحكوم به عليه صالحا لكون المراد به ما يعم الدفع
والرفع لانه ان اختص بالاول لم تف الرواية بطهارة المتمم كرا وان اختص بالثاني كانت قاصرة عن تمام مدعاه ومن المعلوم ان
هذا الوجه من طريق الاستدلال لا يتجه في الرواية المنقولة من طرق الخاصة لان قوله لا ينجسه شئ ليس صالحا لان يراد به الرفع حتى
يصح الاستدلال بها على طهارة المتمم ولهذا لم يستدل بها على ذلك ابن ادريس ولا غيره والسر في ذلك ان ارادة احداث النجاسة من
لفظ لم ينجسه كما هو ظاهره يصير قرينة على ان المراد بالماء في الرواية ليس هو ما يعم الطاهر والنجس وانما المراد به خصوص الطاهر اذ
ليس النجس قابلا لاحداث النجاسة فيه فمختص الرواية ح ببيان كون الكر دافعا وح نقول ان اريد بتوهم ابن ادريس اتحاد معنى اللفظين
ارجاع رواية الخاصة الى رواية العامة بان يراد بقوله لم ينجسه ما يعم الدفع والرفع فهو خلاف الانصاف لان شانه اجل من ان يتوهم
ذلك مضافا الى انه لو كان قد توهم هذا التوهم كان الاستدلال بالرواية المشهورة عند الخاصة اولى ولم يكن يعدل عنه الى غيره بل
كان منافيا لغرض صاحب الجواهر ايض لان مقصوده من نقل نسبة التوهم اليه هو الاستشهاد على ان الرواية المنقولة من طرق
العامة قد اريد بها ما اريد برواية الخاصة فتعين ان يراد من نسبة التوهم هو انه توهم ان المراد بقوله لا يحمل خبثا هو ما يراد في قوله
لا ينجسه شئ وهذا غير مساعد للاستدلال لانما اعتمد عليه من اللفظ الذي نقله لعدم انطباقه على مذهبه فكيف ينسب اليه مثل هذا التوهم
ثالثها ما حكي عن اللوامع وهو ان المتبادر من الماء هو الطاهر واقول لا مجال لانكار ذلك من جهة غلبة استعماله فيه خصوصا مع اقتضاء
مساق الكلام اعطاء الحكم للموضوع من حيث هو مع قطع النظر عن كونه معروضا للعوارض وعلى هذا يتعين ان يكون المراد بالحمل المنفي
هو حدوثه حتى لو قلنا بانه موضوع لما هو اعم لانه يصير قرينة على ارادة الخاص اعني الحدوث رابعها ما حكي عن اللوامع ايضا من ان
مفهوم الرواية يفيد تنجس الطاري فيعارض منطوقها فيتساقطا انتهى واراد بالطاري للماء القليل الطاهر المتمم للماء النجس كرا وما ذكره
مبني على ان يكون المراد بنفي الحمل ما هو اعم من الدفع والرفع فان القليل الطاهر المتمم من حيث انه ليس كرا يحمل الخبث بحكم المفهوم
فيحدث فيه النجاسة ومن حيث انه اجتمع مع النجس فصار كرا لا يحمل الخبث فيرتفع عنه النجاسة بحكم المنطوق الخامس الاطلاقات الدالة
على كون الماء طاهرا ومطهرا فذكرها بقوله وايض قول الرسول المتفق على روايته ظاهره انه خلق الماء طهورا لا ينجسه شئ الا ما غير طعمه
او لونه او ريحه فمنع من نجاسته اذا لم يتغير الا ما اخرجه الدليل وهذا بخلاف قول المنازع في هذا الماء وايضا قوله تعالى وينزل عليكم من
السماء ماء ليطهركم به وهذا عام في الماء المنازع فيه وغيره لانه لا يخرج عن كونه منزلا من السماء وليس لاحد ان يحصر ذلك بتنزله من ا
السماء في حال نزوله الا ترى ان ماء دجلة اذا استعمل ونقل من مكان لم يخرج من ان يكون ماء دجلة والجواب اما عن التمسك بالرواية
فلانها باعتبار اشتمالها على المستثنى والمستثنى منه تنحل الى قضيتين احديهما ان الماء الغير المتغير طهور والثانية ان الماء المتغير نجس ومقتضاها
سلب الطهورية عنه اما الثانية فهي باقية على عمومها لم تنلها يد التخصيص لكنها ليست مستندا للمسئلة واما الاولى فهي التي استند
اليها كما يشير اليه كلامه لكن يندفع الاستناد اليها بان عمومها قد خص بمفهوم قوله اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شئ وهو ان الماء اذا لم
يبلغ قدر كر ينجسه ملاقاة النجس والمفروض ان كلا من الماءين قليل ينجسه ملاقاة النجس والمتنجس ان لم يكن هو اسطة متنجسا فيحتاج
في حصول الطهارة للمتنجس منهما واحدا كان او اكثر الى دليل اخر فما استند اليه مما ذكره غير واف بمدعاه واما عن التمسك
بالاية الكريمة فلانها واردة مورد حكم اخر مغاير لاعطاء الاطلاق وهو كون طبيعة الماء من حيث هي مع قطع النظر عن
العوارض طاهرة مطهرة واين هذا من اعطاء القاعدة من حيث ملاقاة النجاسة وعدم ملاقاتها وكيفية تطهيره بما اخر
وغير ذلك السادس جملة من ادلة الطهارة من الحدث وقد تعرض لها بقوله وايضا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا قالوا اجمع الامة المخالف فيه

واحد لما تناوله الاسم بغير خلاف وايضاً قوله تعالى ولا جنباً الا عابري سبيل حتى تغتسلوا فاجاز عز الدخول في الصلوة بعد الاغتسال ومن اغتسل بالماء المتنازع فيه تناوله اسم مغتسل بلا شك وايضاً قوله لابي ذر اذا وجدت الماء فامسه جلدك ومن وجد هذا الكر واجداً للماء وقوله اما انا فاحثوا على راسي ثلث حثيات من ماء فاذا انا قد طهرت ولم يخص ماء من ماء وماء في الخبر منكر والنكرة مستغرقة لجنسها فالظواهر من القران والسنة التي يتمسك بها على الطهارة الكر المختلف فيه كثيرة على ما ترى جداً ثم انه اكد عموم المنكر للطاهر والنجس الذي تعرض له اخيراً بقوله وايضاً حسن الاستفهام عند المحققين لاصول الفقه يدل على اشتراك الالفاظ بغير خلاف بينهم ولا خلاف في انه من قال عندي ماء يحسن ان يستفهم من قوله النجس هو ام طاهر ولذلك اذا قال عندي ماء للطهارة في انه لا يحسن استفهامه لان القرينة اخلصته من الاشتراك وهو قوله للطهارة وعلى هذا اية التيمم في قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا المراد به الطاهر لاجل القرينة وهي ذكر الطهارة في سياق الاية ثم انه تعرض لبيان انه لا بعد في ان يكون الماء ان نجساً ويكون بلوغه مرتبة الكر بالاجماع والانضمام مطهراً وفيه ان الماء في جميع الطهارات مقيد بكونه طاهراً بحكم الاجماع المسلم بيننا وبين الخصم فما ذكره من الادلة باسرها مقيد بكون الماء غير طاهر فلا وجه للتمسك باطلاقها فلا يصدق الماء الذي ورد الامر باستعماله على الماء المتنازع فيه ولا اقل من الشك لو فرغ الخلاف ولا تعرض في شئ من الادلة لبيان كونه طاهراً او نجساً فالتمسك بها تماماً لا وجه له مضافاً الى ما اورده المصنف ره على خصوص التمسك بقوله اما انا فاحثوا على راسي ثلث حثيات من ماء وهل يستجيز محصل ان يقول النبي احثوا على راسي ثلث حثيات مما يجتمع من غسالة البول والدم وميلغة الكلب انتهى والظ ان ما تعرض له في ذيل كلامه من حديث حسن الاستفهام ليس الا لبيان ارادة العموم من لفظ ماء فيما تقدم من الدليل والا فهو ليس صالحاً لان يجعل دليلاً مستقلاً في المسئلة كما لا يخفى حجة القول الثالث على ما احتمله بعض اواخر الفقهاء ره وان لم نجدها مستندة الى قائله هو استبعاد كون انضمام النجس الى النجس مطهراً واقول ان هذا على تقدير كون الاستبعاد مما يصح الاستناد اليه في الاحكام الشرعية انما يتم في مقابلة من قال بان تتميم القليل النجس بقليل نجس مطهر ويبقى ما صار اليه من تتميم النجس بطاهر خالياً عن الدليل فالاولى ان يقال انه يدعي انصراف اما رواه ابن ادريس من قوله اذا بلغ الماء كراً الى غير صورة تتميم النجس بالنجس ولكنه يندفع بما تقدم في رد مقالة ابن ادريس ره مضافاً الى منع الانصراف **قوله ره** وما كان منه كراً فصاعداً لا ينجس الا ان تغير النجاسة احد اوصافه هذه العبارة تضمنت بيان حكمين احدهما ان الكر لا ينجس بمجرد ملاقاة النجاسة وثانيهما انه ينجس بتغيره بشئ من اوصاف النجاسة وقد ذكر السيد المرتضى ره عنه في شرح المسائل الناصرية ما ينبئ عن اتفاق الامامية على الحكمين فانه ره قال فيه قد اختلف الفقهاء في هذه المسئلة فقالت الشيعة الامامية ان الماء الكثير لا ينجس بحلول النجاسة فيه الا بان يغير لونه او طعمه او رائحته وحد الكثير عندهم ما بلغ كراً فصاعداً ثم ذكر حد الكر بالوزن ثم تعرض لنقل اقوال العامة وقال ره في ثنتك اذا بلغ الماء كراً فصاعداً لا ينجس بما يقع فيه من النجاسات الا ما تغير لونه او طعمه او رائحته ومتى نقص عن الكر ينجس بما يحصل فيه من النجاسة تغير او لم يتغير وحكى اعتبار الكر عن الحسن بن صالح بن حي الى ان قال دليلنا على اعتبار الكر اجماع الطائفة فانه لا خلاف بينهم في ذلك وان اختلفوا في مقداره انتهى وقال العلامة في كرة الواقف الكثير لا ينجس بملاقاة النجاسة اجماعاً بل بالتغير بها واختلف في الكثرة فالذي عليه علماؤنا بلوغ كر الى ان قال وقال الشافعي واحمد قلتان لقول النبي اذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثاً ويضعف باحتمال امتناع الكر لانها من قلال هجر وهي جرة كبيرة تشبه الحب قال ابن دريد تسع خمس قرب وقال ابو حنيفة واصحابه كل ما يتيقن او يظن وصول النجاسة اليه لم يجز استعماله وقدره اصحابه ببلوغ الحركة ويضعف بعدم الضبط فلا يناط به ما يعم به البلوى انتهى ويستفاد منه ان الكثير في السنة العامة والخاصة عبارة عن الماء البالغ حداً لا يتنجس الا بالتغير وان اختلفوا في تعيينه وعلى هذا فقول صاحب في شرح العبارة حكاية عن هي اجمع العلماء كافة على ان الماء الكثير الواقف لا ينجس بملاقاة النجاسة بل بتغيره بها في احد اوصافه الثلاثة لا يخرج عن حزازة لعدم انطباقه على العبارة الا بالتفصيل الذي عرفته في عبارة كره وكيف كان فنقل اتفاق الشيعة والاجماع شايع جداً بحيث يصح لنا دعوى الاجماع بملاحظة ذلك هذا ويدل عليه مضافاً الى ذلك الاخبار المستفيضة التي منها قول الم ع في عدة اخبار صحيحة اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شئ تنبيهان الاول ان ما قدمناه من نقل الاتفاق او الاجماع انما هو في الجملة فخالف المفيد وسلار على تقدير تحققها في حكمها بنجاسة ما في الحياض والاواني وان كان كثيراً غير قادحة فيما تقدم من النقل الثاني ان النجاسة لا تسري من الاسفل الى الاعلى وقد استظهر الاتفاق عليه في ثق ونقل عليه الاجماع في الجواهر وصرح بعدم الفرق في ذلك بين قلة الماء المشتمل على العالي والسافل وعدم الفرق بين ما لو كان العلو على سبيل التسنم او الانحدار الذي يقرب منه ثم قال اما اذا كان الانحدار بحيث

يتحقق به الجريان لكنه غير ظاهر للحس تمام الظهور كما في بعض الانهار الصغار التي يجري فيها الماء علا عن مادة فان الناظر لا يكاد يظهر له اختلاف سطوحها وان كانت هي كذلك ولعله من ذلك ما لو انكفت آنية مثل الابريق ونحوه في ارض نجسة بحيث اعتبار علو فيها مثلا وعدمه فلم او تنقيحا لذلك في كلامهم ثم قال نعم قد يظهر من بعضهم جريان الحكم على مثل ذلك وانه مندرج في عدم نجاسة الاعلى بالاسفل ثم قال ويؤيده ان السراية على خلاف الاصل مضافا الى اصل الطهارة وعمومها ونحو ذلك مما يدل عليها ولكن مع هذا فالمسئلة محتاجة الى التامل وهي سيالة في الماء وغيره من المايعات انتهى واقول الظاهر انه لا اشكال في الحكم بالنجاسة في مثل ما ذكره من المثالين لانه لا يطلق على احد طرفيه اسم العالي وعلى الآخر اسم السافل في الخطابات المتعارفة التي عليها تنساق كلمات الفقهاء واطلاقاتهم نعم يجري الاشكال الذي ذكره فيما لو ظهر للحس اختلاف سطوحه بحيث يصدق عليه انه اول مراتب الانحدار عرفا والاستناد الى ما اشار اليه من اصل الطهارة مشكل لان الشبهة حكمية نشأت من الاشتباه في الموضوع الكلي وجريانه في امثال ذلك ممنوع لان الظاهر عندنا اختصاصها بالشبهات الموضوعية واما العمومات فانها قد تخصصت بمخصصات منها ما دل على انفعال القليل ومنها ما دل على ان ملاقي النجس نجس اذا كان قليلا ومما دل على ان المتغير بالنجس نجس ان تغير بتمامه او تغير بعضه وبقي غير المتغير اقل من كر ومن المعلوم ان العمومات اذا تنوعت واندرج تحتها انواع متعددة لا يتأتى منها تمييز بعض الانواع عن بعض والمفروض وصول النجاسة الى الماء على وجه يقتضي الحكم بالنجاسة وانه لو لم يحكم بها كان ذلك لمانع وانه وقع الشك في كون اختلاف السطوح مانعا عن تاثير النجاسة وعلى هذا لا بد من الرجوع الى القواعد المتقدمة من قاعدة ملاقاة القليل والكثير للنجاسة وقاعدة تغير كل منهما بها الثالث انه هل يشترط في اعتصام الماء الذي بلغ مقدار الكر وعدم انفعاله تساوي سطوحه الظاهرة او لا يشترط مطلقا فيكفي مجرد الاتصال او يفصل بين العالي والسافل فينجس السافل بتنجس العالي بخلاف العكس وهذا هو المراد بقول من قال ان السافل يتقوى بالعالي ولا يتقوى العالي بالسافل او يفصل بين التسنم والانحدار فيحكم بتنجس المائين في الاول دون الثاني وجوه او اقوال اما القول الاول فقد نسبه صاحب المستند الى بعض المتاخرين ولم يسمه وذكر ان حجته ظهور اعتبار الاجتماع في الماء وصدق الوحدة والكثرة عليه من اكثر الاخبار المتضمنة لحكم الكر اشتراطا وكمية وتطرق النظر الى ذلك مع عدم المساواة واشار بذلك الى ما ذهب اليه صاحب المعالم فانه قال فيما حكي عنه وليس اعتبار المساواة في الجملة ببعيد لان ظاهر اكثر الاخبار المتضمنة لحكم الكر اشتراطا وكمية اعتبار الاجتماع في الماء وصدق الوحدة والكثرة عليه وفي تحقق ذلك مع عدم المساواة في كثير من الصور نظر والتمسك في عدم اعتبارها بعموم ما دل على عدم انفعال مقدار الكر بملاقاة النجاسة مدخول لانه من باب المفرد المحلى وقد بينا في المباحث الاصولية ان عمومه ليس من حيث كونه موضوعا لذلك على حد صيغ العموم وانما هو باعتبار منافاة عدم ارادته للحكمة فيصان كلام الحكيم عنه والظاهر ان منافاة الحكمة انما تتصور حيث ينتفي احتمال العهد ولا ريب ان تقدم السؤال عن بعض انواع الماهية عهد ظاهر وهو في محل النزاع واقع اذ النص تضمن السؤال عن الماء المجتمع وح لا يبقى لاثبات الشمول لغير المعهود وجه نعم يتوجه ثبوت العموم في ذلك المعهود باقل ما يندفع به محذور منافاة الحكمة وربما يتوهم ان هذا من قبيل تخصيص العام بناء على سبب خاص وهو مرغوب عنه في الاصول وبما حققناه يعلم انه لا عموم في امثال موضع النزاع على وجه يتطرق اليه التخصيص فان قلت هذا الاعتبار يقتضي انفعال غير المستوي مطلقا مع ان الذاهبين الى اعتبار المساواة مصرحون بعدم انفعال القليل المتصل بالكثير اذا كان الكثير اعلى منه وقد سبق نقله عن البيان والذكرى فما الوجه في ذلك وكيف حكموا بالاتحاد مع علو الكثير ونفوه في عكسه والمقتضي للنفي على ما ذكرت موجود فيهما قلت لعل الوجه فيه ان المقتضي لعدم انفعال النابع بالملاقاة هو وجود المادة له على ما يأتي تحقيقه ولا ريب في ان تاثير المادة انما هو باعتبار افادتها الاتصال بالكثرة وليس الزائد على الكثرة بمعتبر في نظره فيرجع حاصل المقتضي الى كونه متصلا بالكر على وجه جريانه اليه واستيلائه عليه وهذا المعنى بعينه موجود فيما نحن فيه فيجب ان يحصل مقتضاه ويؤيد ذلك حكمهما بالحمام فانا لا نعلم من الاصحاب مخالفا في عدم انفعاله بالملاقاة مع بلوغ المادة كرا والاخبار الواردة فيه شاهدة بذلك وتوقف العلامة في نهى وكره بعد اشتراط كرية مادته في الحاق الحوض الصغير ذي المادة في غيره به لا معنى له نعم يتوجه ذلك على القول بعدم اعتبار الكرية في المادة وقد بنى الشهيد في الذكرى هذا الحاق على الخلاف في المادة وقد تحرر من هذا ان عدم انفعال الواقف با بالملاقاة مشروط ببلوغ مقدار الكر مع تساوي سطح الماء بحيث الماء يصدق عليه الوحدة والاجتماع والكثرة عرفا او باتصاله بمادة هي كر فصاعدا او لا يعتبر استواء السطوح في المادة نظرا الى عدم انفعال ما تحتها لصدق المادة الكثيرة مع الا

الاختلاف ولان المادة المعتبرة في النابع ليست بمستوية كما هو ظاهر ثم يعتبر الاستواء في عدم انفعال المادة نفسها فلولا انها نجسة وهي
غير مستوية تنجس موضع الملاقاة ويلزم منه نجاسة ما تحتها ايضا ما لم يكن فيه كر مجتمع وربما استبعد ذلك حيث يكون الماء كثيرا جدا
لا سيما انفعال الجزء منه بملاقاة اول جزء على ما هو شأن ما ينفعل بالملاقاة ويمكن دفعه بالتزام عدم نجاسة ما عدا موضع الملاقاة
بحرفه الى ما لا دليل عليه اذ الادلة الدالة على انفعال ما نقص من الكر بالملاقاة مختصة بالمجتمع والمتقارب ليس مجرد الاتصال بالنجس
موجبا للانفعال في نظر الشرع والا لنجس الاعلى بنجاسة الاسفل لصدق الاتصال وهو منفي قطعا واذا لم يكن الاتصال بمجرده موجبا
لسريان الانفعال فلا بد في الحكم بنجاسة البعيد من دليل نعم جريان الماء النجس يقتضي نجاسة ما يصل اليه فاذا استوعب الاجزاء
المتعددة نجسها وان كثرت ولا بعد في ذلك فانها عند استواء سطحها بمنزلة المنفصل فكما انه ينجس بملاقاة النجاسة وان قلت وكان
مجموعه في نهاية الكثرة فكذا هذه انتهى واجاب عنه في المستند ولا بان ظاهر الاجماع في الماء ليس ظاهر العنوان الاشتراط وانما
هو ناشئ من كون المورد كذلك وهو لا ينافي العموم وثانيا بان اللازم منه اعتبار صدق الاجتماع العرفي دون المساواة فانه يعني الاجتماع
العرفي ليس دائرا مدار المساواة بل قد يتحقق مع الاختلاف كما قد ينتفي مع المساواة كالغديرين المتصلين بانبوبة ضيقة ممتدة واكثرية
صور الانتفاء في الاختلاف لا يوجب اشتراط عدمه مع انها يعني اكثرية صور الانتفاء في الاختلاف ممنوعة بيانه ان الاختلاف اما لاجل
وصل الغديرين المختلفين او التسنم والانحدار والمؤثر في الانتفاء لو سلم ليس الا امتداد الثقبة الواصلة او ضيقها في الاول و
امتداد سطح الماء وبعد اوله عن اخره في الثانيين لظهور ان اصل التسنم والانحدار لا يوجبان نفي الوحدة وكل من الامرين يجتمع مع
التساوي ايضا مع ان الجريان في الثانيين ايضا يمنع عن الانفعال ثم اجاب عنه ايضا غيره بان اخبار الكر كما دلت على اعتبار الوحدة منطوقا فاعتبر
لاجل المساواة كذلك دلت على اعتبارها مفهوما فيما نقص عنه فيختص الانفعال بصورة الوحدة والاجتماع فيكون المفروض خارجا عن
عموم المنجسات ويبقى الاصل سليما عن المعارض ورده صاحب المستند بان مدلول المفهوم هو ان الماء الواحد المجتمع الناقص ينفعل
ولا يفتقر فيه الانفعال بما يصير معه كرا ولو يوجب كثيرة وكانت الوحدة منتفية مطلقا اما القول الثاني فقد حكي عن الشهيد الثاني ونقل
عن روض الجنان انه ظاهر الاكثر ووافقه جماعة مع اختلاف يسير بالنظر الى امرين احدهما اشتراط ان لا يخرج اختلاف السطوح عن المتعارف
المعتاد فقد استظهر المحقق الاردبيلي مع احتمال الاكتفاء بالاتصال مطلقا فانه ذكر في شرح الارشاد ما لفظه ثم اعلم ان الذي يظهر عدم
اشتراط تساوي السطح في الكر بمعنى انه لو كان الماء بعضه فوق وبعضه تحت والمجموع يكون كرا يجري عليه احكامه ولكن الظاهر انه لا بد
ان لا يكون فاحشا خارجا عن العرف والعادة فالظاهر انه لكل واحد حكم نفسه مع احتمال اعتبار الاتصال بالنسبة الى الاعلى والاسفل
وكذا اذا كان بعضه في ظرف متصل بثقبة منه الى الحوض ويكون المجموع كرا وان الظاهر ان الانحدار الذي يصير بسببه الجريان مما لا يضر
في ذلك بل مع ذلك يكون المجموع ماء واحدا وانه في حال الصب الجري واحد ولهذا تراهم يحكمون بعدم نجاسة الجاري من عين ينبع بوقوع النجاسة
فيه اذا كان المجموع كرا ومع النبع اذا اشترط الكرية وايضا الظاهر ان اطلاق الاخبار والاقوال محمول عليه يعني على غير الخارج عن العرف والعادة
بل يمكن ان يقال ان مثله اي الخارج عن العرف والعادة لا يسمى ماء واحدا ومعلوم ان المراد هو الماء الواحد والظاهر ان الجاري مع الانحدار
يقال له ماء واحد ما لم ينفصل ولو بالوقوف في موضع الا ان يفرط فلا يبعد اخراجه واما نجاسة الماء الداخل في الكوز مثلا لصب جزء
منه على النجاسة ولو كانت تحت المنارة فمدفوع بالاجماع الذي ادعي في الشرح وبعدم تأثير النجاسة في الاعلى المفرط واما عدم نجاسة الماء
الذي فيه بوقوع النجاسة فيه بسبب اتصال جزء منه الى الكر تحت المنارة واسناده الى اطلاق الكلام والروايات ثم استبعاده فمحل تأمل
فتأمل جدا انتهى وحاصل كلامه في المسئلة هو ان المنساق من قوله اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء هو ان الماء الواحد حكمه ذلك
والظاهر اشتراط ان لا يكون التفاوت بالعلو والتسافل فاحشا خارجا عن المعتاد المتعارف مع احتمال عدم الاشتراط هذا واستظهر منع
الاشتراط المذكور صاحب المستند بدون تعرض لذكر ما يقابله من الاحتمال فانه قال واذ عرفت كفاية الاتصال فهل يشترط معه ان
لا يكون باختلاف فاحش كالصب من الجبل والانبوبة ضيقة ممتدة ام لا الظاهر الثاني لعموم اذا بلغ وصدق الوحدة ومنع ظهور
اشتراط الاجتماع العرفي انتهى ثانيهما كون الاختلاف على وجه التسنم فان ظاهر من عرفت كلامه من ارباب هذا القول انما هو ارسال
الاطلاق بالنسبة اليه على سبيل التسليم بخلاف صاحب الذخيرة فانه تردد اولا في تقوي الاسفل بالاعلى في صورة التسنم ثم نفى عنه البعد
فانه قال مشيرا الى تقوي كل من الاعلى والاسفل بالاخر وينبغي القطع بذلك اذا كان جريان الماء في ارض منحدرة لاندراجه تحت

عمو قوله اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء فانه شامل لمتساوي السطوح ومختلفها وانما يحصل التردد فيما اذا كان الاعلى متسنما على الاسفل
بميزاب ونحوه لعدم صدق الوحدة عرفا ولا يبعد التقوي في ذلك ايضا كما اختاره جدي قده في فوائده عملا بالعموم انتهى ومقتضى ذيل الكلام
بعد قوله لعدم صدق الوحدة عرفا هو ان قوله اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء لا ينساق منه كون ذلك الماء واحدا وانما ينساق منه مجرد
الاتصال ثم اعلم ان الذي يتحصل من كلماتهم في الاحتجاج لهذا القول وجوه الاول ان المتبادر والمنساق من قوله اذا بلغ الماء قدر
كر لم ينجسه شيء انما هو بلوغ الماء الواحد فيفهم منه اعتبار وحدته في عدم انفعاله لكن القائل يدعي مع ذلك كون الماء في جميع صور اختلاف
السطوح ماء واحدا لمجرد الاتصال ولا يخفى ما فيه ولهذا اعترف صاحب الجواهر مع اختياره تقوي الاعلى بالاسفل وكذا العكس بان هناك
موارد يسري الشك فيها الى تقوي كل منهما بالاخر منها ما لو كان حوض فيه ما ناقص عن كر وكان ابريق مثلا فيه ما يقدر ما يتمم ماء الحوض
كرا فصب ماء ذلك الابريق من علو على ذلك الحوض بحيث اتصل به وكان العلو علو تسنيم وكان ما يصب منه ماء الابريق ثقبا ضيقا فمثل ذلك
يجري فيه الشك من جهة تقوي كل منهما بالاخر مطلقا او عدمه مطلقا او تقوي السافل بالعالي دون العكس ومنها ما يسري اليه الشك من جهة
الاتصال لا من جهة العلو والسفل كالحوضين اللذين بينهما ثقب ضيق فيقع الشك من جهة ان ذلك الثقب يوجب صدق اتحاد
الماء والحكم بالكرية اذا كان الماء في كل منهما بقدر نصف كر ثم انه رجح الرجوع في امثال هذه الموارد الى ما قرره من القاعدة فيما لو شك في
كون ما كرا فيرى انشاك الى شمول اطلاقات الكر الى شمول اطلاقات القليل له فلم يعلم دخوله في شيء من القاعدتين وهي ان الاصل
فيه الطهارة وعدم تنجسه بالملاقاة نعم لا يرفع الخبث به بان يوضع المتنجس فيه كما يوضع في الجاري والكثير وان كان لا يحكم عليه بالنجاسة بمثل
ذلك بل يحكم عليه بالطهارة فيؤخذ منه ما ويرفع به الخبث على نحو ما يرفع بالقليل ولا مانع من رفع الحدث به لكونه طاهرا وكلما كان كذلك
يجري عليه الحكم والسبب في ذلك ان احتمال الكرية فيه كاف في حفظ طهارته وعدم تنجسه بملاقاة النجاسة ولكن لا يكفي ذلك في الاحكام المتعلقة
بالكر المعلوم كرية كالتطهير به من الاخباث بوضع المتنجس في وسطه ونحو ذلك فليست احكام الكر موافقة للاصل من جميع الوجوه ثم قال و
ستسمع في اخر البحث احتمال جواز التطهير به من الخبث على نحو الكر انتهى وقد ذكرنا كلامه هنا من جهة كونه من اهل هذا القول لكسر سورة
الخصم الا فما ذكره من الموردين ليس من قبيل ما يشك فيه من حيث اتحاد الماء وتعدده اذ من المعلوم فيهما التعدد ولعلنا نتكلم على
القاعدة التي نبه عليها فيما بعد عليك ثم تم الثاني ان المتبادر من الحديث المذكور هو مجرد الاتصال فيما بين اجزاء الماء فمعناه ان الماء
المتصل اذا بلغ قدر كر لم ينجسه شيء ويتجه عليه ان الظاهر المتبادر انما هو وحدة الماء ولو تنزلنا عن ذلك قلنا ان اللفظ من قبيل المجمل وقد
دار امره بين ارادة الوحدة منه وبين ارادة الاتصال والقدر المتيقن من حيث الحكم في مقام العمل هو العمل بالاول الثالث ما تمسك
به صاحب الذخيرة بعد اختياره هذا القول حيث قال والاقرب ما اختاره الشهيد الثاني رحمه الله للعمومات الدالة على طهورية الماء الا ما اخرج بالدليل
وللعمومات الدالة على عدم نجاسة الماء بدون التغير خرج عنه الماء القليل اذا لم يتصل بماء اخر بحيث يكون المجموع كرا بالدليل فيبقى غيره
داخلا في عموم الاخبار اذ لا عموم في ادلة انفعال القليل بالملاقاة بحيث يشمل محل النزاع اذ بعضها مختص بمياه الاواني وامثالها وبعضها
لا عموم فيها كمفهوم قوله اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء وعلى ان يجيء توضيح لذلك ثم انه اورد على نفسه بان صحيحة علي بن جعفر
عن اخيه موسى قال سألته عن الحمامة والدجاجة واشباههن تطأ العذرة ثم تدخل في الماء يتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يكون
كثيرا قدر كر من ما تدل على نجاسة كل ماء قليل بملاقاة النجاسة سواء اتصل بماء اخر ام لا فاجاب بانا لا نسلم ذلك لان المفرد المعرف باللام
فيها محمول على الافراد الغالبة التي ينساق اليها الاذهان وشموله لكل فرد للطبيعة ممنوع كما اشرنا اليه انتهى وفيه ان قوله اذا بلغ
الماء قدر كر لم ينجسه شيء مسوق لاعطاء القاعدة منطوقا ومفهوما فيفيد العموم وهو حاكم على عمومات طهورية الماء فلا يبقى مجال
للتمسك بها لان العموم الصنفي مقدم على العمومات النوعية الرابع ما تمسك به في الجواهر من ان تقوي السافل بالكر العالي مجمع عليه
كما نقل عن صاحب المعالم ره وشارح سره ومثله الجاري العالي ولازم ذلك تقوي السافل بالعالي اذا لم يكن كرا لان كرية العالي لا
مدخل لها في وحدة الماء اللهم الا ان يقال ان مبنى ذلك ليس هي الوحدة بل لعلهم اخذوه من حكم الحمام ولنحو المادة فيقتصر
على مورده لكن ذلك بعيد كما يقضي به اختلاف كلماتهم في الحمام واتفاقهم هنا على ان الحكم والموضوع في الحمام غير منقح حتى يكون
باعثا لاتفاقهم هنا فصار الحاصل ان ظاهر اتفاقهم في تقوي السافل بالعالي الكر يلزم منه القول بتقوي السافل بالعالي وان لم
يكن كرا فاذا ثبت ذلك لزم منه ان العالي ايضا يتقوى بالسافل اذا كان مجموعهما كرا لان وحدة الماء ان تحققت فقد تحققت فيهما

ـا اذ متى كان السافل يتقوى بالعالي لاتحاده معه تقوى بالعالي وان لم يكن كذلك لما عرفت من ان كرية العالي لا مدخل لها في وحدة الماء منه

والا فلا وفيه ان اتفاقهم فی تقوی السافل بالکر والجاری العالیین کاشف عن رای المعصوم ومنبئ عن حکم تعبدی وصل الیهم من نبیهم و
مولاهم وهو ان للمعتصم العالی اثرا مخصوصا فی تقوی السافل به فلا ینقح مناط قطعی حتی یستلزم الحاق غیر المعتصم ایضا به وخلافهم
فی غیر المعتصم مع اتفاقهم فی المعتصم کاشف عما قلناه هذا کله علی تقدیر تسلیم الاجماع المذکور والا فقد استشکل فیه بعض المحققین
ره استنادا الی ان العلامة ره فی هی وکره مع اعتبار الکریة فی مادة الحمام تردد فی الحاق غیر الحمام به الا ان یراد الالحاق من حیث عدم
اعتبار الدفعة فی تطهیره والی ان الشهید ره فی س وکری کما عن مع صد بعد حکمهما بتطهر البئر بالامتزاج مع الکثیر والجاری منعا تطهرها
لو تسنم الجاری او الکثیر علیه من فوق معللا بعدم الاتحاد فی التسنم والی ان شارح الروضة وجه حکم العلامة ره باعتبار الدفعة فی الکثیر
الملقی علی الماء النجس بانه لولاها لزم اختلاف سطوح الکثیر عند القائه فینفعل ما ینزل منه بملاقاة النجس ثم قال ره وتقدم عن صاحب
المعالم ایضا ان اللازم علی القول باعتبار تساوی السطوح فی الکر اعتبار الدفعة فی التطهیر لئلا یختلف سطوح الماء الملقی ومن المعلوم ان
القول باعتبار الدفعة لا یختص بها اذا لم یزد المطهر علی الکر ومقتضی ما تقدم عن صاحب المعالم من دعوی انصراف الکر الی المجتمع المتقارب
عدم الاعتصام هنا وکذا مقتضی استدلال مع صد علی عدم تقوی العالی المتمم بالسافل بان العالی لا ینجس بنجاسته فلا یطهر بطهارته
ثم انه ره انکر قیام الدلیل علی الحکم بتقوی السافل بالعالی فی الصورة المفروضة الا ان یدعی وحدة الماء وهو غیر ممکن بالنسبة الی من
انکر تقوی السافل بالعالی الذی هو دون الکر لانه قال وکیف کان فلا یوجد فی المقام دلیل علی الاعتصام ممن یعترف بعدم الوحدة
فی المسئلة السابقة یعنی صورة اختلاف السطحین علی وجه التسنم مع عدم کریة احدهما الا ان کثرة العالی لا دخل لها فی تحقق الوحدة ولا
فی عدم... العالی ... والاستناد فی ذلک الی ما ورد من کفایة المادة فی عدم انفعال الحمام مشکل لاحتمال اختصاص الحکم بالحمام ولذا قیل بعدم اعتبار
الکریة فیها الا ان یقال ان المستفاد منها کما تقدم علیة وجود المادة لعدم انفعال ماء الحمام فیتعدی الی کل ماء قلیل له مادة متسنمة علیه
هی کر ... عدا او المادة لغة ما یستمد منه فیشمل الکر المتسنم ایضا هذا مضافا الی روایة ابن ابی یعفور ماء الحمام کماء النهر یطهر بعضه بعضا
بناء علی ان النهر هو الجاری ولو لا عن نبع ومقتضی التشبیه ثبوت احکام کل من الطرفین للآخر فیثبت لماء النهر حکم ماء الحمام الا ما خرج
بالدلیل وضعف الروایة منجبر باشتهار مضمونها هذا مضافا الی ما عرفت من تقریب الوحدة فی المسئلة السابقة بشهادة العرف ودلالة قوله
یطهر بعضه بعضا علی وحدة المادة وذیها فیکفی عموم ما عدا انفعال الکر وبتقی الروایة مؤیدة انتهی ولا یخفی انه لا دلالة لما حکاه عن الشهید
... ومع صد علی نفی الاتفاق فی مسئلتنا هذه لان الکلام هنا فی اعتصام السافل بالعالی والذی منعا انما هو تطهیر المتنجس السافل بالکثیر
العالی ومنع الثانی لا یستلزم منع الاول وقد فرقه هو ره بینهما سابقا فی مسئلة ماء الحمام واما ما ذکره من ان المستفاد من ادلة الحمام علیة
وجود المادة لعدم انفعال ماء الحمام ففیه ما تمنع من ظهور قوله اذا کان له مادة فی التعلیل بل الظاهر انه تقیید لحکم الموضوع الخاص
... مخصوصة فیکون علة الحکم هو الموضوع الخاص المقید بقید مخصوص واما ما استدل به من روایة ابن ابی یعفور بناء علی ان النهر هو ا
لجاری ولو لا عن نبع ففیه انه لا وجه لانصراف ماء النهر الی الجاری عن نبع فیختص الحکم به واما الاستدلال بقوله یطهر بعضه بعضا علی وحدة
المادة وذیها الی آخر ما ذکره ففیه ان اطلاق لفظ ماء المضاف الی الحمام علی المادة وذیها من جهة کون المضاف کلیا له فردان لا یستلزم
صدق عنوان الماء الواحد علی کلیهما بملاحظة انضمام بعضها الی بعض حتی یکفی عموم ما انفعال الکر الخامس ما تمسک به صاحب الجواهر ره
حیث قال ومما یرشد ایضا الی ما اخترناه من التقوی هو انه من المعلوم ان محل الاشکال فی مسئلة التقوی انما هو فی السافل الجاری لا فی
مثل المستقر فانا لو فرضنا ان هناک آنیة مستطیلة جدا ثم ملئت ماء فانه لا کلام فی تقوی ما فی راسها بما فی قعرها فنقول ح ان من ا
لمستبعد ان مجرد السیلان یغیر هذا الحکم ویذهب وحدة الماء مثلا لو ثقب تلک الآنیة من قعرها فاخذ الماء یسیل ووصل الی الارض
مثلا او لم یصل فبمجرد ذلک ذهبت وحدة الماء وخرج عن صدق قوله اذا کان الماء قدر کر وآه بعد ان کان داخلا ان ذلک من المستبعد
جدا انتهی ثم انه ره قال وفصل الخطاب فی المسئلة ان الشارع لم یعتبر الامتداد والکریة فی الماء والاتحاد والتعدد فیه انما هو باعتبار احواله
وحاله نعم من المعلوم عدم ارادة الماء المتفرق فی اماکن متعددة من الخبر ضرورة عدم صدق اسم الماء فیه اما ما عدا ذلک مما کان الماء
فیه متصلا بعضه ببعض بای طریق کان الاتصال فهو داخل فی الخبر المزبور وکان منشأ الوهم هو تقدیر شیء فی الخبر علی وجه یکون
عنوانا فی الحکم والغرض خلوه عنه بل المراد منه ان العنوان صدق کونه کرا علی ای حال کان انتهی وفیه ان محل الاشکال فی المسئلة لیس
مختصا بالسافل الجاری حتی یکون عبارة عن الجزء السافل من الحابل هو ما فی السافل المستقر الذی یجری الیه العالی فیتصل به کما یکشف

عن فرض البحث في الغديرين اللذين وصل بينهما بساقية في كلام العلامة الذي حكينا عن كره وقد ذكره هو ره ايض وكذا وقع التعرض للغديرين
في كلام المصنف في المعتبر وكلام المحقق الثاني في مع صد فلا يتم استدلاله المبني على ذلك اللهم الا ان يتمم بعدم القول بالفصل وهو غير معلوم
بعد الالتفات الى تشتت كلمات الاصحاب ره فعلى هذا نقول ان الانية المستطيلة التي ثقبت من تحتها فجرى ماؤها لم يخرج ماؤها الساقل
عن عنوان الوحدة ولكن يقع البحث في انه لو كان في الارض ماء اتصل بماء تلك الانية فهل يتقوى ذلك الماء بما يجري اليه من مائها
ام لا واما ما ذكره من ان الشرع لم يعتبر الا مقدار الكرية في الماء فهو حق الا انه يجري البحث في انها معتبرة في اي قسم من الماء فنقول لا
ريب في ان الوصف بالكرية في مثل قوله ع اذا بلغ الماء قدر كر انما جرى على الماء باعتبار الوجود الخارجي لا باعتبار طبيعته من حيث هي ولا
باعتبار فرد شخصي معين فلا يكون اللام الا للعهد الذهني وليس المعهود الذهني الا كالنكرة كما صرح به علماء المعاني فيكون المعنى اذا بلغ فرد
من الماء قدر كر لم ينجسه شيء ومن المعلوم ان فردين لا يصح ان يكونا فردا فمن هنا يجيء استفادة الوحدة في ماء الكر فلا بد من مراعاتها
بحكم الحديث المذكور لكن الشان في اثبات تحقق الوحدة في مثل الغديرين اذا كانت الساقية الواصلة بينهما في غاية الدقة او كان سطح
احدهما اعلى من الاخر مع كون ورود احدهما على الاخر على وجه الانحدار او التسنم فقوى بعض المحققين ره التقوي في الاول حتى لو كانت
الساقية بين الغديرين في غاية الدقة ووجهه بان كل جزئين متصلين من الماء يعدان جزءا واحدا من الماء عرفا وكذا المتصل بهما اذا
اتحد مع المتحد متحد عرفا فيتحد جميع الماء ثم قال وما يوهم اطلاق التعدد عليهما احيانا فيقال انهما ماءان فهو جار في كل متصل واحد
كصبرة الحنطة فالتعدد باعتبار ما قبل الاتصال قال ولهذا لا يطلق ذلك لو علم بكون احدهما سائلا من الاخر فليس اطلاق المتعدد
عليهما باعتبار قلة العرض في بعض سطحها والوحدة باعتبار تساوي عرض جميع السطح ولهذا لو فرض اناء من صفر او غيره مصوغ على هذه
الهيئة كان اناء واحدا والماء الذي فيه ماء واحدا ثم انه ره تعرض لقسم اخر وهو ان يكون اجزاء الماء مختلف السطوح مع كون الماء كالواحد
الماء في اناء مصوغ او موضوع على وجه يختلف سطوحه فقال فيه ان الظ هنا وحدة الماء معللا بما ذكره من اتحاد كل جزئين متصلين عرفا
وكذا المتصل بهما قال ولهذا لو فرضنا نقصان المجموع عن الكر حكم بنجاسة الاعلى بملاقاة الاسفل للنجاسة لان الثابت عدم السراية الى الاعلى
مع الجريان لا مع السكون انتهى ولا يخفى ان ما ذكره من تحقق الوحدة في الغديرين الموصولين بساقية ولو كانت في غاية الدقة ممنوع
ومما يقرب المنع انه لو وصل بين الصبرتين بواصل دقيق لم يصدق على الصبرتين صبرة واحدة واما ما استدل به على ذلك من دعوى حكم
اهل التعارف بكون كل جزئين متصلين من الماء جزءا واحدا فهو ايض ممنوع واثباته موقوف على اثبات حكمهم بكون المجموع مركبا من
المائين والا لم يكن للجزئية معنى لان المفروض تعدد الماء ويلزمه ان يكون كل من الجزئين جزءا لواحد من المتعدد ولا يرتفع الحكم بالتعدد
الا بالحكم بالتركيب وهو موقوف على اثبات حكمهم بكونهما ماء واحدا وقد استدل على كونهما ماء واحدا بكون كل جزئين متصلين من
الماء جزءا واحدا فيلزم الدور من جهة توقف المدلول على الدليل فان قلت ان الايراد المذكور ليس الا من قبيل المناقشة في العبارة
اعني التعبير بالجزء في قوله يعدان جزءا واحدا من الماء عرفا لانه منشا لتوهم الدور ولو قرر الاستدلال بوجه اخر فقيل ان كل جزئين من
الماء يعدان شيئا واحدا عرفا وكذا المتصل بهما اذا اتحد مع المتحد متحد عرفا فيتحد جميع الماء اندفع الايراد المذكور وصح الاستكشاف
بالطريق المشار اليه عن اتحاد المائين قلت ان التقرير المذكور وان كان يندفع به الدور الا انه لا يستلزم انتاج المطلوب لان حكمهم
على الجزئين المتصلين بكونهما شيئا واحدا انما هو باعتبار كون المجتمع منهما مركبا واحدا والا فالاتحاد بمعنى العينية هيهنا واضح
البطلان وح يصير معنى قوله اذا اتحد مع المتحد متحد عرفا هو انه اذا كان هناك شيئان متصلان بحيث يعدان مركبا واحدا فاتصل
باحدهما شيء ثالث بحيث عد هو وما اتصل به مركبا واحدا ايض يلزم ان يكون ذلك الشيء الثالث والاخر ايض يعدان مركبا واحدا والوجه
في عدم انتاج المطلوب هو انا نمنع من هذه المقدمة بالمعنى الذي بينا وسند المنع ان الجزء المتصل من ماء جار من انبوبة ضيقة متسنمة
من فوق المنارة على حوض تحت تلك المنارة يعد مع ما اتصل به شيئا واحدا ولا يعد الماء الذي هو فوق المنارة والماء الذي تحتها
شيئا واحدا عند اهل العرف قطعا وكذلك الصبرتان المتصلتان بواصل دقيق وكذلك الحوضان المتصلان بثقب ضيق في الحائط الذي
هو حاجز بينهما اذا لم يكن قد سال الماء من احدهما الى الاخر والصبرتان المفصولتان بجدار فيه ثقب مشتمل على شيء من الطعام بحيث
يتصل بالطرفين هذا واما ما استشهد به من ماء الاناء المصوغ او الموضوع على وجه يختلف سطوحه ففيه انا نمنع من صدق
الواحد عليه من جهة العلة التي ذكرها بل نقول ان صدق الواحد عليه انما هو من جهة كونه محاطا باناء واحد وهو واضح الا ترى

ان ما كان سين لا يعد عند اهل العرف واحدا لكن اذا اصب جميع ما فيهما في اناء واحد يصدق عليه عنوان الواحد عندهم وايضا من
المعلوم ان حكمهم بالاتحاد والتعدد يختلف بملاحظة الجهات كالانحدار والتسنم مثلا فلو لوحظ اناء واحد بالماء من جملتها واما
القول الثالث وهو تقوي الاسفل بالاعلى دون العكس فقد جزم به العلامة في كرة وحكي عن الشهيد في كري في مسئلة الغديرين
ونقل عن المحقق الثاني في بعض فوائد اختياره وانه احتج على عدم تقوي الاعلى بالاسفل بانهما لو اتحدا في الحكم للزم تنجس كل اعلى متصل
باسفل مع القلة وهو معلوم البطلان وحيث لم يتنجس بنجاسته لم يطهر بطهره واجاب صاحب ... ره بمنع ما استدل به من اللزوم لانه قال يجوز
ان الحكم بعدم نجاسة الاعلى بوقوع النجاسة فيه مع بلوغ المجموع منه ومن الاسفل الكر انما كان لاندراجه تحت عموم الخبر وليس في هذا
ما يستلزم نجاسة الاعلى بنجاسة الاسفل يعني مع القلة بوجه مع ان الاجماع منعقد على ان النجاسة لا تسري الى الاعلى مطلقا ثم انه
ره اورد على ارباب هذا القول بوجه اخر وهو انه يلزمهم ان ينجس كل ما كان تحت النجاسة من الماء المنحدر اذا لم يكن فوقه كر وان
كان نهرا عظيما وهو معلوم البطلان واجاب عنه في شرح س بمنع معلومية بطلانه وانه لا بد له من دليل واورد على ارباب هذا القول بوجه
اخر وهو انه ان ثبت اتحاد المائين المختلفين سطحا وجب الحكم بتقوي كل منهما بالاخر والا لزم نفيه مطلقا واجاب عنه بعض المحققين
بقوله ويمكن ان يبنى ذلك التفصيل على كفاية احد الامرين في التقوي من الاتحاد كما في صورة التساوي او الغلبة والقهر كما في تقوي
الاسفل بالاعلى القاهر عليه كما ذكر ونظير ذلك في رفع النجاسة حيث اعتبروا علو المطهر او مساواته ثم قال وعلل ذلك كاشف
الالتباس بثبوت الاتحاد مع التساوي والقهر مع العلو فالدفع نظير الرفع ثم قال ولعل منشاء ذلك فحوى التقوي بالمساوي فان
العالي اولى منه بالتقوي كما في صورة الرفع ثم قال لكن يرد عليهم منافاة ذلك لاعتبار هؤلاء الكرية في مادة الحمام انتهى وبهذا
الايراد يعلم اندفاع كون مستندهم هو الالحاق بماء الحمام مضافا الى ما تقدم من ان قوله ع في خصوص ماء الحمام اذا كان له مادة
تقييد لحكم خاص لم يظهر منه عموم العلة حتى يجب ايراده في غير موردها واما ما اشير اليه من فحوى التقوي بالمساوي فهو ممنوع لتحقق صدق
الاتحاد فيه دون المختلف بالعلو والسفل فانه لا اقل من الشك في صدق الاتحاد فيه مع قيام احتمال مدخليته في الحكم واما القول الرابع فقد
حكاه في الذخيرة عن بعضهم قال فيها وبعضهم اعتبر الفرق بين الاتصال الحاصل بالميزاب ونحوه وبين ما يكون بالساقية في الارض
المنحدرة فحكم بتقوي الاعلى في الثاني دون الاول وحجة هذا القول ما ذكره في المستند من صدق الوحدة والاجتماع مع الانحدار
دون التسنم وفيه انه قد يفترق الاتحاد عن الانحدار كما اذا انحدر الماء من مكان عال على وجه يشبه التسنم وقد يجتمع الاتحاد مع
التسنم كما اذا تسنم من ساقية لا يزيد ارتفاعها عن الماء السافل عن مقدار اربع اصابع مضمومة والذي يقتضيه التحقيق ويرتضيه النظر
الدقيق هو ان يقال انه بعد اختلاف مقالات الاصحاب وتشتت اقوالهم واختلاف انظارهم بحيث لم يتحصل منهم اجماع بسيط ولا
مركب لا مناص هيهنا سوى الرجوع الى مؤدى قوله ع اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء وقد عرفت ان المنساق منه كون بلوغ ماء
واحد مقدار الكر هو المعيار والمناط في عدم الانفعال ولا ريب ان المراد بالوحدة هي الوحدة العرفية كما هو الشان في جميع مؤديات
الادلة اللفظية فكل مورد حكم اهل التعارف بتحقق الاتحاد فيه جرى حكم الاعتصام من غير فرق بين العالي والسافل ولا بين
الانحدار والتسنم واختلاف الفقهاء في موضع الاتحاد غير ضائر لان ذلك امر راجع الى نظر كل منهم في تشخيص الصغرى وليس
اللازم موافقتهم في ذلك **ايقاظ** قال صاحب الذخيرة في ذيل البحث عن هذه المسئلة ما نصه هذا هو الكلام في الواقف واما
الجاري فلا ريب في عدم اشتراط استواء السطوح في عدم الانفعال بالملاقاة على القول بعدم اشتراط الكرية فيه كما هو المش واما عند
المص القائل باشتراط الكرية في الجاري فاشتراط استواء السطح محتمل لكن الظ من كلامه انه يكتفي هنا ببلوغ مجموع الماء مقدار الكر و
ان اختلفت سطوحه بخلاف الواقف فانه يشترط فيه في بعض كتبه المساواة على بعض الوجوه ولم يتعرض لذلك هنا ثم قال قال بعض ا
الفقهاء فكانه يرى للجاري خصوصية عن الواقف في الجملة وان شاركه في انفعال قليله بالملاقاة ولعل الخصوصية كون الغالب فيه عدم
الاستواء فلو اعتبرت المساواة على حد ما ذكره في الواقف لزم الحكم بتنجس الانهار العظيمة بملاقاة النجاسة او امثالها التي لا تبلغ مقدار
الكر ولو بضميمة ما فوقها وذلك معلوم الانتفاء انتهى الرابع انه اذا اجمد الماء البالغ حد الكر هل يبقى على الاعتصام فلا يحكم عليه
بالتنجس عند ملاقاة النجاسة في حال الجمود او يلحق بالجوامد فيحكم عليه بذلك قولان ذهب الى اولهما العلامة في هي حيث قال لو لا
قي الحيوان الميت او غيره من النجاسات ما زاد على الكر من الماء الجامد فالاقرب عدم التنجس ما لم يغيره والى ثانيهما هو ره في نهاية الاحكا

والشهيد في س وصاحب المعالم فانه قال اذا جمد الكثير لحق بالجامد على الاصح فينجس بملاقاة النجاسة المحل الملاقي منه ويطهر باتصال الكثير به بعد زوال العين ان كانت ولو القيت النجاسة وما يكتنفها او موضع ملاقاتها حيث لا عين لها بقي ما عداه على الطهارة انتهى ووافقهم على هذا القول صاحب الذخيرة وصاحب الوافي والمحقق البهبهاني واستشكل فيما حكي عن التحرير حجة القول الاول ما ذكره العلامة بقوله لنا قوله ع اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء وبالتجميد لم يخرج عن حقيقته بل ذلك مما يؤكد ثبوت مقتضى حقيقته فان الاثار الصادرة عن الحقيقة كلما قويت كان اكد في ثبوتها والبرودة من معلولات طبيعة الماء وهو تقتضي الجمود انتهى ويظهر ضعفه من دليل القول الثاني الاتي ذكره حجة القول الثاني ما تمسك به صاحب المعالم من الجمود يخرجه عن اسم الماء لغة وعرفا ولا ريب ان الحكم بعدم انفعال مقدار الكر معلق به فيزول بزوال الوصف لك ظ انتهى ولا يخفى ان هذا التعليل في غاية الجودة فيتعين الالتزام بمقتضاه لان مجرد عدم الخروج عن حقيقته بالجمود لا مدخل له في الحكم الشرعي ثم ان شارح س ره بعد ما ذكر مذهب العلامة ره ودليله وتنظر فيه بما حكيناه عن صاحب المعالم اعترض بوجه اخر فقال وهو يعني العلامة مع حكمه في الكثير بذلك حكم في القليل الجامد بان النجاسة لا تسري الى جميعه لانه لجموده يمنع من شيوع النجاسة فيه فلا يتعدى موضع الملاقاة بخلاف الماء القليل الذي يسري النجاسة الى جميع اجزائه وهو حسن ولم يصرح في كلامه بان الكثير الجامد ما حكمه اذا تغير بالنجاسة والظ انه ايضا كالقليل في نجاسة موضع الملاقاة حسب ولا يخفى ما في الجمع بين هذين الحكمين من غرابة ثم بعد هذا تردد في ان الماء القليل المايع الملاصق لما زاد على الكر من الثلج هل ينجس بملاقاة النجاسة ام لا نظرا الى انه ما متصل بالكر فلا يقبل التنجيس والى انه ما قليل متصل بالجامد اتصال مماسة لا ممازجة واتحاد فاشبه المتصل بغير الماء في انفعاله من النجاسة لقلته والتردد في هذا الحكم بعد الذهاب الى ان الكثير الجامد لا ينجس بملاقاة النجاسة لا وجه له ايضا انتهى الخامس انه قال فيما حكي عن شرح يح لو وقع في الماء الملاقي للجمد والثلج الزايدين عن الكر نجاسة فالظ انفعاله كما لو كان متصلا بالجامدات او المايعات المضافة والجمد ليس بماء حتى يصلح للتقوية انتهى وقد سبقه الى ذلك صاحب المدارك وهو الحق الذي لا محيص عنه وتردد العلامة ره في هي حيث قال لو وقع في الماء القليل المايع الملاصق لما زاد على الكر من الثلج نجاسة ففي نجاسته نظر فانه يمكن ان يقال ماء قليل متصل بالكر ويمكن ان يقال ماء قليل متصل بالجامد اتصال مماسة لا ممازجة واتحاد فاشبه المتصل بغير الماء في انفعاله من النجاسة لقلته انتهى وقال صاحب المعالم بعد نقله هذا منبها على ما ذهب اليه من عدم انفعال الجامد الكثير بالملاقاة كما عرفته وقد ظهر لك ضعفه فاذن الحق نجاسة ماء هذا شانه وينجس معه المحل الذي يتصل به من الثلج ثم انه ره اشار الى كيفية تطهيره فقال وطريق تطهيره مركب من طريقي القليل والجامد انتهى واراد بذلك بيان تطهير الجزئين والا فلا حاجة في تطهير الماء القليل الى اعمال كيفية تطهير الجامد ويظهر من صاحب الذخيرة ايضا نوع تردد في هذا المقام لانه قال بعد حكاية كلام هي والتعليل الاول ضعيف لان التقوية انما تحصل بالاتصال بالكر من الماء والثلج لا يصدق عليه اسم الماء لكن في تعميم ادلة نجاسة القليل بحيث يشمل محل النزاع عسر انتهى ولا يخفى ان منهومو قوله ع اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء كاف في الدلالة على نجاسة ذلك الماء القليل وقد عرفت عدم قابلية الثلج والجمد للعصمة السادس انه اذا تنجس الماء ثم جمد انحصر طريق تطهيره في ميعانه ثم معالجته بما يعالج به مثل ذلك الماء فيجري فيه جميع ما يجري في اصناف المياه من كيفية التطهير فان كان كثيرا متغيرا بالنجاسة لم يكن بد من ازالة تغيره بالممازجة بمعتصم وان كان قليلا لم يطهر بما يطهر به القليل المتنجس من الاتصال بالمعتصم والامتزاج به على الخلاف المتقدم سابقا او الى الاخير ينظر قول الشهيد في س ولو جمد الماء النجس وطهر باختلاط الكثير به اذا صار مايعا وقد نص على ما قلناه جماعة ويدل على اعتبار الميعان فيه امتناع مداخلة اجزاء المطهر له بحيث يستوعب جميع اجزائه ومنها ما هو باق على الجمود فيتوقف طهارته على ذلك واما ما ذكره الشهيد في س بقوله ولو قدر تخلله امكن الطهارة فهو من فرض المحال الا ان يفرض وجود خلل وفرج فيه لم يتعد منها النجاسة الى بواطن سائر الاجزاء فان قلت امتناع المداخلة قائم بعد الميعان ايضا فيلزم ان لا يحصل الطهارة بعده ايضا بل لا تحصل الطهارة لماء متنجس اصلا قلت قد قام الاجماع على حصول الطهارة للماء بالماء وان وقع الخلاف في كيفية التطهير من اعتبار المزج او كفاية الاتصال السابع انه قد علم من كلام المصنف ره ان الكر اذا تغير بشيء من اوصاف النجاسة تنجس وظاهره تغير الجميع فيبقى البحث عن حكم ما تغير بعضه وقد نبه عليه العلامة فيما عن نهاية الاحكام حيث قال لو تغير بعض الزائد على الكر فان كان الباقي كرا فصاعدا اختص المتغير بالنجس لوجود المقتضي فيه دون غيره لاصالة الطهارة السالمة عن وجود مقتضى التنجس وان كان اقل من كر عم التنجس الجميع لانه ماء قليل من كر فيه نجاسة انتهى ولا يخفى ان هذا الكلام ناظر الى صورة سكون الماء ويعرض في فرض صورة جريانه ويجري فيها قسمان احدهما كون الباقي كرا فصاعدا

ونحو

وذكر فيه انه لا يخلو اما ان تقطع النجاسة عمود الماء ام لا وعلى التقديرين اما ان يكون الاعلى كرا ام لا وعلى التقادير الاربعة فاما ان يكون الاسفل عن النجاسة كرا ام لا ثم قال وتفصيل ذلك انه ان قطعت النجاسة عمود الماء وكان الاعلى كرا والاسفل كرا فلا اشكال ولا خلاف فى اختصاص التنجس بالمتغير حال الملاقاة الا انه يأتى على ما ذكره المحقق الشيخ حسن ره فيما قدمنا نقله عنه نجاسة ما سفل عن النجاسة بعد عروض ذلك على الاجزاء السافلة وان قطعت النجاسة عمود الماء وكان كل من الاعلى والاسفل اقل من كر فظاهر كلامهم انه لا خلاف فى نجاسة الاسفل عند من قال بالنجاسة بمجرد الملاقاة لكونه اقل من كر الى ان قال واما الاعلى فظاهر كلامهم الاتفاق على عدم نجاسته ولعله لعدم تعقل سريان النجاسة الى الاعلى ثم قال ومن هذا الكلام يعلم حكم صورتى ما لو قطعت النجاسة عمود الماء وكان الاعلى كرا والاسفل اقل من كر او بالعكس وان لم تقطع النجاسة عمود الماء وكان كل من الاعلى والاسفل يبلغ الكر فلا اشكال ولا خلاف فى اختصاص التنجس بالمتغير الا بعد سيلان ذلك الماء على الاجزاء السافلة بناء على ما ذكره ذلك المحقق المشار اليه وان كان كذلك وكان كل من الاعلى والاسفل اقل من كر لكن المجموع يبلغ الكر فعلى تقدير القول بتقوى كل من الاعلى والاسفل بالاخر لا اشكال فى الطهارة وعلى تقدير القول بتقوى الاسفل بالاعلى دون العكس يلزم نجاسة الاسفل لان الاعلى لقلته لا يتقوى باسفل منه فيلزم نجاسته لقلته وبذلك صرح صاحب المعالم وان كان كذلك ايضا وكان الاعلى قدر كر والاسفل اقل من كر فلا خلاف فى تقوى الاسفل به وطهارة الجميع واختصاص المتنجس بموضع التغير وان كان بالعكس فالحكم كذلك ايضا لان الاعلى لا تسرى اليه النجاسة اجماعا و الاسفل قد عصم نفسه عن الانفعال بالكرية فيختص بموضع التغير وثانيهما كون الباقى بعد التغير اقل من كر واجمال معرفة حكمه الى ما تقدم من التفريق قلت ما ذكره ره صحيح الا انك قد عرفت سابقا وجود الخلاف فى تقوى السافل العير البالغ حد الكر بالعالى البالغ حده

الثامن فى بيان الحكم فى الماء اذا سرى الى حالة الشك وهو يقع على وجوه منها ما اذا شك فى كونه طاهرا او نجسا سواء كان قليلا او كثيرا وهذا على قسمين احدهما ان لا يكون له حالة سابقة متيقنة ولا شك ان الحكم هو الطهارة بحكم الاصل المقرر لها فى كل شئ وفى الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر وثانيهما ان يكون له حالة سابقة متيقنة وهو ايضا على قسمين الاول ان تكون الحالة السابقة المعلومة هى الطهارة والحكم هو وجوب البناء عليها للاستصحاب الثانى ان تكون الحالة السابقة المعلومة هى النجاسة والحكم هو البناء عليها والى هذين القسمين اشار العلامة فى كره حيث قال لو تيقن احد طرفى الطهارة والنجاسة وشك فى الاخر عمل على المتيقن انتهى ومنها ما اذا شك فى كونه بقدر الكر او اقل من ذلك وهذا على قسمين احدهما ان يكون مسبوقا بحالة سابقة متيقنة والحكم هو الاعتبار بها فان كانت عبارة عن عدم الكرية فحكمه هو التنجس ان لاقته النجاسة بعد ذلك وان كان محكوما عليه بالطهارة ما لم يلاقه النجاسة لاصالة الطهارة اذا شك فيها وبعبارة اخرى حكمه التأثر بالنجاسة على فرض ملاقاتها وان كانت عبارة عن الكرية فحكمه هو الطهارة وعدم الانفعال عملا بالاستصحاب فيهما وقد تمسك به الشهيد ره فى كرى فى نظر المسئلة حيث انه ره بعد ما اشترط الكرية فى مادة الحمام قال ولو شك فى الكرية استصحب السابق انتهى ولا يخفى ان جريان الاستصحاب فى امثال المقام مبنى على المسامحة فى امر موضوعه اذ لو بنى على التدقيق كان من الواضح مغايرة الاقل للاكثر فلا يكون الموضوع المستصحب باقيا للتبدل بنقيصة او زيادة ثانيهما ان لا يكون مسبوقا بحالة سابقة متيقنة اما من جهة عدم العلم بالحالة السابقة وان كانت هى فى نفسها موجودة واما لانتفائها رأسا ومثله ما لو نشأ الشك من الاختلاف فى مقدار الكر او اعتبار اجتماعه او تساوى سطوح اجزائه ولم يكن هناك اطلاق فى لفظ الكر ونحوه يرجع اليه فيه وجهان احدهما النجاسة بمعنى استعداده للانفعال بملاقاة النجس وثانيهما الطهارة فى مقابلة النجاسة بالمعنى المذكور واما الوجه الاول فقد حكاه بعض المحققين عن جماعة منهم الفاضلان والشهيد وذكر ان مستندهم اصالة عدم الكرية الحاكمة على استصحاب طهارة الماء ثم قال ويمكن حمل كلامهم على الغالب وهو البلوغ تدريجا فلا يشمل ما لم يكن مسبوقا بالقلة انتهى واستجيد بان الاستناد الى اصالة عدم الكرية يعين كون مقصودهم هو بيان حكم المسبوق بعدم الكرية ويترتب على هذا خزازة كلامه ره من وجهين احدهما انكره هؤلاء الجماعة فى طرف الخلاف فى هذا المقام لان المفروض هنا عدم العلم بالحالة السابقة فيكون مقالتهم خارجا عما نحن فيه وثانيهما تعبيره بانه يمكن حمل كلامهم على الغالب مع انه لا مجال لاحتمال غيره ثم ان الوجه المذكور قد استظهره بعض المحققين فى اول كلامه ره لكنه استشكل فيه اخيرا قال وظاهر النص والفتوى كون الكرية مانعة عن نجاسة الماء اما النص فلان المستفاد من الصحيح المتقدم اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شئ هو ان الكرية علة لعدم التنجس ولا نعنى بالمانع الا ما يلزم من

في حكم الماء المشكوك

وجوه العمل ثم قال واما قوله خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شىء الا ما غير لونه الخ وقوله فى صحيحة حريز كلما غلب الماء ريح الجيفة فتوضأ واشرب ونحو ذلك فهى وان كانت ظاهرة فى كون القلة شرطا فى النجاسة بناء على ان القليل هو المخرج عن عمومه فلابد من احرازها فى الحكم فاذا شك فى كون ما خاص قليلا او كثيرا وجب الرجوع الى العموم الا انه لما دلت اخبار الكر على نفى كون الكرية مانعة ونفس الملاقاة سببا بل هذه الاخبار بنفسها دالة على هذا المعنى حيث ان الخارج منها هى القلة وهى امر عدمى باعتبار فصلها رجع الامر بالاخرة الى مانعية الكثرة التى هى مفاد اخبار الكثير فكان اللازم تقييد الماء فى هذه الاخبار بالكثير وجعل الكثرة جزءا داخلا فى موضوع الماء المحكوم عليه بعدم الانفعال فذلك العموم ما يعنى عموم قوله خلق الله الماء طهورا وما يؤدى مؤداه ليست من قبيل ما كان عنوان العام مقتضيا للحكم وعنوان المخصص مانعا هذا كله مضافا الى ما دل بعمومه على انفعال الماء خرج منه الكر مثل قوله فى الماء الذى يدخله الدجاجة الواطئة للعذرة انه لا يجوز التوضى منه الا ان يكون كثيرا قدر كر من الماء وقوله فيما يشرب منه الكلب الا ان يكون حوضا كبيرا يستقى منه فان ظاهرهما كون الملاقاة للنجاسة سببا للمنع الاستعمال والكرية عاصمة ومن هنا يظهر انه لابد من الرجوع الى اصالة الانفعال عند الشك فى الكرية شطرا او شرطا الى ان قال واما اذا لم يكن مسبوقا بالكرية اما لفرض وجوده دفعة واما للجهل بحالته السابقة لترادف حالتى الكرية والقلة عليه فقد بينا تامل فى الرجوع فيه الى العموم بناء على ان الشك فى تحقق ما علم خروجه كما فى قولك اكرم العلماء الا زيدا اذا شك فى كون عالم زيدا او عمروا ولا يلزم من الحكم بخروجه مجازا وتخالف الظاهر محوجة الى القرينة الا ان الاقوى فيه الرجوع الى العموم اما لان اصالة عدم الكرية وان لم تكن جارية لعدم تحققها سابقا الا ان اصالة عدم وجود الكرية فى هذا المكان يكفى لاثبات عدم كرية هذا الموجود بناء على القول بالاصول المثبتة واما لان الشك فى تحقق مصداق المخصص يوجب الشك فى ثبوت حكم الخاص له والاصل عدم ثبوته فاذا انتفى حكم الخاص ولو بالاصل ثبت حكم العام اذ يكفى فى ثبوت حكم العام عدم العلم بثبوت حكم الخاص دون العكس والفرق بين المثال وما نحن فيه ان الامر فى المثال دائر بين المتباينين وفيما نحن فيه بين الاقل والاكثر والمتيقن خروج المعلومات واما لان عنوان المخصص فى المقام من قبيل المانع عن الحكم الذى اقتضاه عنوان العام فلا يجوز رفع اليد عن المقتضى الا اذا علم بالمانع ومع الشك فالاصل عدم المانع وان كان ذات المانع كالكرية فيما نحن فيه غير مسبوق بالعدم والفرق بين ما نحن فيه وبين المثال ان عنوان المخصص فى المثال ليس من قبيل المانع بل هو قسم فكان العام عند المتكلم منقسما الى قسمين كل منهما يقتضى حكما مغايرا لما يقتضيه الاخر هذا كلامه وقد ذكرناه لاشتماله على جميع ما يمكن ان يكون مستندا لهذا الوجه لكن لا يخفى عليك سقوط الوجوه التى استند اليها فى تقويته اما الوجه الاول وهو التمسك باصالة عدم وجود الكر فى هذا المكان فيتجه عليه انها من الاصول المثبتة كما عرفت الاعتراف منه بذلك وهو ممن لا يقول باعتبارها الا اذا خفيت الواسطة وليس ما نحن فيه من ذلك القبيل كما يرشد اليه ما عده هو من قبيل ما خفى فيه الواسطة فانه قال فى رسالته التى جعلها فى الاستصحاب ما لفظه منها ما اذا استصحب رطوبة النجس من المتلاقيين مع جفاف الاخر فانه لا يبعد الحكم بنجاسته مع ان تنجسه ليس من احكام ملاقاته للنجس رطبا بل من احكام سراية رطوبة النجاسة اليه وتاثره بها بحيث يوجد فى الثوب رطوبة متنجسة ومن المعلوم ان استصحاب رطوبة النجس الراجع الى بقاء جزء مائى قابل للتاثر لا يثبت تاثر الثوب وتنجسه بها الى ان قال ومنها اصالة عدم دخول هلال شوال فى يوم الشك المثبت لكون غده يوم العيد فيترتب عليه احكام العيد من الصلوة والغسل وغيرهما فان مجرد عدم الهلال فى يوم لا يثبت اخريته ولا اولية غده للشهر اللاحق لكن العرف لا يفهمون من وجوب ترتيب اثار عدم انقضاء رمضان وعدم دخول شوال الا ترتيب احكام اخرية ذلك اليوم لشهر واولية غده لشهر اخر فالاول عندهم ما لم يسبق بمثله والاخر ما اتصل بزمان حكم بكونه اول الشهر اللاحق ثم قال وكيف كان فالمعيار خفاء توسط الامر العادى والعقلى بحيث يعد اثاره اثارا للنفس المستصحب انتهى وانت خبير بان اجراء احكام عدم كون الماء الموجود كرا على عدم وجود الماء فى هذا المكان من قبيل اجراء حكم موجود على معدوم عندهم فلا يكون من قبيل ما خفى فيه الواسطة وبعبارة اخرى يكون من قبيل اجراء حكم موضوع على موضوع اخر واما الوجه الثانى فيدفعه ان التخصيص يوجب تنويع العام وتقسيمه الى قسمين فاذا قيل اكرم العلماء وقيل لا تكرم فساق العلماء فان انضمام الكلام الثانى الى الاول يجعل العلماء على قسمين فاسق يحرم اكرامه وغير فاسق يجب اكرامه فاذا شك فى شخص خارجى من باب العدالة والفسق دار الامر بين ثبوت حكم القسم المخرج له وبين ثبوت حكم ما بقى تحت العام بعد خروج ما خرج ولا مجال للتمسك باصالة عدم ثبوت حكم الخاص له لكونها معارضة باصالة عدم ثبوت حكم ما بقى بعد التخصيص تحت العام له واما الوجه الثالث ففيه ان العام لم يفسر عنوانا

مستقلا بل العام والمخصص بمجموعهما عنوان فيكون كل منهما من قبيل جزء المقتضي ومع الشك في كون شخص من قبيل ما قيد عليه الخاص ينفي جزء المقتضي وينتفي المركب بانتفاء جزئه وقد عرفت الاعتراف منه بان اللازم جعل الكرية جزءاً داخلاً في موضوع الماء المحكوم عليه بعدم الانفعال وانه ليس عموماً انفعال الماء من قبيل المقتضي وعنوان الكر من قبيل المانع وكانه رة بالنظر الى ما ذكرناه استشكل في اخر كلامه رة في الحكم بنجاسة الماء الذي شك في كريته وكان منشأ الشك هو الجهل بحال المصداق الخارجي هذا ويبقى الكلام فيما استظهره في المقام من كون ملاقاة النجاسة سبباً بمعنى كونه مقتضياً لتنجس الماء وكون الكرية مانعاً حيث استفاده من قوله ع اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء ورام بذلك اثبات الحكم بالنجاسة كلما تحقق المقتضي وشك في المانع مع عدم العلم بكونه متيقناً سابقاً فنقول ان قاعدة اعمال المقتضي مع الشك في المانع الذي لم يعلم سبق انتفائه مما يتجه عليه المنع ضرورة انها ليست مما دل عليه دليل شرعي ولا مما استقل به العقل فينحصر طريق اثباتها في الرجوع الى بناء العقلاء ونحن نعلم قطعاً انهم حيث عثروا على وجود المقتضي وشكوا في تحقق المانع الغير المسبوق بحالة سابقة لم يجروا على المقتضي حكم العلة التامة ولم يحكموا قطعاً بانه قد تحقق مقتضاه وغاية ما هنالك انهم يتوقفون به وقد توقف هو رة عن الحكم بهذه القاعدة في رسالته التي عملها للبحث عن الاستصحاب فلا يتاتي لنا الحكم بالنجاسة فيما لو راينا نجاسة في ماء مشكوك الكرية استناداً الى القاعدة المذكورة واما الوجه الثاني من وجهي اصل المسئلة فقد صار اليه صاحب الجواهر لكن بتفصيل في طهوريته قال رة انه متى شك في شمول اطلاقات الكر لفرد من الافراد وشك في شمول اطلاقات القليل فلم يعلم دخوله في اي القاعدتين فالظاهر ان الاصل يقضي بالطهارة وعدم تنجسه بالملاقاة نعم لا يرفع الخبث به بان يوضع المتنجس فيه كما يوضع في الجاري والكثير وان كان لا يحكم عليه بالنجاسة بمثل ذلك بل يحكم عليه بالطهارة فيؤخذ منه ماؤه ويرفع به الخبث على نحو ما يرفع بالقليل ولا مانع من رفع الحدث به لكونه ماءً طاهراً وكل ما كان كذلك يجري عليه الحكم وكان السر في ذلك ان احتمال الكرية فيه كافية في حفظ طهارته وعدم نجاسته بملاقاة النجاسة ولكن لا يكفي ذلك في الاحكام المتعلقة بالكر المعلوم انه كر كالتطهير به من الاخباث بوضع المتنجس في وسطه ونحو ذلك فليست احكام الكر موافقة للاصل من جميع الوجوه انتهى وعندي ان هذا هو الحق الحقيق بالقبول اما الحكم بطهارته فلانه قد علم مما بيّنا سقوط قاعدة العمل باقتضاء المقتضي عند الشك في وجود المانع الغير المعلوم له حالة سابقة وح نقول ان ملاقاة النجاسة وان كانت سبباً للتنجيس الا ان قابلية المحل شرط في تأثيره ولهذا قالوا ان الحيوان لا ينجس وبنوا على ذلك جواز ملاقاته برطوبة بعد زوال عين النجاسة عنه وكذا قيل في البواطن وقيل في الجسم الصيقل فنقول هيهنا انه قد علم قطعاً من الشرع ان من الماء ما هو يقبل النجاسة ويتأثر بها وهو القليل ومنه ما هو لا يقبل النجاسة ولا ينفعل بها وهو ما كان كراً فصاعداً فاذا شك في ان الماء الموجود في الخارج الملاقي للنجاسة من اي القسمين قام اصالة الطهارة بالحكم بطهارته بلا شبهة ولا اشكال فيه وقوله رة ان احتمال الكرية فيه كاف في حفظ طهارته وعدم نجاسته بملاقاة النجاسة اشارة الى هذا الذي بيّناه لان الكرية تلازم الطهارة والاحتمال انما يصدق عند وجود احتمال اخر مقابل له فيدور الامر بين الطهارة والنجاسة فيجري اصالة الطهارة وهذا بخلاف كونه مطهراً فانه حكم لموضوع محقق هو الكر والمفروض هنا عدم تحققه فلا يتحقق ما يختص به من حكم التطهير بان يوضع فيه المتنجس فلو وضع فيه لم يحصل له الطهارة فيحكم بنجاسته وطهارة الماء ولا ينافي هذا ما هو قول الاسد من تقديم الاصل السببي على الاصل المسببي لان مجرد طهارة الماء لا يصير سبباً للطهارة ما وضع فيه والذي يصير سبباً لطهارته انما هو كرية الماء الذي وضع فيه ومنها ما لو راى في الماء نجاسة بالفعل وشك في كريته والفرق بين الفرع السابق وهذا الفرع هو ان ملاقاة النجاسة في السابق قد كانت مفروضة على وجه الفعلية وقد حكم العلامة في عدم نجاسة الماء في هذا الفرض ومنها ما لو وجد نجاسة في الكر او ما زاد عليه وشك في وقوعها قبل بلوغ الكرية او بعدها وقد جزم العلامة في عدم فيهنا بان الماء طاهر وعلله في كشف اللثام باصالة الطهارة وبخبر قول الصادق ع الماء كله طاهر حتى يعلم انه قذر وهو في محله لانه حيث دار الامر بين امرين مقتضى احدهما الطهارة ومقتضى الاخر النجاسة لم يعلم نجاسته فيجري فيه حكم الاصل والحديث وسلك المحقق الثاني في التعليل مسلكاً اخر حيث قال لا ريب في ان النجاسة سبب في تنجيس ما يلاقيه مع اجتماع جميع المقدمات لقبول التنجيس ولمنع قبوله مع انتفاء المانع من ذلك فاذا وجدت النجاسة وبلوغ حد الكرية في ماء ولم يعلم السابق واللاحق كان محكوماً بطهارته لان المقتضي للطهارة هنا موجودة وهو بلوغ الكرية والمانع هنا وهو سبق النجاسة لا غيره مشكوك فيه

فيبني بالاصل فيعمل بالمقتضى عمله واما المقتضى للتنجيس وهو النجاسة فان تاثيره مشروط بعدم الكرية ولا يكون ذلك الا مع السبق وهو غير
معلوم فينفى بالاصل انتهى وفي مقتضى هذا الكلام من جهة اشتماله على الحصر هو انه لو تقارن الوصول الى حد الكر وملاقاة النجاسة
فحصلا في حال واحد حقيقي هو ان يحكم بطهارة الماء وهو محل نظر لان مقتضى قوله ع اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شئ انما هو ترتب
عدم النجاسة على الكرية لان مال الجملة الشرطية المتصلة الى القضية الحملية فيصير الحاصل ان بلوغ الماء حد الكر حكمه عدم التنجيس ولا بد
من تقدم الموضوع على الحكم لان ذلك مقتضى ترتبه على الموضوع ثم ان الاستدلال المذكور غير متجه لان ملاقاة النجاسة للماء المذكور
سبب للنجسة والمانع سبق كريته وان بلوغ الكرية سبب للطهارة وسبق ملاقاة النجاسة مانع وكلاهما مجهولا التاريخ ويلزم ان اصالة
عدم سبق الكرية معارضة باصالة عدم سبق النجاسة فالحكم باعمال احد الاصلين دون الاخر ليس بسديد ولو حاول محاول اعمال الاصلين
واثبات الاقتران كما يعطيه بعض كلمات التمهيد للثاني ره اتجه عليه ان الاقتران من جملة الامور العادية التي لا يثبتها الاصول الشرعية
ويعلم من تعارض الاصلين المتخالفين في المؤدى من حيث اقتضاء الطهارة والنجاسة ان مستند المسئلة انما هو اصالة الطهارة والرواية
المذكورتان في عبارة كشف اللثام فتدبر ومنها ما تعرض له العلامة في كره هيهنا فاقتفينا اثره وان كان ذكره في غير هذا المقام انسب
قال ره ولو شك في وقوع النجاسة قبل الاستعمال فالاصل الصحة انتهى يعني صحة العمل الذي هو عبارة عن استعماله كالوضوء او اغتسا
به ثم راى في الماء الذي توضأ منه نجاسة وشك في وقوعها فيه قبل الاستعمال حتى يكشف ذلك عن فساد الوضوء والغسل من جهة فوات
شرطه الذي هو طهارة الماء او في وقوعها بعده حتى يكشف عن عدم فسادهما فانه ح يحكم بصحة عمله نظرا الى ان الاصل عدم وقوع النجاسة
فيه في حال استعماله اياه ويترتب عليه بقائه على الطهارة وهو حكم شرعي مترتب على الاصل المذكور وهذا القدر كاف في صحة العمل
المشار اليه ولا حاجة الى اثبات تاخر وقوعها عن زمان صحة العمل لعدم كون العمل منوطة بتاخر وقوعها عن زمانه والظاهر انه ره اراد بعبارته
المذكورة ان مقتضى اصالة عدم كونها واقعة فيه في حال الاستعمال الصحة وليس المراد بالاصل الا استصحاب العدم الازلي وباجرائه
الاعدام انتقاض ذلك العدم في حال الفعل ولم يرد اصالة الصحة في الافعال وان كان المحكي عن ولده انه قال في الايضاح في مسئلة
الشك في بعض افعال الطهارة ان الاصل في فعل العاقل المكلف الذي يقصد براءة ذمته بفعل صحيح وهو يعلم الكيفية والكمية الصحة
انتهى وذلك لان وقوعها قبل الاستعمال وغفلته عنها حين استعماله من جملة الامور الخارجة عن اختياره ويؤمي الى ما ذكرناه موثقة
عمار عن الصادق ع انه سئل عن الرجل يجد في انائه فارة وقد توضأ من ذلك الاناء مرارا او اغتسل او غسل ثيابه وقد كانت الفارة متسلخة
فقال ع ان كان رآها في الاناء قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعد ما رآها فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء
ويعيد الوضوء والصلوة وان كان انما رآها بعد ما فرغ من ذلك وفعله فلا يمس من الماء شيئا وليس عليه شئ لانه لا يعلم متى سقطت
فيه ثم قال ع لعله يكون انما سقطت تلك الساعة التي رآها ومنها ما ذكره العلامة ره في كره حيث قال ولو شك في استناد التغير الى
النجاسة بني على الاصل ثم قال والاقرب البناء على الظن فيهما للبناء على الاصل والاحتياط انتهى والظاهر انه ره اراد انه لو راى تغيرا في الكر
وشك في استناده الى النجاسة او الى امر اخر بني على اصالة عدم استناده اليها ولا يرد عليه ان الاصل المذكور معارض باصالة عدم
استناده الى امر اخر لان الاصل الاول من قبيل الاصول التي يترتب عليها الحكم الشرعي وهو بقائه على الطهارة بلا واسطة بخلاف
الاصل الثاني فانه يترتب عليه امر عادي لانه لو قيل ان الاصل عدم استناد التغير الى امر اخر كان لازمه استناد التغير الى النجاسة وهو امر
عادي يترتب عليه حكم شرعي وهو نجاسة الماء وقد تقرر في محله ان الاصل الذي لا يترتب عليه الحكم بغير واسطة لا يعارض الاصل الذي
يترتب عليه الحكم بلا واسطة واما قوله والاقرب البناء على الظن فيهما فالمراد به البناء على الظن في استناد التغير الى النجاسة وفي استناده الى
امر اخر فان ظن استناده اليها عمل بمقتضى ظنه للبناء على الاحتياط وان ظن استناده الى امر اخر عمل بمقتضى ظنه للبناء على الاصل يعني
اصالة عدم استناد التغير الى النجاسة او اصالة الطهارة هذا ولا يخفى ان الحكم بالطهارة ح لا ريب في صحته لان اصالة عدم استناد التغير
الى النجاسة لو فرض كونها معارضة باصالة عدم استناده الى امر اخر جرى اصالة الطهارة من جهة تكافؤ الاحتمالين والا كان الحكم لها
ومقتضاها الطهارة **قوله ويطهر بالقاء كر عليه فكر حتى يزول التغير** اعلم انه لا فرق في زوال التغير فيما نحن فيه بين ان يتحقق
مع القاء الكر او قبله وقد حكي الاجماع على حصول الطهارة بالقاء الكر فقط مع الامتزاج وان زال التغير قبل وقوع الكر فيه والقا
بقوله حتى يزول التغير الى ان مجرد القاء الكر لا يجدي في تطهيره وان المناط انما هو اجتماع الامرين منه ومن زوال التغير فان تحقق بالاول

في تطهير الكر المتغير

فهو والا كان اللازم ملاحظة الكر الاول الملقى فان تغير بالنجاسة كلا او بعضا وجب القاء كر اخر وان بقي على حاله كان المتغير كنجاسة متصلة به فاذا امتزج احدهما بالاخر وزال تغير المتغير حكم عليه بالطهارة ولم يحتج الى كر اخر قال المحقق الثاني في تقريب هذا الحكم انه ليس هذا بادون مما لو تغير بعض الزائد على الكر وبقي الباقي كرا ثم ان ما ذكرناه من اشتراط امتزاج احدهما بالاخر انما هو بنا على القول باعتباره و الا لم يشترط **قوله ولا يطهر بزوال التغير من قبل نفسه ولا بتصفيق الرياح ولا بوقوع اجسام طاهرة فيه تزيل التغير** في المسئلة قولان احدهما ما ذهب اليه المصنف ره ووصف هذا القول في كلام غير واحد بكونه مشهورا وثانيهما ما حكى عن الفاضل يحيى بن سعيد في مع من انه يطهر بزوال التغير عنه بغير الماء المعتصم قال في شرح س وقد صرح بعضهم مثل يحيى بن سعيد بالطهارة به وهو من الذاهبين الى طهارة القليل بالاتمام كرا ونسب ايض الى بعض القائلين بعدم الطهارة بالاتمام القول بطهارة الكثير المتغير بزوال التغير عنه لكن الظ انه لم يذهب احد الى طهارة القليل المتغير بزوال التغير عنه كما يفهم من هي انتهى وحكى عن العلامة في النهاية انه تردد في حصول الطهارة بزوال التغير من قبل نفسه خاصة حجة القول الاول وجوه احدها ان النجاسة حكم شرعي فيتوقف زوالها على حكم اخر والظ ان مراده من ذكره هو التمسك بعدم الدليل ثانيها انها نجسة قبل الزوال فيستصحب الحكم بعده ايض ثالثها ان النجاسة ثبتت بوارد فلا تزول الا بوارد بخلاف نجاسة الخمر فانها ثبتت بغير وارد فطهر بغير وارد وهذه الوجوه الثلثة قد ذكرها في شرح س ثم قال و ضعف الاخيرة والمناقشة في الاولين مجال رابعها ما استند اليه في شرح س بعد كلامه المذكور فقال والاولى ان يتمسك بالروايات المتقدمة الدالة على النجاسة بالتغير لان منها النهي عن الوضوء والشرب من هذا الماء لان النهي للدوام والتكرار خرج ما بعد التطهير بالقاء كر ونحوه مما فيه اجماع او دليل اخر بالدليل فيبقى الباقي انتهى والظ انه الى هذا اشار صاحب المعالم حيث تمسك باستصحاب بقاء حكم النجاسة الى ان ثبت المزيل لها شرعا ثم قال ومرجعه الى عموم الادلة الدالة على نجاسته بالتغير فانها شاملة لتلك الحالة وما بعدها فيتوقف زوالها على حصول ما عده الش مطهرا انتهى فانه ره حيث كان منكر الحجية الاستصحاب ارجعه الى عموم الادلة خامسها ما تمسك به بعض المحققين من الامر بالنزح في البئر المتغير ماؤها حتى يزول تغيره بنا على ان حتى للانتهاء دون التعليل وكانه نظر في التمسك بذلك مع تغاير موضوع الكر والبئر الى ان جعل زوال التغير نهاية للنزح المطهر يدل على انه ليس هو مطهرا لان نهاية الشيء مغايرة له بل هو ضده فلو كان مطهرا لم يصح جعله نهاية للمطهر وهذا بخلاف ما لو كان كلمة حتى للتعليل فانه يحصل من الامر المعلل به كون زوال التغير هو المطهر ولهذا احترز المستدل من كونها للتعليل هذا غاية ما تيسر لي من توجيه الدليل المذكور وهو بعد ذلك محل نظر لتغاير موضوع البئر والكثير الراكد فيجوز ان يكون ما ليس بمطهر لاحدهما مطهرا للاخر حجة القول الثاني وجوه الاول ما ذهب اليه يحيى بن سعيد من ان اتمام الماء النجس كرا مطهر له ولو كان بنجس فانه اذا زال التغير لم يزل كون الماء بقدر الكر فكل جزء منه وان كان نجسا الا انه بسبب اتصاله بالاجزاء الاخر التي تتممه كرا يحكم عليه بطهارته والى هذا اشار في لك حيث قال وذهب الفاضل يحيى بن سعيد في مع الى انه يطهر بذلك بناء على ما ذهب اليه من ان الماء النجس يطهر بالاتمام وهو في الحقيقة لازم لكل من قال بذلك انتهى وتنظر فيه شارح س حيث قال وقال بعض الاصحاب كالمحقق والمص وغيرهما ان القول بالطهارة في الكثير بزوال التغير لازم على من قال بالطهارة بالاتمام وفيه نظر لان القول بالاتمام اما ان يكون من جهة خبر البلوغ او من غيره من الوجوه التي ذكرناها سابقا فان كان من غيره فعدم اللزوم ظ وان كان منه فكذلك ايض لان خبر البلوغ انما يدل عموما على ان الماء اذا بلغ كرا لم يظهر فيه خبث اصلا وقد خصص ذلك العموم بالروايات والاجماع بالخبث الذي لا يكون مغيرا فعند التغير انما تثبت النجاسة وتكون مستصحبة الى ان يعلم المزيل كما ذكره القائلون بعدم الاتمام فان قيل القدر الثابت تخصيصه من ذلك العموم انما هو المتغير ما دام متغيرا فيكون ما بعد التغير داخلا في العموم قلنا هذا على تقدير تمامه وارد على القائلين بان الماء اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجس شيء ايض كما لا يخفى انتهى واعترضه بعض المحققين بان المخرج في الخبر المتقدم ليس هو القدر المغير اذ الخبث ليس اسما للعين وانما هو معنى قائم بالجسم النجس والمعنى ان الكر لا يتصف بالنجاسة ولا يتحملها فخروج صورة التغير انما هو من عموم الاحوال فالمخرج حالة التغير وغيرها داخل تحت الاطلاق المفيد للعموم نعم لو فرض المخرج هو الماء المتغير من بين افراد المياه حتى يكون هذا الحكم مختصا بالماء الغير المتغير وكان حكم الماء المتغير مسكوتا عنه في هذا الخبر او فرض المخرج هو الخبث الحاصل من التغير وكان حكم الخبث بعد زوال التغير مسكوتا عنه امكن التمسك في محل السكوت بالاستصحاب لكن التخصيص باحد الطريقين غير ثابت فيلزم خروج ما لو اجتمع الكر من مياه نجسة زال تغيرها ومن هنا يعلم انه لو سلم عدم جريان العموم بالنسبة الى الكر الذي تغير ثم زال تغيره لكن لا تامل في جريان العموم بالنسبة الى الكر المجتمع من المياه المذكورة فاذا ثبت الطهارة هنا ثبتت في غيره بالاجماع واما

ماذكره

ما ذكرهم من النقض بالصحيحة المشهورة اعني اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ففيه انها لبيان حكم الدفع فلا معنى للتمسك به عند الشك في الرفع فما
لا استصحابا سليما وتنظر صاحب الجواهر في اللزوم المذكور بطريق آخر فانه بعد ما حكى القول الثاني عن يحيى بن سعيد ذكر انه قال بعضهم انه لازم
لكل من قال بطهارة القليل باتمامه كرا ثم قال وفيه نظر اذ قد يكون ماخذ تلك المسئلة الرواية السابقة التي ادعى اجماع المخالف والموالف
عليها وهي قوله اذا بلغ الماء قدر كر لم يحمل خبثا وعدم شمولها لمثل المقام ظ اذ اقصى ما تفيده ان بلوغ الكرية رافع ودافع لكن ذلك لا
ينافي القول بانه اذا تنجس الكر بنجاسة مغيرة شرعا لا يطهر الا بالقاء كر وقد يكون الماخذ الاجماع المدعى في ذلك المقام وهو معلوم
الانتفاء هنا والحاصل انه لا تلازم بين المسئلتين ومن هنا ذهب بعض القائلين بحصول الطهارة بالاتمام الى عدمها في المقام كما صرح
به ابن ادريس وصريح المنقول عن المهذب مع قرب ما بين المسئلتين في الثاني قاعدة الطهارة بناء على عدم جريان استصحاب النجاسة نظرا
الى ان موضوع النجاسة انما هو المتلبس بالتغير او المردد بين ما حدث فيه التغير في زمان وما تلبس به وعلى التقديرين فلا يعلم بقاء الموضوع
الموضوع الذي هو شرط في جريان الاستصحاب واجيب عنه بانه يكفي في جريان الاستصحاب حكم اهل العرف بان هذا الماء كان نجسا وان كان
مقتضى الدقة تردد المشار اليه هذا بين الذات المشتركة بين المتغير وما زال عنه وبين خصوص المتلبس وهذا الموجود الغير المتلبس لم يكن نجسا
لكن بناء الاستصحاب على المسامحات العرفية للقضايا المتيقنة سابقا وجريان الاستصحاب هنا اولى من جريانه في الكرية وعدمها الثالثة الاخبار
الظاهرة في اعتبار فعلية التغير في النجاسة مثل قوله كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ واشرب وقوله اذا غلب لون الماء لون البول
وقوله ان كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ ولا تشرب ونحو ذلك واجيب بان الظاهر من الاخبار انما هو اناطة الحكم بغلبة الماء على اوصاف
النجاسة وغلبتها عليه في اول الامر فلا يشمل ما كان غالبا بعد ان كان مغلوبا الرابع ان كلمة حتى في صحيحة ابن بزيع للتعليل والانتهاء على تقدير
كون مدخولها علة غائية مثل قوله تفكر في العبارة الى ان تفهمها واجيب عنه بان كلمة حتى في الصحيحة المذكورة ظاهرة في غير التعليل لان
مدخولها هي الغاية المقصودة من النزح غير معلول وعلى تقدير تسليمه فالغاية هو حصول ذهاب الطعم او الريح بامتزاجه بالماء الطاهر المتجدد بالنزح
لا مطلق ذهابهما هذا وبقي الكلام في تردد العلامة في نهاية الاحكام والوجه فيه ما حكي عنه من التصريح به فيها حيث قال ولا يطهر بزوال التغير
من نفسه على اشكال اخصه التطهير بالماء غالبا ويحتمل الطهارة لزوال مقتضى النجاسة انتهى وفيه انه انما علم كون التغير علة في الحدوث ولم يعلم
كونه علة في البقاء حتى يدور مداره وجودا وعدما ولم فيستصحب بقاء النجاسة وربما اورد على التمسك بالاستصحاب من جهة انتفاء الموضوع نظرا
الى ان الحكم بالنجاسة قد علق في الدليل الشرعي على الوصف الذي هو المتغير ومن المعلوم ان هذا العنوان المخصوص الذي قد جعل موضوعا ينتفي
عند انتفاء التغير وزواله عن الماء فلا يبقى مجال لاستصحاب الحكم عند انتفاء موضوعه ويدفعه ان شيئا من الادلة الشرعية لم يتضمن فيما عثرنا
عليه من كتب الاخبار وغيرها ايراد الحكم على المتغير وجعل هذا الوصف العنواني موضوعا حتى ينتفي الموضوع عند انتفاء التغير فيسقط
الاستصحاب بل الذي تعطيه الاخبار المعتبرة هو ورود الحكم الذي هو النجاسة على الماء فيكون هو الموضوع وتغيير المغير اياه سببا في ترتب
الحكم المذكور عليه الا ترى الى قوله خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه فانه واضح الدلالة على ان النجاسة انما
تعرض الماء وسببه وصفها له هو المتغير باعتبار التغيير الحاصل منه وصحيحة حريز عن ابي عبد الله قال كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ منه
واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ منه ولا تشرب وتقريب الدلالة ان الشرط علة للجزاء والموضوع هو الماء وصحيحة زرارة اذا كان
الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء الا ان يجيء له ريح تغلب على ريح الماء وجه الدلالة ان سياق الكلام والتعبير بالمجيء يقتضيان كون عروض الريح
هي العلة في عروض النجاسة للماء الذي هو الموضوع وصحيحة ابي خالد القماط انه سمع الصادق عليه السلام يقول في الماء يمر به الرجل وهو نقيع فيه الميتة
الجيفة فقال ان كان الماء قد تغير ريحه وطعمه فلا تشرب ولا تتوضأ منه وان لم يتغير ريحه وطعمه فاشرب منه وتوضأ الى غير ذلك من الاخبار
المنساقة بطريق الجملة الشرطية التي قد عرفت الحال فيها وصحيحة شهاب بن عبد ربه المنقولة عن كتاب بصائر الدرجات حيث قال
في آخرها وجئت تسأل عن الماء الراكد فما لم يكن فيه تغيير او ريح غالبة قلت فما التغيير قال الصفرة فتوضأ منه وكلما غلب كثرة الماء
فهو طاهر ووجه الاستدلال هو ان لفظة ما في قوله فما لم يكن توقيتية زمانية والضمير المجرور في يعود الى الماء الراكد فقيد الشرطية
بدلالة الفاء في قوله فتوضأ منه واوضح من ذلك انه عطف الجملة الشرطية اعني قوله وكلما غلب كثرة الماء فهو طاهر على قوله فما
لم يكن فصير العطف قرينة على ان المراد بالمعطوف عليه هي الشرطية والمعنى ما دام لم يكن في الماء تغيير فتوضأ منه ولو اغمضنا عن
ذلك والتزمنا بان ما في قوله فما لم يكن موصولة قلنا ان الموصولة عبارة عن الماء والضمير المجرور في يعود اليها وهي متضمنة لمعنى

الشرطية

الشرط بقرينة الفاء في قوله فتوضأ منه الذي هو خبر عن الموصول لمزباعتبار كونه بمنزلة الجملة الجزائية اعني يجوز التوضي منه فيفيد العموم كما هو
الشأن في كل موصول تضمن معنى الشرط والمعنى اي ماء لم يكن فيه تغيير توضأ ويكون حال هذه الصحيحة مثل حال ساير الاخبار المتضمنة
للجملة الشرطية التي مؤديها علية الشرط للجزاء وقد عرفت انه يحتمل كون العلة مبقية كما انه يحتمل كونها محدثة مع كون الموضوع الذي تعلق
به الحكم عبارة عن الماء فيكون التغير وزواله من قبيل الاحوال الطارية على الموضوع التي لا يزول الموضوع ولا يتبدل بتبدلها فيشك
جريان استصحاب الحكم الذي هو النجاسة للموضوع الموجود اعني الماء بعد زوال التغير عنه هذا وربما ادعى ما هو اعظم مما فصلناه وهو
انه لا حاجة الى الاستصحاب لدلالة الاخبار المذكورة على بيان حال ما حدث التغير فقوله ع فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ منه ولا تشرب
بمنزلة ان يقال اذا حدث التغير في الماء وتحقق فلا تتوضأ منه وان من المعلوم ان الماء الذي زال عنه التغير قد حدث فيه التغير وتحقق
فيكون تلك الاخبار تدل على نجاسته والمنع عن الوضوء والشرب منه بمدلولها اللفظي لكونه من جملة افراد موضوعها والانصاف
انه لا يخ من قوة لان مثل قوله ع اذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ منه ولا تشرب اذا عرض على اهل التعارف لم يفهموا منه الا انه اذا
حل التغير في الماء وحل التغير في الطعم امتنع الوضوء منه والشرب به وكذلك قوله ع ما لم يكن فيه تغيير فانهم يفهمون منه معنى ما لم يحل فيه
تغير ومن المعلوم انه قد تحقق حلول التغير فيما زال وانه يصدق هذا المعنى بعد زواله ايضا فيتحقق علة النجاسة المستلزم لترتبها عليها
قوله والكر الف ومائتا رطل بالعراقي على الاظهر او ما كان كل واحد من طوله وعرضه وعمقه ثلثة اشبار ونصفا لاصحابنا في تحديد
الكر طريقان احدهما وهو الذي قدمه المصنف في الذكر هو الوزن والاخر المساحة اما الاول فهو مما انفرد به الامامية عن اكثر فرق
الاسلام اذ لم يوافقهم فيه الا الحسن بن صالح بن حي كما حكاه عنه السيد ره في الانتصار وليس موافقته لهم الا في جنس اعتبار
الوزن اذ لم يوافقهم في خصوص المقدار لان المنقول عنه هو انه يقول ان الكر عبارة عما بلغ ثلثة الاف رطل وهم يقولون بانه عبارة
عن الف ومائتي رطل من دون خلاف بينهم على الظ وادعى عليه الاجماع في الانتصار حيث ادعى موافقة الحسن بن صالح بن حي
للامامية في اعتبار الكر فاعترض على نفسه فقال فان قيل ان ابن حي يحد الكر على ما حكاه الطحاوي عنه بما بلغ ثلثة الاف رطل و
انتم تحدونه بالف ومائتي رطل بالمدني قلنا ما ادعينا ان مذهب ابن حي يوافقنا من كل وجه وانما انتم لم تعيبوا على الشيعة تحديد الكر
بالارطال وانما عبتم اعتبار الكر فيما لا ينجس وبعد فان تحديدنا الكر بالارطال التي ذكرناها اولى من تحديد ابن حي لانا عولنا
في ذلك على اثار معروفة مروية واجماع فرقة قد دل الدليل على ان فيهم الحجة وابن حي لا يدري كيف حد بثلثة الاف رطل ولا على
ماذا اعتمد انتهى وكذا في الغنية لانه قال فيها وحد الكر وزنا الف ومائتا رطل وحده مساحة لموضعه ثلثة اشبار ونصف في مثل ذلك
عرضا في مثله عمقا بالاجماع انتهى وعن امالي الصدوق ره انه جعل التحديد بالف ومائتي رطل من دين الامامية الذي يجب الاقرار به وربما نقل
دعوى الاجماع من المعتبر لانه لما اورد فيه مرسلة ابن ابي عمير المتضمنة لتحديد الكر بالف ومائتي رطل قال وعلى هذه عمل الاصحاب ولا طعن
في هذه بطريق الارسال لعمل الاصحاب بمراسيل ابن ابي عمير ولو كان في ذلك ضعف لانجبر بالعمل فاني لا اعرف من الاصحاب رادا لها
انتهى ولا بد من كون الاستفادة المذكورة مبنية على ارادة الاجماع على طريقة المتاخرين لان قوله لا اعرف رادا لها قرينة على ان المراد
بالجمع المعرف في صدر الكلام اعني قوله وعلى هذه عمل الاصحاب انما هو الاستغراق العرفي اعني ارباب التصانيف المتداولة فيقال ح ان
اتفاقهم كاشف عن رضا الحجة من طريق الحدس ونقل عن المنتهى انه بعد ما اورد فيه الرواية المذكورة قال وهي حسنة عمل عليها الاصحاب انتهى
وفي التنقيح بعد الاشارة اليها ان عليها عمل الاصحاب وقال في تحقيق الطريق الاول معرفة ذلك بالوزن وهو الف ومائتا رطل ولا خلاف
بينهم في هذا المقدار انتهى وفي الجواهر الف ومائتا رطل اجماعا منقولا بل محصلا انتهى والاصل في التحديد المذكور ما روي صحيحا عن ابن ابي
عمير عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله ع انه قال الكر من الماء الذي لا ينجسه شيء الف ومائتا رطل وحال ابن ابي عمير اظهر من ان يحتاج الى البيان
وقد اعتمد الاصحاب على مرسلاته خصوصا مع تأيدها او سلبها بالشهرة والاجماعات المنقولة ثم انهم مع اتفاقهم في عدد الارطال على
ما عرفت اختلفوا في مقامين المقام الاول ان المراد بالرطل هل هو العراقي او المدني فقيل بالاول وجعله المصنف ره الاظهر وقد وصف
هذا القول بالشهرة في كلام جماعة وقيل بالثاني وهو الذي ذهب اليه الصدوق في كتاب من لا يحضره الفقيه حيث قال الحد تحديد الكر بالاشبار
ما استويته وبالوزن الف ومائتا رطل بالمدني والمرتضى ره في الناصريات والانتصار وحكي عنه ره اختياره في المصباح حجة القول الاول امور
الاول صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع في حديث قال والكر ستمائة رطل وتقريب الدلالة ان الظ قيام الاتفاق على ان المراد به ليس هو

في مقدار الكر

الرطل العراقي ولا المدني فيتعين حمله على المكي وهو عند الاصحاب كما في ئق ضعف العراقي مضافا الى ان محمد بن مسلم طائفي كما قيل والطائف من توابع
مكة وايضا فقد روى هذه الرواية ابن ابي عمير الراوي للرواية الاولى ففي الوسائل مسندا عن ابن ابي عمير انه قال روي لي عن عبد الله بن المغيرة
يرفعه الى ابي عبد الله ع ان الكر ستمائة رطل فيعلم من ذلك اتحاد المراد بالروايتين فيكون هذه مبينة لمرسلة ابن ابي عمير مع كفايتها للاستناد
اليها بنفسها واما احتمال حمل صحيحة محمد بن مسلم على المدني كما عن شيخنا البهائي فيكون مؤداها عبارة عن تسعمائة رطل بالعراقي فيقرب من
مساحة القميين فيرده صحيحة علي بن جعفر ع عن اخيه موسى ع قال سألته عن حب ماء فيه الف رطل وقع فيه اوقية بول هل يصلح شربه او الوضوء
منه قال ع لا يصلح الثاني كون المرسل عراقيا واورد بان المرسل غير المخاطب ولا يجب الا مراعاة حال المخاطب لانه الذي يراد افهامه واين هو من
المرسل لكن قرر الدليل المذكور في الجواهر بما يندفع عنه هذا الايراد لانه قال ما لفظه لكون المرسل ابن ابي عمير ومشايخه من اهل العراق مع
قوله فيها عن بعض اصحابنا وظاهر الاضافة كونه من اهل العراق وعرف السائل في الكلام مع الحكيم العالم بعرف المخاطب مقدم على عرف المتكلم
والبلد على انه لم يعرف كونه ع قال ذلك وهو في المدينة انتهى واقول مشايخ ابن ابي عمير على ما ذكره الشيخ محمد امين الكاظمي في كتاب هداية
المحدثين ثمانية واحد منهم كوفي وهو مسمع بن عبد الملك بخلاف الباقين فان منهم كرويه وهو همداني وهمدان قبيلة باليمن كما في القاموس
ومنهم يحيى بن عمران وهو ايضا همداني كما في المقال في ترجمة يحيى بن ابي عمران ومنهم مرازم بن حكيم الازدي وازد كما في الصحاح ابو حي
من اليمن ومنهم وهيب بن عبد ربه وهو اسدي قال في القاموس اسد بن خزيمة محركة ابو قبيلة من مضر وابن ربيعة بن نزار ابو اخرى انتهى
ومضر كما في الصحاح ابن نزار بن معد بن عدنان ومنهم حسين عثمان بن شريك العامري الوحيدي قال في القاموس الوحيدة من اعراض
المدينة بينها وبين مكة انتهى ومنهم ذريح المحاربي قال في الصحاح محارب قبيلة من فهر وقال في القاموس الفهر بالكسر قبيلة من قريش ومنهم
ابو مسعود الطائي قال في الصحاح طيء مثل سيد ابو قبيلة من اليمن وهو طيء بن ادد بن زيد بن كهلان بن سبا بن حمير والنسبة اليه طائي
على غير قياس انتهى فقد علم مما ذكر ان الباقين ليسوا من اهل العراق فكيف يصح ان يدعى ان المخاطب عراقي مع ان واحدا منهم لو كان
غير عراقي لم يكن وجه لدعوى ان قوله بعض اصحابنا عبارة عمن هو عراقي فكيف بهذه الصورة التي ليس الامر فيها الا بالعكس ثم لا يخفى ان
قوله ره على انه لم يعرف كونه ع قال ذلك وهو في المدينة من تتمة قوله والبلد يعني انه اذا لم يعرف وجه الصارف اعتبر حال السائل وهو عراقي
الثالث اطلاق الرطل في بعض الاخبار وارادة العراقي منه بغير قرينة ففي الكلبي النسابة انه سأل ابا عبد الله ع عن النبيذ فقال ع حلال
فقال انا ننبذه فنطرح فيه العكر وما سوى ذلك فقال شه شه تلك الخمرة المنتنة قلت جعلت فداك فاي نبيذ تعني فقال ع ان اهل المدينة
شكوا الى رسول الله ص تغير الماء وفساد طبايعهم فامرهم ان ينبذوا وكان الرجل يأمر خادمه ان ينبذ له فيعمد الى كف من تمر فيقذف به في
الشن فمنه شربه ومنه طهوره فقلت وكم كان عدد التمر الذي في الكف قال ع ما حمل الكف قلت واحدة او اثنتين فقال ع ربما كانت واحدة
وربما كانت ثنتين فقلت وكم كان يسع الشن ماء فقال ع ما بين الاربعين الى الثمانين الى ما فوق ذلك فقلت باي الارطال فقال
بارطال مكيال العراق بيان قال في مجمع البحرين بعد ذكر قوله انا نطرح فيه العكر هو بفتحتين دردي الزيت ودردي النبيذ ونحوه مما خثر ورسب
يقال عكر الشيء عكرا من باب تعب اذا لم يرسب خاثره وعكرته تعكيرا جعلت فيه العكر ومنه النبيذ الذي يجعل فيه العكر فيغلي حتى يسكر حرام انتهى
وتقريب الاستدلال كما في الجواهر انه اطلق الرطل واراد به العراقي قبل ان يسئله السائل ولو لم يسئله لاعتمد على ذلك الاطلاق وربما
يؤيده ما قيل ان الكر في الاصل كان مكيالا لاهل العراق وانهم ع قدروا الماء بالكر من جهة ان مخاطبهم كان من اهل العراق ورد بوجهين
احدهما ان الراوي لها عراقي فاطلق اللفظ اعتمادا على عرفه فانهما المعارضة بالمثل بل بالاقوى ففي صحيحة زرارة ان الوضوء بمد و
المد رطل ونصف والصاع ستة ارطال مع ان زرارة لم يكن مدنيا وقد اراد ع الرطل المدني بدليل ان قدر الصاع تسعة ارطال بالعراقي
وستة بالمدني كما في مجمع ومكاتبة الهمداني التي نذكرها عن قريب ان شاء الله تع الرابع اصالة البراءة من وجوب اجتنابه وحرمة شربه واورد
عليه في المستند بان غاية ما يثبت منها انما هو طهارة ما بلغ حد الارطال العراقية اذ الاصل نجاسته لا كونه كرا لانتفاء الملازمة فيترتب عليه
ما يتبع الطهارة كجواز الاستعمال دون ما يتبع الكرية كتطهير الكر او القليل به وحكما ومنها اصالة عدم المطهرية واستصحاب نجاسة ما يراد
تطهيره وضم الاجماع المركب مع اصالة الطهارة لاثبات الكرية معارض بضميمة مع عدم المطهرية لنفسه على انها يعني اصالة الطهارة ع انما
تفيد لو لم يشمل ادلة النجاسة مثل ذلك الماء وشمول كثير من غير المفاهيم لا شك فيه فيسقط الاستدلال بها راسا انتهى واورد عليه
ايضا في الجواهر من وجه اخر وهو ان اصالة البراءة كما تجري بالنسبة الى وجوب استعماله في رفع الحدث ووجوب ازالة النجاسة عن الثوب

والبلد يبرئ بعض المقامات ثم قال اللهم الا ان يق ان النجاسة وان كانت حكما وضعيا الا ان مرجعها الى التكليف فيتمسك في نفيها باصالة
البرائة بخلاف الطهارة فانها من قبيل كون الاشياء على الاباحة والنجاسة من قبيل الحرمة فيها فيقال ح الاصل البرائة من النجاسة فتجب ا
الطهارة بل لعله القول بالفصل وليس اثباتا للتكليف بالاصل فتم جيدا انتهى و اراد بما ذكره في ذيل الكلام ان النجاسة من قبيل الاحكام
الوضعية وانها منتزعة من الاحكام التكليفية وليس مؤدى النجاسة الا حرمة الاستعمال والتناول و وجوب الاجتناب عما يوصف بها فا
لشك في النجاسة يصير عبارة عن الشك في حرمة الاستعمال فاذا نفيناها بالاصل وجب الطهارة بالماء المشكوك فيه ولكنك خبير بانه
يتجه عليه المنع فان النجاسة وان كانت من الاحكام الوضعية الا انها على قسمين منها ما هو متاصل و منها ما هو منتزع من الحكم التكليفي
وهي من القسم الاول فانها خباثة معنوية يعرفها الحكيم العالم بالاسرار الخبير بما وراء الاستار وان كنا لا نعرفها الا بالاثر ويدل على
كونها امرا متاصلا الا ما يجب الاجتناب عنه قوله تعـ والرجز فاهجر فايراده ره متجه كما ان ايراد صاحب المستند ره وجيه الخامس ان الاصل
في الاشياء عموما وفي الماء خصوصا هو الطهارة فاذا وقع الشك في كون الارطال العراقية المذكورة قد تنجست بملاقاة النجاسة
بعض الاصلان المذكوران بالطهارة نظرا الى الشك الذي عرفت خرج عن محلهما ما نقص عن الارطال المذكورة وبقي غيره تحتهما
وفيه ان جريان اصالة الطهارة في الشبهة الحكمية محل تامل سلمنا ولكنه لا يثبت كون الارطال عبارة عن العراقي ولا كون الكر
عبارة عنها كما هو المقصود بالبحث فيهما السادس استصحاب الطهارة الثابتة قبل وقوع النجاسة في الماء الذي مقداره الف و
مائتا رطل بالعراقي وفيه ما في سابقه فانه لا يثبت ما نحن بصدده السابع الاحتياط لان مقتضاه استعمال ما بلغ الحد المذكور عند
كون الانسان مكلفا بما هو مشروط بالطهارة ولم يوجد غيره وفيه انه معارض بمثله لان مقتضى الاحتياط تركه حيث يوجد غيره مضافا
الى انه غير صالح لتعيين كون المراد بالرطل هو العراقي ولا تعيين كون الكر هو ما كان الفا ومائتي رطل بالعراقي الثامن تعين الاخذ بالاقل
عند دوران الامر بينه وبين الاكثر لان الاول هو المتيقن والثاني مشكوك وفيه ان الاخذ بالاقل عند دوران الامر بينه وبين ا
الاكثر ان كان في مقام مجرد ورود التكليف بان يقال ان التكليف بالاتيان بالاقل ثابت والتكليف بما زاد عنه غير ثابت فيؤخذ بالاقل
لانه القدر المتيقن من ثبوت التكليف فهو مسلم لان مرجعه الى اصل البرائة لكن ليس ما نحن فيه من ذلك القبيل لان المقصود هنا تعيين ما يترتب
عليه الاحكام الوضعية وان كان في مقام ترتيب الاثار والاحكام فيكون القدر المتيقن والمعين ح هو الاقل ممنوع بل القدر المتيقن
على هذا التقدير انما هو الاكثر لانه اذا لم يتحقق سببية الاقل للاثار والاحكام فمقتضى الشك فيها نفيها باصالة عدمها التاسع ان
الارطال اذا اعتبرت عراقية كان التقدير بها اقرب الى الصحيحة المتضمنة لتحديد الكر بالاشبار والتكسير بل موافقا لها واجيب بان المدني
اقرب الى رواية ابي بصير التي عمل بها الاكثر وتايدت بالشهرة والاولى في الجواب ان يق انه لا مدخل للاقربية الى التحديد بالاشبار وبعد
كون البناء في التحديدات على التحقيق دون التقريب العاشر ان شرط الانفعال انما هي القلة ولم يعلم وجودها عند بلوغ الماء الفا ومائتي
رطل بالعراقي فيحكم بطهارته ح اذا لاقته النجاسة واجيب بان الامر بالعكس وان الكرية شرط لعدم الانفعال كما هو مقتضى قوله ع اذا بلغ
الماء قدر كر لم ينجسه شيء والمفروض وقوع الشك في كون الحد المذكور حد الكر فلا يتحقق شرط عدم الانفعال فلا يتحقق المشروط
حجة القول الثاني كما وقع في كلمات المتعرضين لنقله وان كان كلام كل من ق ره والسيد ره خاليا عن الاحتجاج وجوه احدها ما وقع في
كلام بعض اواخر الفقهاء من ظهور كلام الصدوق وصراحة كلام السيد ره في دعوى الاجماع على الرطل المدني وفيه ان عبارة ق في
الفقيه هي ان الكر ما يكون ثلثة اشبار طولا في عرض ثلثة اشبار في عمق ثلثة اشبار وبالوزن الف ومائتا رطل بالمدني انتهى وليس فيه تعرض
للاجماع وكان ذلك البعض استفاده من ارساله ذلك ارسال المسلمات ولا يخ عن الخفا واما السيد ره فكلامه غير خال عن الاجمال بل الظ
ان دعوى الاجماع في كلامه راجعة الى عدد الارطال وكونها الفا ومائتين لا الى كونها مدنية او عراقية فانه ره قال في شرح المسائل الناصرية
وحد الكر ما وزنه الف ومائتا رطل بالرطل المدني الى ان قال واما الكلام في تصحيح الحد الذي ذكرناه من الكر وتعيينه بالارطال فالحجة في صحته
اجماع الامامية عليه واجماعها هو الحجة انتهى ولو سلمنا صراحة كلامه في دعوى الاجماع كان توجه المنع الى المدعى واضحا جليا اذ لا مجال
لدعوى الاجماع مع قيام الشهرة على خلافه ثانيها كون المسئول مدنيا وظاهر حال اهل كل لسان ان يتكلم بلسانه غاية الامر لزوم نصب قرينة
للتفهيم عند جهل السائل باصطلاحه وجهل السائل المقتضي لنصب القرينة هيهنا غير معلوم فيؤخذ بظاهر الحال ح بمقتضى اصالة عدم القرينة
لانتفاء ما يعارضها وفيه ما عرفت من ان الحكيم العالم بجهالة الغير بعرف السائل العرفي مع كونه قاصدا الى افهامه خصوصا اذا كان من قبيل الاحكام

٢ مصطلح اناس غيرهم

الشرعية وهي مما تمتاز عن غيرها بالاهتمام بها خصوصاً من اهل العصمة المنصوبين من جانب الله تعالى لتشييد اركان امر الشرع وتكميل العباد وهدايتهم الى سبيل الرشاد انما هو مراعاة حال السائل الذي يخاطبه فيكون ذلك داعياً الى العدول عما ادعاه من ظهور حال اهل كل لسان ثالثها ان تكلم المدني بمثل لفظ الرطل الذي له عنده معنى معين موضوع له بخصوصه ارادة غيره مما هو موضوع له في مصطلح طائفة اخرى مجازاً وجار مجراه فهو مخالف للاصل ومخالف للظاهر الذي هو جار مجرى الاصل وفيه ان تكلم اهل لسان او مصطلح من هو مخالف له في الاصطلاح وسلوكه مسلك ذلك الاستعمال تعباً له ولو لغرض افهامه ليس من المجاز قطعاً كما لا يخفى على من تامل في تعريف المجاز وما قيل في توضيحه مما لا ينبغي تفصيل المقال فيه ههنا كما انه ليس مخالفاً للظاهر من المتكلم المعنون بالعنوان المذكور رابعها ان التحديد بارطال المدينة يقرب من التحديد بثلاثة اشبار ونصف الذي قد استقر عليه بنائ اكثر شيوخ المذهب وفيه بعد تسليم تقارب التحديدين والاغماض عن المنع عليه من جهة اختلاف المساحة وثقلاً ان مجرد القرب بين التحديدين مما لا يجدي وفيه ضرورة ان القرب لا ينفك من التغاير نعم لو كان التحديد بارطال المدينة متحداً بالتحديد بالاشبار على الوجه المذكور كان له وجه لكنه خلاف ما اعترف به المستدل في تعبيره بالقرب خامسها ان اعتبار الرطل المدني موافق للاحتياط وفيه انه معارض بمثله لان هذا الاحتياط انما يتم فيما لو وجد ما يزيد على الارطال العراقية ووجد ما يوازيه واما لو لم يوجد الا ما يوازي الارطال العراقية ودار الامر بين استعمال ذلك الماء في الطهارة وبين العدول الى التراب كان مقتضى الاحتياط استعمال ذلك الماء مضافاً الى ان موافقة الاحتياط ليست صالحة لتعيين المراد بلفظ الرطل كغيره من الالفاظ ثم ان هذه الوجوه مما لم يستدل به القائل به سوى الاجماع الذي قد عرفت حاله وانما استدل به المتأخرون وعندي انه كان الاولى في الاستدلال لهذا القول التمسك برواية علي بن جعفر عن اخيه قال سألته عن جرة ماء فيه الف رطل وقع فيه وقية بول هل يصلح شربه او الوضوء منه قال لا يصلح لان هذه الرواية معتبرة بل صحيحة لانه نقلها صاحب الوسائل في اخر باب نجاسة ما نقص عن الكر من الراكد بملاقاة له اذا ورد عليه او لم يتغير مصرحاً بانه وجدها في كتابه وقد ذكر في اول الوسائل كتاب علي بن جعفر في عداد الكتب التي اخذ الاخبار التي جمعها في الوسائل منها ونقله صاحب الحدائق في المقام الاول من الفصل الثالث في القليل الراكد بقوله وفي قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه قال سألته وساق متن الرواية على الوجه المذكور وكتاب قرب الاسناد من مصنفات عبد الله بن جعفر بن الحسين بن مالك بن جامع الحميري وهو ثقة كما نص عليه جملة من علماء الرجال لم يذكر في كتبهم طعن عليه ولا تامل فيه والظاهر انه بلغ كتاب علي بن جعفر صاحب الوسائل مرة على وجه التواتر فاعتمد عليه في النقل عنه وكذا الحال بالنسبة الى عبد الله بن جعفر لكونه من اصحاب العسكري فيكون قريب العهد الى زمان علي بن جعفر ومن نقول ان هذه الرواية تعارض صحيحة ابن ابي عمير لا ترجيح عليها لوقوع الارسال فيها دون هذه الرواية وتقريب الاستدلال بها هو انه لا ريب في ان ابا الحسن موسى مدني وكذا علي بن جعفر وهما اهل عرف واحد فلا يتطرق هناك تعارض عرفي السائل والمسؤول والظاهر انه لا مجال لدعوى كون عرف البلد صارفاً عن التكلم على مقتضى عرفي السائل والمسؤول لان تلك الدعوى لا تتم الا بادعاء ان الرواية صدرت في العراق والظاهر خلافه لانه كان محبوساً في العراق ولم يكن علي بن جعفر مصاحباً له فيتعين البناء على انها صدرت في المدينة وعلى هذا يتعين ان المراد بالرطل فيها انما هو المدني واذا كان الف رطل بالمدني يتنجس بملاقاة النجاسة مع كونه الفاً وخمسين رطلاً بالعراقي وجب الحكم بان التحديد بالف ومائتين ناظر الى الرطل المدني هذا ولكنا نقول مع ذلك كله برجحان صحيحة ابن ابي عمير المعتضدة بصحيحة محمد بن مسلم المتضمنة لستمائة رطل بالمكي لما عرفت من جهة موافقتها للشهرة العظيمة بين الاصحاب ولا يقدح فيها ارسال لتسالم اصحابنا على ان ما ارسله ابن ابي عمير بمنزلة المسند والظاهر ان السر في ذلك هو انهم علموا بان دابه هو الارسال عن ثقة معلوم الوثاقة عند جميع الرواة فلا يرد انه لا يلزم من كون من لم يصرح باسمه ثقة عنده كونه ثقة عندنا مضافاً الى ان الوثاقة ونحوها مما يتبع فيها الظنون الرجالية فلا يقصر ارسال ابن ابي عمير عن تصحيح واحد من متاخري علماء الرجال بوثاقة رجل مع بعد عهده عن زمانه هذا كله مع تطرق الوهن الى صحة رواية علي بن جعفر من جهة بعد تواتر كتابه عند صاحب الوسائل وبعد تواتر كتاب قرب الاسناد عند صاحب الحدائق فالاقوى ما هو المشهور من الاعتبار بارطال العراق المقام الثاني ان مقدار الرطل العراقي ماذا وفيه قولان احدهما ما هو المشهور كما في الحدائق وغيره من انه عبارة عن مائة وثلثين درهماً والاخر انه مائة وثمانية وعشرون درهماً واربعة اسباع درهم حكاه في الحدائق عن العلامة في بعض العلامات من هي والتحرير ثم قال والظاهر انه غفلة ولم يتبين وجه نسبة الغفلة الى العلامة ولكن استدل بعض المحققين للقول الاول بمكاتبة الهمداني عن ابي الحسن ان الصاع ستة ارطال بالمدني وتسعة ارطال بالعراقي ووزنه الف ومائة وسبعون وزنة و

هو مع اختصاصه بالرواية لم يتعرض لوجه الدلالة ولكن ذكر بعض الافاضل ره في كتابه ما لفظه ما يبين الامرين فانه ره قال عن جعفر بن ابراهيم بن محمد الهمداني قال كتبت الى ابي الحسن ع على يدي جعلت فداك ان اصحابنا اختلفوا في الصاع بعضهم يقول الفطرة بالصاع المدني وبعضهم يقول بالصاع العراقي قال فكتب ع الي الصاع ستة ارطال بالمدني وتسعة بالعراقي قال واخبرني انه يكون بالوزن الفا ومائة وسبعين وزنة وفيه دلالة على المط من وجهين احدهما جعل الرطل المدني رطلا ونصف رطل بالعراقي والظ انه لا خلاف في ان المدني مائة وخمسة وتسعون درهما وثلثاه مائة وثلثون درهما والثاني تقديره تسعة ارطال العراقي بالف ومائة وسبعين وزنة وتسعها مائة وثلثون والوزنة بالكسر في اللغة مفسرة بالدرهم انتهى و الرواية وان لم يبلغ سندها درجة الحجية الا انها منجبرة بالشهرة التي صرح بنقلها جماعة بل زاد بعضهم واخو الفقهاء دعوى شهرة كون الرطل عبارة عن مائة وثلثين درهما فيما بين اللغويين ايض لكن لم يتحقق ذلك بل من اهل اللغة من صرح بخلاف ذلك قال في المصباح المنير الرطل معيار يوزن به وكسره اشهر من فتحه وهو بالبغدادي اثنا عشر اوقية والاوقية استار وثلثا استار والاستار اربعة مثاقيل ونصف مثقال والمثقال درهم وثلثة اسباع درهم والدرهم ستة دوانيق والدوانق ثماني حبات وخمسا حبة وعلى هذا فالرطل تسعون مثقالا وهي مائة درهم وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم ثم قال قال الفقهاء واذا اطلق الرطل في الفروع فالمراد رطل بغداد انتهى نعم فسره في مجمع البحرين بما هو المش فقال والرطل العراقي عبارة عن مائة وثلثين درهما هي احد وتسعون مثقالا وكل درهم ستة دوانيق وكل دانق ثماني حبات من اوسط حب الشعير انتهى تنبيه لا يخفى تحقق الاختلاف في الرطل بحسب بلاد العراق لكن حكي عن خ المفيد ره التصريح بان المراد بالرطل هو البغدادي وقال بعض اواخر الفقهاء ان ظ اطلاق الرطل العراقي ينصرف الى رطل ام العراق البغداد واما الثاني من طريقي تحديد الكر اعني المساحة ففيه اقوال احدها ما اختاره المصنف من انه عبارة عما كان كل واحد من طوله وعرضه وعمقه ثلثة اشبار ونصفا قال في لك وما اختاره المص هنا اشهر الاقوال في المسئلة انتهى و وصفه جماعة بانه المش ثانيها ما حكي عن القميين وصار اليه العلامة ره في لف ووافقه المحقق الثاني فيما حكي عنه حواشيه عليه والشهيد الثاني في الروضة والمحقق الاردبيلي وحكاه صاحب المستند عن والده وهو اعتبار الاشبار الثلثة في الابعاد الثلثة واسقاط نصف شبر عن كل منها ثالثها ما حكي في لف عن القطب الراوندي حيث قال الظ ان الاشبار يراد بها ضرب الحساب فيكون حد الكثير تكسير اثنين واربعين شبرا وسبعة اثمان شبر وقال القطب الراوندي ليس المراد ذلك بل يكون الكر عشرة اشبار ونصفا طولا وعرضا وعمقا انتهى وتوضيحه ان الابعاد الثلثة اذا كان كل منها مقدرا بثلثة ونصف يكون مقدارها بمقتضى جمعها من غير تكسير عشرة ونصفا رابعها ما حكاه في لف عن ابن الجنيد ره حيث قال وقال ابن الجنيد ره حده قلتان ومبلغه وزنا الف ومائتا رطل وتكسيره بالذراع نحو مائة شبر انتهى ولا يخفى ان الظ من لفظ نحو المضاف الى المائة انما هو كونه بمعنى المقدار ولا يتجه تصويره بكونه تكسيره مائة شبر مع تساوي الابعاد الثلثة لانه ان قدر كون كل منها اربعة اشبار فضرب الاربعة في الاربعة يحصل ستة عشر وضربها في الاربعة التي هي مقدار ثالث الابعاد يصير اربعة وستين واين هي من المائة وان قدر كون كل منها خمسة اشبار كان اللازم بلوغ تكسيره مائة وخمسة وعشرين لان ضرب الخمسة في الخمسة يحصل خمسة وعشرين وضربها في الخمسة الثالثة يحصل مائة وخمسة وعشرين نعم لو فرض كون مقدار بعدين منها خمسة وكون مقدار بعد منها اربعة تم ما ذكره لان مقتضى ضرب الخمسة في الخمسة حصول خمسة وعشرين ومقتضى ضربها في الاربعة حصول مائة لكن هذه الدعوى مفتقرة الى الدليل اذ ليست باولى من ان يدعى كون مقدار بعدين اربعة ومقدار بعد خمسة او كون مقدار جميع الابعاد اربعة او كون مقدار جميعها خمسة وقد اعترف في لف بانه لم ينقل عن ابن الجنيد حجة على مذهبه الذي صار اليه وتبعه في الاعتراف بذلك صاحب الجواهر ثم ان ما ذكرناه كله انما هو بناء على نقل العلامة عبارة ابن الجنيد باضافة نحو الى المائة ويوافقه عبارة كره لانه قال فيها وابن الجنيد اعتبر القلتين او نحو مائة شبر انتهى ولما قلناه من ظهور لفظ نحو في المقدار استظهر في لك فقال وعن ابن الجنيد انه ما بلغ تكسيره مائة شبر وكذا في الذخيرة فقال في عداد الاقوال الخامس ما بلغ تكسيره مائة شبر وهو المنقول عن ابن الجنيد ره انتهى ولكن نقل بعض الناقلين بزيادة لفظة من فقال نقلا عنه وتكسيره بالذراع نحو من مائة شبر انتهى وح ينبغي ان يكون نحو بمعنى القريب اخذا من مجيئه بمعنى الجانب وكانه لهذا نقله في كشف اللثام بقوله وقال ابو علي حده قلتان ومبلغه وزنا الف ومائتا رطل وتكسيره بالذراع قريب من مائة شبر قال وهو قريب انتهى خامسها ما حكاه في كشف اللثام عن المصنف حيث قال وفي المعتبر اختار قول الظ في صحيح اسماعيل بن جابر ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته ثم قال والذراعان قريب من اربعة اشبار ثم قال ولفظ الخبر يحتمل وجوها منها ان يكون كل من جهتي السعة اي الطول والعرض ذراعا وشبرا ومنها ان يكون جميعها كك ومنها ان يكون شبر مرفوعا معطوفا على ذراعان

اي في ذراعان عمقه في ذراع طوله وشبر عرضه انتهى ولا يخفى ان الاول اظهر ثم ان المنقول من لفظ عبارة المصنف قوله ره بعد ذكر رواية اسمعيل
بن جابر المذكورة هذه حسنة ويحتمل ان يكون قدر ذلك كرا انتهى كان استفادة الاختيار منها مبنية على ان قوله ره هذه حسنة قد اراد
به استحسان المضمون وان مراده بقوله ويحتمل هو انه صالح لان يكون قدره كرا لكن مع ذلك لا يخفى دلالته على الاختيار عن خفاء ولهذا قال
في لك ويظهر من المصنف ره الميل الى العمل بهذه الرواية وعبارة صاحب ك في اختيار هذا القول اظهر من عبارة المعتبر لانه قال واوضح ما وقفت
عليه في هذه المسئلة من الاخبار متنا وسندا ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن اسماعيل بن جابر ثم ساق متن الرواية على الوجه الذي قدمنا ثم
ذكر ما استظهره من المصنف ثم قال وهو متجه سندا سيما عن ابن طاوس ره قال في كري والعلامة بن طاوس ذكر وزن الماء وعكسنا نسبة
المساحة للاشبار ومال الى دفع النجاسة بكل ما روي وكانه يحمل الزائد على الندب انتهى قال بعض اواخر الفقهاء ان الظ ان مراده بكل ما روي
هي الروايات المعتبرة وليست هي الا الروايات المعمول بها بين الطائفة وهي روايات الاشبار وروايات الوزن فان ما سويها اما
مؤولة الى ما يوافق الاشبار او مطروح حتى يكون قائلا بمقالة القميين وما زاد عليها محمول عنده على الافضل كما قال الشهيد ره سيما
ما حكاه الشهيد في كري عن محمد بن علي بن ابي عزاقر صاحب كتاب التكليف الذي عمل مثل اضطرابه قال فيها والشلمغاني ما لا يتحرك جنبا
بطرح حجر في وسطه وهو خلاف الاجماع انتهى حجة القول الاول امور الاول الاجماع الذي ادعاه في الغنية قال فيها وحده مساحة ما وضعه ثلثة
اشبار ونصف طولا في مثل ذلك عرضا في مثله عمقا بالاجماع انتهى وقد تمسك به بعض من تاخر عن ابن زهرة كصاحب الجواهر مع كونه با
لنسبة اليه من قبيل المنقول دون المحصل وليس الاستناد اليه بذلك البعيد سيما لتاييده بالشهرة المنقولة في كلام جماعة الثاني رواية ابي
بصير قال سئلت ابا عبد الله ع عن الكر من الماء كم يكون قدره قال ع اذا كان الماء ثلثة اشبار ونصفا في مثله ثلثة اشبار ونصف في عمقه
من الارض فذلك الكر من الماء واورد عليه بوجهين احدهما من باب السند قال في لك وهي ضعيفة السند باحمد بن محمد بن يحيى فانه مجهول
وعثمان بن عيسى فانه واقفي وابي بصير فانه مشترك بين الثقة والضعيف وقد اعترف بذلك المصنف في المعتبر فانه قال وعثمان بن عيسى واقفي
فروايته ساقطة ولا تصغ الى من يدعي الاجماع هنا فانه يدعي الاجماع في محل الخلاف انتهى واجاب المحقق البهبهاني عن ضعف احمد في الحاشية
بان الظ ان ابن يحيى زيادة كما يشهد به الكافي والاستبصار وهو ابن عيسى ثم قال ويحتمل ان يكون يحيى مصحف عيسى انتهى وما حكاه عن
الاستبصار صحيح لانه قال فيه اخبرني الشيخ عن ابي القاسم بن جعفر بن محمد عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن عثمان
بن عيسى عن ابن مسكان عن ابي بصير وساق المتن المذكور وذكر في المستند في رد تضعيف الرواية بجهالة احمد ان احمد هذا وان لم يوثق
في كتب الرجال لكنه من المشايخ وهو كاف في تعديله ثم قال مع ان في الكافي محمد بن يحيى عن احمد بن محمد ثم قال وهو ابن محمد بن عيسى بقرينة
طرفيه وكتب في الحاشية ان طرفه الاول محمد بن يحيى العطار والثاني عثمان بن عيسى انتهى واجاب المحقق المذكور في الحاشية عن تضعيف
الرواية بعثمان بن عيسى بقوله وعثمان بن عيسى اخباره معمول بها عند الشيعة كما يظهر من الكشي والعدة مع انه تاب ولم يمنع من رواياته انتهى وعن
تضعيفها باشتراك ابي بصير بين الثقة والضعيف بقوله وابو بصير مشترك بين ثلثة ثقات انتهى واراد بالثلثة عبد الله بن محمد الاسدي
ولا كلام في كونه ثقة وليث بن البختري المرادي ويحيى بن القاسم او ابن ابي القاسم وهما ثقتان عنده وليس يوسف الحرث عنده ممن يكنى
بابي بصير واجاب في المستند عن اشتراك ابي بصير بان المراد هنا هو ليث بن البختري المرادي بقرينة طرفيه وكتب في الحاشية ان طرفه الاول
ابن مسكان والثاني هو الص ويتجه عليه ما قيل من ان ابن مسكان قد يروي عن يحيى ولكن يمكن الجواب بانه اذا كان يحيى ايضا ثقة لم يكن قدح في
سند الرواية ثم ان المحقق المشار اليه ره بعد التنزل عما ذكره اجاب بان الحكم على طبق مضمون الرواية مشهور فتكون الشهرة جابرة ولا يخفى ان
هذا هو المعتمد ثانيهما من باب الدلالة وقد صدر من جماعة منهم المحقق المشار اليه قال في الحاشية لكن في دلالته يعني الحديث المذكور نظر
من حيث اهمال البعد الثالث وليس هو من قبيل قوله ثلثة في ثلثة لشيوع الاطلاق وارادة الضرب في الابعاد الثلثة لوجود الفارق وهو
عدم ذكر شيء من الابعاد بالخصوص في المثال بخلاف الرواية حيث صرح فيها ببعد العمق فيكون البعد الاخر هو القطر ويكون ظاهرا في المدور
ويؤيده ان الكر مكيال كما هو الظ وفي القاموس الكر مكيال العراق والمعهود منه هو المدور انتهى واجيب بان البعد الثالث قد ترك اعتمادا
على شيوع الاستعمال على ذلك المنوال الذي هو الاكتفاء عن احد الابعاد الثلثة بذكر اثنين ودلالة سوق الكلام عليه وجريان مثله في
محاوراتهم وعد منه من نظائره قول من كانت حنيفة اثلاثا فثلثهم من العبيد وثلث من مواليها وعد بعضهم من ذلك قوله ع حبب الي
من دنياكم ثلث الطيب والنساء وقرة عيني في الصلوة قال فان الصلوة ليست من لذة الدنيا فهو من المعدود من ملاذ الدنيا عرفه

نفسه المقدسة عن ذكر الثالثة فكانه يقول مالي وملاذ الدنيا قرة عيني في الصلوة قالوا والثانية استينافية مضافا الى ان الاصحاب
رضه قديما وحديثا قد استندوا الى الرواية المذكورة كما في ثق ولا يبعد دعوى كون مثله كاشفا عن قيام القرينة عندهم على ذلك بل الظ
عود الضمير في عمقه الى المقدار المدلول عليه بثلثة اشبار ونصف كما هو الشان في ضمير مثله فتشمل الرواية على الابعاد الثلثة وتنظر فيما
المستند فيما ذكر من وجوه الجواب بما هو واضح عندنا واجاب بعض المحققين بان معنى كون الماء ثلثة اشبار ونصفا هو كون سطحه
المشتمل على الطول والعرض بهذا المقدار ويكون قوله ع في عمقه صفة لثلثة اشبار ونصف او بدلا من مثله يعني اذا كان سطحه ثلثة
اشبار ونصفا في ثلثة اشبار ونصف ثابتة في عمقه قال ره ويعضده ما ذكرناه سقوط مثله في بعض نسخ في والمحكي عن نسخة مصححة
مقروة على المجلسي ره الثالث رواية الحسن بن صالح الثوري عن ابي عبد الله ع قال الكر ثلثة اشبار ونصف عمقها في ثلثة اشبار و
نصف عرضها واورد على الاستدلال بها من وجهين احدهما ضعف السند باشتماله على الثوري وهو زيدي وقد اختلف فيه فقيل
ثقة تقية وحي بالتشيع وقيل انه بتري متروك العمل بما يختص بروايته واجيب بان الراوي عنه هو السراد وهو ابن محبوب الذي اجمعت
العصابة على تصحيح ما يصح عنه فتكون الرواية من قبيل الموثق كالصحيح وثانيهما قصور الدلالة من جهة عدم اشتمالها على الطول واجيب
بوجهين الاول انه قد رويها في الاستبصار مشتملة على الطول فانه قال في باب حكم الابار منه ما رواه احمد بن محمد عن ابن محبوب عن
الحسن بن صالح الثوري عن ابي عبد الله ع قال اذا كان الماء في الركي كرا لم ينجسه شئ قلت وما الكر قال ثلثة اشبار ونصف طولها في ثلثة
اشبار ونصف عمقها في ثلثة اشبار ونصف عرضها ولا ريب ان احتمال الزيادة لا يقاوم احتمال النقيصة الثاني ما ذكره بعض المحققين
من ان الظ ان المراد من العرض هو سطحه المشتمل على الطول والعرض كما في الصحيحة المحددة للكر بالذراع والشبر مع ان البعد الاخر لو كان
انقص من ثلثة ونصف لم يسم الا زيد عرضا فلا اقل من وجوب كونه مساويا له فالعرض هيهنا مثل قوله تع عرضها كعرض السماء والارض
ثم قال نعم على هذا يدخل السطح المستدير البالغ ثلثة اشبار ونصفا مع انه ليس كرا اجماعا ويمكن اخراجه بان الظ من الرواية كون مجموع
الثلثة ونصف من العمق ثابتا في تمام سطح الاكبر لا في خط منه فيخرج الدائرة ويمكن اخراجها بالاجماع فهو من باب تقييد المطلق وهذا الايراد
وارد في جميع الروايات انتهى كلامه ره بادنى تغيير في لفظه موجب لسهولة تحصيل معناه قلت بل الايراد اعني ترك احد الابعاد ودخول
الدائرة واردان على جميع الروايات حتى رواية ثلثة اشبار الخالية عن النصف ومن هنا يتجه ما ذكره بعض المحققين من ان دلالة الروايتين
وان لم تخل عن تكلف الا انهما نصان في زيادة النصف على الثلثة فترجحان على رواية اسمعيل بن جابر ان الكر ثلثة اشبار في ثلثة اشبار
لاحتمال سقوط النصف فيها وعدم احتمال الزيادة في الروايتين هذا كلامه ره ولا يخفى ان ما حكيناه عن بعض المحققين في تقريب دلالة الروايتين
على المطلوب هو احسن ما قيل في هذا المقام والسر في ذلك انه لا اجمال لارادة غير ذلك منهما لان السائل قد سئل عن مقدار الكر من الماء
حتى يرجع اليه عند الحاجة ومن المعلوم ان الماء مما لا يلاحظ مقداره ومساحته الا باعتبار الابعاد الثلثة التي هي الطول والعرض والعمق وليس
مثل الارض والثياب مثلا مما يلاحظ مقداره ومساحته باعتبار الطول والعرض فقط وعلى هذا فلا بد من بيان ما يتعين عنده المقدار والذي
يرتفع عنه الجهل كما هو مقتضى حكمة المسئول بل عصمته ومن المعلوم ايضا ان ذلك لا يتحقق الا بان يكون المراد ما بلغ ثلثة اشبار ونصفا
طولا في ثلثة اشبار ونصف عرضا في ثلثة اشبار ونصف عمقا لانه متى اهمل بيان شئ من الابعاد الثلثة بقي الامر مبهما وهو مناف لمقام الحاجة
الى البيان قطعا ثم انه ذكر بعضهم وجها اخر في تقرير الدلالة وهو ان المتعارف في امثال هذه العبارة بين عامة اهل اللسان ذلك بان يفرض
مكان مربع يبلغ طوله وعرضه وعمقه ما ذكر من الاشبار ليقاس عليه غيره مما لم يكن بهذا الشكل انتهى ولا يخفى ما فيه حجة القول الثاني
ما ذكره في لف بعد حكاية هذا القول عن ابن بابويه وجماعة من القميين بقوله احتج ابن بابويه بما رواه في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن
اسمعيل بن جابر قال سئلت ابا عبد الله ع عن الماء الذي لا ينجسه شئ قال ع كر قلت وما الكر قال ع ثلثة اشبار في ثلثة اشبار ولا بد من التكلم
في السند والدلالة اما الاول فقد طعن فيه جماعة من متاخري المتاخرين منهم المحقق الشيخ حسن فيما حكي عن المنتقى وصاحب ك والفاضل
الخراساني قال في الذخيرة قد نوزع في سنده بناء على ان خ ره رواه في يب بطريقين في احدهما عبد الله بن سنان وفي الاخر محمد بن سنان
والراويان قبله وبعده متحدان واحتمال روايتهما معا له منتف قطعا لاختلافهما في الطبقة والذي يظهر من التتبع ان الواقع في طريق هذه
الرواية هو محمد بن سنان وان ذكر عبد الله سهو فتكون ضعيفة لضعف محمد بن سنان انتهى وتعرض لدفعه الشيخ المحقق البهاء الدين في مشرق
الشمسين فانه اورد الحديث بسند فيه عبد الله بن سنان ثم حكى عن خ ره في يب انه اورده بسنده فيه محمد بن سنان بدل عبد الله ثم قال و

ضعفناه ثم قال واما هذا السند فقد اطبق علمائنا من زمن العلامة الى زماننا هذا على صحته ولم يطعن احد فيه حتى انتهت النوبة الى بعض الفضلا الذين عاصرناهم فحكموا بخطاء العلامة واتباعه في قولهم بصحته وزعموا ان ملاحظة طبقات الرواة في التقدم والتأخر تقتضي ان يكون ابن سنان المتوسط بين البرقي واسماعيل بن جابر محمدا لا عبد الله وان تبديل شيخ الطائفة له بعبد الله في سند هذا الحديث توهم فاحش لان البرقي ومحمد بن سنان في طبقة واحدة فانهما من اصحاب الرضا ع واما عبد الله بن سنان فليس من طبقة البرقي لانه من اصحاب الص ع فروايته البرقي عنه بغير واسطة مستنكرة وايضا فوجود الواسطة في هذه الرواية بين ابن سنان وبين الص ع يدل على انه محمد لا عبد الله لان زمان محمد متاخر عن زمانه ع بكثير فهو لا يروي بالمشافهة بل لا بد من تخلل الواسطة واما عبد الله بن سنان فهو من اصحاب الص ع فالظ انه ياخذ عنه بالمشافهة لا بالواسطة هذا حاصل كلامهم وظني ان الخطاء في هذا المقام انما هو منهم لا من العلامة واتباعه ولا من شيخ الطائفة فان البرقي وان لم يدرك زمان الص ع لكنه قد ادرك بعض اصحابه ع ونقل عنهم بلا واسطة الا ترى الى روايته عن داود بن ابي يزيد العطار حديث من قتل اسدا في الحرم وعن ثعلبة بن ميمون حديث الاستمناء باليد وعن زرعة حديث صلوة الاسير في باب صلوة الخوف وهؤلاء كلهم من اصحاب الص ع فكيف لا تنكر روايته عنهم بلا واسطة وتنكر روايته عن عبد الله بن سنان وايضا فالشيخ ره قد عد البرقي في اصحاب الكاظم ع واما تخلل الواسطة بين ابن سنان وبين الص ع فانما يدل على انه محمد لو لم توجد بين عبد الله ايضا وبينه ع واسطة في شيء من الاسانيد لكنها قد توجد بينهما كتوسط عمر بن يزيد في دعاء اخر سجدة من نافلة المغرب وتوسط حفص الاعور في تكبيرات الافتتاح وقد يتوسط شخص واحد بعينه بين كل منهما وبين الص ع كاسحق بن عمار فانه متوسط ايضا بين عبد الله وبينه ع في طواف الوداع وتوسط اسماعيل بن جابر في سند الحديثين اللذين نحن فيهما من هذا القبيل والله الهادي الى سواء السبيل ثم قال والعجب من هؤلاء القوم المتعرضين على اولئك الاعلام انهم يستنكرون لقاء البرقي لعبد الله بن سنان ولا يستنكرون لقاء محمد بن سنان لاسماعيل بن جابر مع ان ما ظنوه علة لعدم اللقاء مشترك والانصاف ان لقاء البرقي لعبد الله بن سنان مما لا يستنكر بعد ملاحظة ما قررناه وايضا فانه كان خازنا للرشيد والبرقي من اصحاب الرضا ع وقد ذكر المسعودي ان ما بين وفاته ووفاة الرشيد عشر سنين فرواية البرقي عنه لا مانع منه بالنظر الى طبقات الرواة كما روى عن داود وثعلبة وزرعة اذا جازت رواية الحسن بن سعيد مع انه ممن لقي الهادي ع بلا واسطة حديث قنوت الوتر وغيره فكيف لا يجوز رواية من هو من اصحاب الكاظم ع عنه كذلك وبما تلوناه عليك يظهر ان شيخ الطائفة والعلامة واتباعهما لا طعن عليهم فيما ذكروه انتهى وزاد تاكيدا ما ذكره من التعجب من استنكارهم لقاء البرقي لعبد الله بن سنان بما كتبه في حاشية له كتبها على هذا المقام من قوله بل قد وجدنا ما يدل على لقاء البرقي لاسماعيل بن جابر كما في الحديث الثلثين من باب تطهير الثياب من التهذيب وهو ما رواه الشيخ عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابي عبد الله البرقي عن اسماعيل الجعفي قال رايت ابا جعفر ع يصلي والدم يسيل من ساقه واسماعيل هذا هو ابن جابر لان ابن عبد الرحمن مات في ايام الص ع فكيف يروي عنه البرقي انتهى واما الثاني فقد اشار اليه صاحب المدارك بقوله وضعفها المص في المعتبر بعضهم وهاعن اعتبارهم حيث ان فيها اخلالا بذكر البعد الثالث ثم قال ولا يخفى ان ذلك وارد على الرواية الاولى والجواب واحد وهو شيوع مثل هذا الاطلاق وارادة الضرب في الابعاد الثلاثة انتهى بل نقول ان هذه الرواية اوضح دلالة من السابقة نظرا الى عدم اشتمالها على ذكر العمق الذي من جهته ناقش المحقق البهبهاني في السابقة وقال ان ما اشتمل على ذكر العمق لا يقاس على المطلق فيه ذكر الثلثة في ثلثة حيث انه يفهم من المطلق الدلالة على الابعاد الثلثة بخلاف ما قيد بذكر العمق

حجة القول الثالث لم نقف عليها منقولة عن القائل به ولكن احتمل جملة من متاخري المتاخرين كشيخنا البهائي في حبل المتين والفاضل الاصبهاني في كشف اللثام انها هي حجة القول الاول من الروايتين بناء على ان لفظة في فيهما بمعنى مع والمعنى ثلثة اشبار ونصف مع ثلثة اشبار ونصف يعني اذا جمع هذا المقدار في كل من الابعاد مع الاخر حصل عشرة اشبار ونصف بغير ... اولا ان معنى المعية خلاف المتبادر من لفظة في خصوصا في مثل هذا التركيب فان اهل التعارف لا ... من العدد في مدخولها وثانيا ان هذا القول يستلزم الاختلاف في مقدار الكر كما في الذخيرة تبعا للشهيد الثاني وقبله المحقق بهاء الدين في الحبل المتين قال فيها ولا يخفى ما في هذا التحديد من التفاوت العظيم فانه قد يكون مساحته ... الكر على القول المشهور وقد تكون ناقصة عنها قريبة منها وقد تكون بعيدة عنها جدا كما لو كان طوله تسعة اشبار وعرضه شبرا وعمقه نصف شبر فان مساحته اربعة اشبار ونصف لان ضرب تسعة الطول في الواحد لا يحصل الا تسعة انصاف وهي اربعة ونصف فما ذكره الشارح الفاضل من ابعد الفروض عنها ما لو كان كل من عرضه وعمقه شبرا وطوله عشرة اشبار ونصف فلعل تامل مع ان المناسب ان يذكر فرضا لا يزيد مجموع الابعاد فيه على عشرة ونصف وليس ما ذكر

كك انتهى حجة القول الرابع غير ما ثورة عن قائل وقد اعترف بذلك العلامة في لف حيث قال ولم نقف لابن الجنيد على حجة بقلية ثم قال و
يمكن ان يحتج له بالاحتياط وبالاجماع على انفعال الماء القليل بالنجاسة وعدم دليل على انتفاء الانفعال عن السبب الثابت اعتباره فيما
نقص عما وجدناه فيكون الاعتبار به ثم قال لكن ذلك كله ضعيف فالاقوى قول ابن بابويه انتهى و معلوم ان الاحتياط بعد قطع النظر
عن معارضته بمثله كما عرفت في طي كلماتنا السابقة لا يعين كون الكر عبارة عن مقدار مخصوص وان الدليل من الاخبار موجود غاية ما
هناك انه لا بد من علاج الاختلاف الواقع بينها فلا وجه لاطلاق القول بعدم الدليل حجة القول الخامس ما تقدم من صحيحة اسماعيل بن
جابر ورد لانها ظاهرة لكن لا قائل بمضمونها صريحا قبل صاحب المدارك فهي مما اعرض عنه الاصحاب قال في الحبل المتين واما التقدير بالمساحة با
لاذرع كما تضمنه الحديث الثاني يعني صحيحة اسماعيل بن جابر فهو غير شديد البعد عن التقدير الخ فان المراد بالذراع ذراع اليد وهو
شبران تقريبا والمراد بكون سعته ذراعا وشبرا كون كل من طوله وعرضه لك المقدار فيبلغ تكسيره على هذا التقدير ستة وثلثين شبرا
ولم اطلع على قائل به من الاصحاب انتهى و قال في الذخيرة واستوجه بعض المتاخرين مضمون هذه الرواية لكني لم اطلع على قائل بالعمل بمضمونها
من المتقدمين عليه حجة القول السادس وهو العمل بكل ما روى كما تقدم نقله عن ابن طاوس اختلاف الاخبار وقد وجه في كلماتهم بوجهين
احدهما الاخذ بالاقل وحمل الزائد على الندب ولهذا قيل انه يرجع الى قول القميين نظرا الى انه اقل تكسير دلت عليه الاخبار كما هو مقتضى ظواهر
الفاظها فلا يرد ان ما ذهب اليه القميون لان ذلك مخالف لظاهر الفاظ الاخبار ثانيهما ان الكر عنده اسم لما بلغ سبعة وعشرين الى الستة و
الثلثين ومنها الى رواية القول المشهور ومتى حصل نقصان في الاربعين مثلا رجع الى الفرد الاخر فيكون عنده اكرار لا كر واحد حتى يحمل
الزائد على الندب وهذا بظاهر ما دل على ان الكر سبعة وعشرون وستة وثلثون وثلثة واربعون فيكون الكر عبارة عن الثلثة قال في الجواهر
ومثله يجري في كلام الراوندي الا انه من قبيل المشترك المعنوي وما نحن فيه من قبيل المشترك اللفظي بين الثلثة وان كان بالنسبة الى افرادها
بحسب الزيادة والنقصان ايضا مشتركا معنويا واورد على الوجه الاول بانه مع بعد استفادة الندب من مثلها مما ذكر في بيان التقدير
بل امتناعه اذ لا اشعار فيها باستحباب ذلك المستعمل ولا يتصور بوجه انه ليس عملا بكل ما روى بل هو اخراج لها عن ظاهرها مع انه يمكن
دعوى الاجماع على خلافه وعلى الوجه الثاني بان فساده لا يحتاج الى البيان الظهور اتحاد معنى الكر واي فائدة في بيان الفرد العالي مع حصوله
بالفرد الادنى خصوصا في بيان المقدار الذي تدور الطهارة والنجاسة على وجوده وعدمه مضافا الى انه ان اراد ان هذه المعاني مما وضع لها
الكر شرعا ففيه مع اقتضاء اصالة عدم تعدد الوضع عدم ان الكر ليس له حقيقة شرعية بحسب الظاهر ولهذا لم يذكر في لسان المتشرعة يوما ان الكر لغة
كذا وشرعا كذا مع ان طريقنا الى ضبط الحقيقة الشرعية انما هو لسان المتشرعة وان اراد انها مما وضع له لفظ الكر لغة فهو معلوم العدم وان اراد
كونها مرادة على وجه المجاز فهو مع بعده لا يتصور فيه هذا الابتداء والانتهاء واحتمل بعض المحققين في توجيهه وجها ثالثا لانه قال في عداد
الاقوال الضعيفة ما لفظه الثالث المحكي عن ابن طاوس من التخيير بين هذه الروايات فان اراد الظاهر فله وجه وان اراد الواقعي وحمل الزائد
على الاستحباب فلا يعرف له وجه انتهى وكان التعبير بقوله فله وجه للاشارة الى الامرين احدهما كون المقام مما يجري فيه التخيير الظاهري و
الاخر كون جوابه مشروطا بتعادل الروايات وفقدان المرجح لاحدها فقوله له وجه بمنزلة ان يقول انه متجه على تقدير التعادل وفقدان المرجحات
وحيث كان الموجه يرى ان الراجح من بين الاخبار انما هو الروايتان المشتملتان على ثلثة ونصف وكان التخيير الظاهري مشروطا بالتعادل
اشار الى انه متجه على تقدير وجود الشرط المذكور وانه لعله كان موجودا بحسب نظر ابن طاوس ره وهذا التوجيه حسن لان المحكي عنه من العمل بكل
ما روي مستلزم بحسب انظار العلماء لتعادل الروايات وانه صريح في ان مذهبه عند تعادل الخبرين هو التخيير دون القول بالتساقط والرجوع
الى البراءة الاصلية كما هو المنقول عن بعض العامة ولا القول بالتوقف عن الفتوى والرجوع الى الاحتياط في مقام العمل كما حكاه في تيح
عن الاخباريين غاية ما هناك انه يتجه على ابن طاوس ره مؤاخذة على دعوى تعادل الاخبار المتعارضة في هذا المقام وهي على تقدير
صحتها جهة اخرى مغايرة لتصوير اصل القول الذي صار اليه ولا يقدح في الحكم بالتخيير كون مضمون كل من الاخبار اخبارا عن الواقع الذي هو مقدار
الكر في نفس الامر لان التخيير انما هو في الاخذ باحدها فاذا اخذ به صار حكما له في الظاهر واطلاق بعض اخبار التخيير شامل لمثل ما نحن فيه وان
لم يكن منطوق المتعارضين من قبيل الاحكام التكليفية مثل رواية ابن ابي الجهم عن الرضا ع قال قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة
بحديثين مختلفين فلا نعلم ايهما الحق قال اذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت ومثلها اطلاق لفظ الخبران والحديثان في سؤال
مرفوعة زرارة الى الثام وتحقيق المقام هو انه بعد ما علم من بطلان القولين الاخيرين يبقى الكلام على القولين الاولين فنقول ينبغي تحصيل

د الفضل الرازي وعلى عادة هي [illegible]

تحقق الشهرة على القول الأول وعدم تحققها حتى تكون مرجحة على تقدير تساوي الدليلين من جهة السند وجابرة على تقدير ضعف دليل القول الأول وقد اشرنا سابقا الى دعوى جماعة شهرة القول الأول ونقول هيهنا ان منهم الشهيد في الذكرى فانه قال والمشهور بلوغ تكسيره اثنين واربعين شبرا وسبعة اثمان شبر بمستوي الخلقة ثم انه ره استدل برواية ابي بصير في اختيار القول الأول ثم ذكر صحيحة اسماعيل بن جابر ثم قال وترجح الأولى بالشهرة والاحتياط انتهى ووافقه على وصف القول الأول بالشهرة ثاني الشهيدين في الروضة والشيخ المحقق بهاء الدين في الحبل المتين والفاضل الاصبهاني في كشف اللثام والمحدث البحراني في ق والفاضل النراقي في المستند وصاحب الجواهر ويؤيدها ذكره ره انخ في ق قال ولاصحابنا في مقدار الكر ثلثة مذاهب احدها ان مقداره الف ومائتا رطل بالعراقي وهو مذهب شيخنا ابي عبد الله والثاني انه الف ومائتا رطل بالمدني وهو اختيار المرتضى ره وقال الباقون بالاشبار ثلثة اشبار ونصف طولا في عرض في عمق وهو مذهب جميع القميين واصحاب الحديث انتهى ووجه التأييد ان القميين الذين ينسب اليهم القول الثاني اذا كانوا قائلين بالقول الاول لم يبق قائل بالقول الثاني الا نادرا فيتحقق الشهرة والظ ان نسبة القول الأول الى جميع القميين مع ان منهم ق ره وقد صرح بالمصير الى القول الثاني في كتابي من لا يحضره الفقيه والمقنع لان المنقول عن نص الصدوق في الهداية هو المصير الى القول الاول فيكون النسبة اليه باعتبار اختياره له ولو في بعض كتبه وان كان قد اختار القول الاخر في كتاب اخر ويؤيده ايضا دعوى ابن زهرة الاجماع على القول الأول لكن نسب ئر القول باعتبار ثلثة اشبار في كل بعد الى القميين قال في ئر وذهب بعض اصحابنا وهم القميون الى انه يكون محله ثلثة اشبار في عمق مثلها في عرض مثلها طولا دون اعتبار النصف انتهى والجمع المحلى باللام يفيد العموم ولا اقل من ارادة اكثر القميين فيوهن ذلك دعوى وقوع الشهرة ولهذا جعل القول الاول في كره اشهر ولم يصفه بكونه مشهورا فانه ره قال فيها الكر قدره الف ومائتا رطل الى ان قال وما يكون كل من ابعاده الثلثة ثلثة اشبار ونصفا بشبر مستوي الخلقة على الاشهر وحده القميون بثلثة انتهى فانه حيث نسب القول الثاني الى القميين بصيغة الجمع المحلى باللام لم يصف القول الأول بكونه مشهورا وانما وصفه بكونه اشهر ووافقه في هذا صاحب ك فانه قال وما اختاره المص هنا اشهر الاقوال في المسئلة وقال في الذخيرة عند ذكر الاقوال في المسئلة الاول ما ذهب اليه المص وهو ما بلغ تكسيره اثنين واربعين شبرا وسبعة اثمان شبر وهو المذهب اكثر الاصحاب انتهى وقال في الرياض وفي تقديره بالمساحة ايضا روايات واقوال اشهرها ما بلغ كل من طوله وعرضه وعمقه ثلثة اشبار ونصفا انتهى فالظ عدم تحقق الشهرة لان المشهور عبارة عما كان مقابله قولا نادرا وليس الامر هيهنا كذلك لما عرفت من مخالفة القميين او جماعة كثيرة منهم ولا يتحقق ندرة القول مع مصير جماعة كثيرة اليه مضافا الى انك قد عرفت ان في المسئلة اقوالا اخر مما عدا القول الاول وقول القميين وقد قال بكل منها قائل الا قول صاحب ك فانه لا قائل به صريحا نعم مال اليه المص في المعتبر واما دعوى الاجماع من ابن زهرة فيوهنها قول المص تعريضا به ولا تصغ الى من يدعي الاجماع هنا فانه يدعي الاجماع في محل الخلاف انتهى واشار بذلك الى ان الاستكشاف عن راي الحجة لا يمكن تحققه في مثل هذا المورد الذي هو محل الخلاف العظيم لامتناع تحققه بواسطة قول الجماعة القائلين باحد القولين او الاقوال مثلا دون قول الجماعة الاخرى لان كلا من تلك الجماعة من جملة المعتقدين بقوله ولا ينافي ذلك ما حكي عنه ره في المعتبر من قوله بعد ما ناطه حجية الاجماع بدخول قول الامام ع انه لو خلا المائة من فقهائنا من قوله ع لم يكن قولهم حجة ولو حصل في اثنين كان قولهما حجة انتهى لان ما ذكره فيما نحن فيه يمكن ان يكون ناظرا الى الاجماع من طريق الحدس والكلام المحكي اخيرا ناظر الى اجماع القدماء كما هو ظ لفظه مع انه يمكن ان يقال ان الكلام الاول ناظر الى الاستكشاف بقول الجماعة والثاني ناظر الى ما لو اتفق حصول العلم باشتمال الاثنين على قول الامام ع وعدم اشتمال المائة على قوله ع او اتفق عدم حصول العلم باشتمال المائة على قوله فالحاصل من جميع ما ذكرناه ان كلماتهم في اثبات حصول الشهرة في القول الاول وعدم حصولها يعارض بعضها بعضا فلا يحصل الوثوق بثبوتها حتى يرجح بها الحديث المعتبر او يجبر بها الرواية الضعيفة وحكي عن بعض العلامة الطباطبائي ره ما يساعد ما قلناه لانه قال واما القول الثاني فهو للصدوق وابيه علي بن بابويه في الرسالة والمقنع والفقيه والعلامة في لف وابن طاوس في نقل قوله حيث اختار رفع النجاسة بكل ما روي والمحقق الكركي في حواشي لف قوى هذا القول وجعل الاحتياط في العمل بالاول وفي حواشيه نفى الباس عن قول ابن طاوس والشهيد الثاني قواه في الروضة ومال اليه في الروض واختاره المحقق الاردبيلي والمحدث التقي في شرح الفقيه وغيره وقواه ولده العلامة المجلسي في البحار وهو اختيار العلامة الخوانساري في شرح س والشيخ الحر في الو وغيره والشيخ فخر الدين الطريحي وولده الشيخ صفي الدين ومال اليه الشيخ بهاء الدين والشيخ علي بن ابي جامع في توقيعة السائل في تذكرة والتنقيح وغيرها انه مذهب القميين وفي لف انه مذهب ابن بابويه وجملة القميين وعلى هذا فتقارب القولان من القدماء لكثرة

القميين ويزداد الثاني اشتهارا بموافقة اكثر المتاخرين بعد الشهيد الثاني ثم قال لكن في نسبة هذا القول الى القميين نظر من وجوه الاول ان شيخ القميين واشهرهم وهو الصدوق قد اختلف قوله في ذلك وقد افتى في الهداية بالقول الاول وعزى الثاني في الامالي الى الرواية وظاهره ترك العمل به الثاني ان الشيخ في التهذيب نسبه الى القميين واصحاب الحديث بل الى من عدا المفيد والمرتضى ان الكر ثلثة اشبار ونصف في الابعاد الثلثة الثالث انا لا نعرف هذا القول لاحد من القميين على التعيين سوى الصدوقين واما غيرهما فليس لهم كتاب يعرف ولا مصنف يرجع اليه في الفقه وكان النقل عنهم من الشيخ وغيره باعتبار ايرادهم الاخبار الواردة في ذلك والاصل في نقل القول بالثلثة عن القميين هو الشيخ وتبعه على ذلك غيره وبالجملة ففي النفس من النقل شئ انتهى فالانصاف انه بملاحظة كلمات هذه المسئلة يحصل الارتياب في ثبوت الشهرة بل يظهر في النظر انتفائها و سقوط ما حكى عن هشام بن الحكم بشذوذ قول القميين وقد انكر المحقق الاردبيلي حصول الشهرة ومطابقة دعوى الاجماع المنقول للواقع في هذه المسئلة فانه قال في شرح الارشاد بعد كلام له والنظر الى هذا المقام ما لفظه فتامل ولا تغفل فان الشهرة لا اصل لها بل الاجماع المنقول لو فرض في مثل هذه المسئلة انتهى وعلى هذا فلابد من التماس المرجح لاحد الطرفين من دليلي القولين ورجح المحقق الاردبيلي ما [..] على القول الثاني بانه قريب من الف ومائتي رطل بالعراقي وانه قريب من مؤدى صحيحة محمد بن مسلم الناطقة بان الكر عبارة عن ستمائة رطل حيث حملت على ارادة الرطل المكي بدلالة الاجماع على عدم صحة هذه العدد بالنسبة الى كل من الرطل العراقي والمدني فيكون ستمائة رطل بالمكي ضعف الف ومائتي رطل بالعراقي فيتوافق التحديدان وبانه قريب من ذراعين عمقه في ذراع وشبر سعته كما في الحديث الصحيح وبانه قريب مما ورد في الصحيح انه احسن المضمن لكون الكر اكثر من راوية وبانه قريب من التحديد بقوله نحو حبي هذه اشارة الى حب من حباب المدينة ثم قال هذا كله يدل على ترجيح صحيحة اسماعيل بن جابر قال سئلت ابا عبد الله ع عن الماء الذي لا ينجسه شئ قال كر قلت وما الكر قال ثلثة اشبار في ثلثة اشبار ثم قال وفي طريق اخر قلت كم الكر قال ثلثة اشبار في ثلثة اشبار ثم قال وهذا اصح وسند الاول ايضا صحيح انتهى وقال بعض المحققين بعد ما اشار الى الروايتين الدالتين على القول الاول ان دلالة الروايتين وان لم تخل عن تكلف الا انهما نصان في زيادة النصف على الثلثة فرجحان على رواية اسماعيل بن جابر ان الكر ثلثة اشبار في ثلثة اشبار لاحتمال سقوط النصف فيها وعدم احتمال الزيادة في الروايتين واعتضادهما بالشهرة واجماع الغنية وان طعن عليه في المعتبر بوجود الخلاف لكن ايده في هذا بشذوذ قول القميين ثم قال وهما اولى بالترجيح من قرينة هذه المساحة بما ورد من التحديد بالقلتين واكثر من راوية وتقدير الكر بقوله ع نحو حبي هذا وبما تقدم من المختار في وزن الكر بالف ومائتي رطل بالعراقي وتاييده بما ارسله ره من انه ما كان ثلثة اشبار طولا في ثلثة اشبار عرضا في ثلثة اشبار عمقا ثم قال هذا كله مع مخالفة رواية اسماعيل للرواية عن علي بن جعفر ع عن اخيه ع في جرة فيها الف رطل من الماء فوقع فيه اوقية من دم هل يصلح شربه قال لا فان الف رطل على ما اعتبره بعضهم شبر من الماء في شبر في [..] الغين وثلثة واربعين مثقالا لا يقرب من ثلثين شبرا فلا معنى للحكم بانفعاله على تقدير القول بكون الكر عبارة عن سبعة وعشرين شبرا واحتمال نقصانه عن سبعة وعشرين شبرا لثقل الماء بعيد في الخارج وفي مورد الرواية ثم قال ومع فرض التكافؤ فالمرجع الى عموم ادلة النجاسة كما تقدم خلافا للمعروف انتهى بتغيير يسير موجب للوضوح واقول اما الترجيح باحتمال النقيصة ورجحانها فلا يكمل له وجه لان صحيحة اسماعيل كروايتي القول الاخر مضبوطة في كتب الاخبار قد تداولها الرواة والفقهاء وتلقيها عن خلف سلف وربما نقلت بالمعنى في بعض كتب الفقه و افتى بها جماعة قد تقدم ذكرهم ولو فتح باب احتمال النقيصة في مثل لم يبق لنا من الاخبار الاحاد ما يصح الاستناد اليه واما الترجيح بالشهرة و الاجماع المنقول فقد تقدم لك ما فيه من سقوطه كما يظهر منه بطلان الحكم بشذوذ قول القميين واما توهين قول القميين ورد مستندهم بمخالفته لرواية علي بن جعفر ع ففيه انه لا يتم هذا التوهين الا بعد العلم بكون ذلك الماء الذي اعتبر ذلك البعض موافقا للماء الذي سئل عنه علي بن جعفر ع في الوزن او كون المياه باسرها متوافقة في الوزن والاول رجم بالغيب ولا يخفى ما فيه من العيب والثاني مخالف للحس والعيان وسقوطا لالتزام به غني عن البيان ضرورة اختلاف اقسام المياه بحسب الوزن بل يمكن ان يقال انه لا يوجد من الماء متوافقين في الوزن ولا ينحصر هذا التفاوت فيما بين المياه الصافية والمختلطة بغيرها فيجري في اقسام المياه باسرها على الاختلاف في التفاوت مضافا الى ما تقدم من ان مقتضى رواية علي بن جعفر ع هو كون المراد بالرطل هو المدني لكون السائل والمسئول مدنيين فيصير اللازم ح ان يكون المراد بالف رطل فيها الفا وخمسمائة رطل بالعراقي فلا يتم الاستناد بها على مذهبه ره ثم ان ههنا امرا ينبغي التنبيه عليه وان كان خارجا عن الغرض المسوق له الكلام وهو انه لم ينقل المحقق المذكور رواية علي بن جعفر ع على وجهها لان المذكور فيها هو اوقية من بول لا اوقية دم والرواية الواقع فيها ذلك انما هي رواية سعيد الاعرج ولو كان قد نقلها بدل رواية علي بن جعفر ع لسقط عنه ما قلناه من كون السائل والمسئول مدنيين لان سعيد الاعرج هو سعيد بن

عبد الرحمن عند بعضهم وهو كوفي كما صرح به بعضهم هذا والذي يقتضيه النظر هو ملاحظة الترجيح بحسب السند ح نقول ان غاية ما هناك ان رواية ابي
بصير بعد ما عرفت من التكلفات يصير من قبيل الموثق ومن المعلوم كونها في غاية البعد الا ترى الى ما ذكر في اثبات وثاقة احمد محمد بن يحيى بن زيادة
ابن يحيى وان احمد بن محمد هو احمد بن محمد بن عيسى او ان يحيى مصحف عيسى والى ما ذكر من ان احمد وان كان مجهولا غير مذكور في كتب الرجال الا انه من
المشايخ فان الرواة كل منهم شيخ لمن اخذ منه الرواية وعلى هذا لا يبقى حاجة الى البحث عن حال الرواة ويبطل ما يذكرونه من وجوه الجرح والجهل ولا
ريب ان عثمان بن عيسى واقفي وانما الكلام في قبول روايته وعدم قبولها فمنهم من قال بالاول ومنهم من قال بالاول ومنهم من قال بالثاني كالعلامة
في الخلاصة فانه قال فيها الوجه عندي التوقف فيما يتفرد به وحكى عن تعليقة المحقق البهبهاني على رجال الميرزا رده مثله وعلى فرض كون روايته معمولا
بها تكون روايته من قبيل الموثق بعد تسليم دوران ابي بصير بين ثقات ثلثة وانه ليس ممن يكنى بابي بصير ضعيف وكل الحال في رواية الثوري
فان غاية ما هناك انها من قبيل الموثق كالصحيح من المعلوم ان الموثق لا يعارض الصحيح خصوصا مع ما عرفت من التكلف في بلوغه الى مرتبة الموثق
ولا اشكال في كون رواية اسماعيل بن جابر صحيحة لان الاشكال في صحتها باختلاف الطبقة مما لا وجه له اصلا اما اولا فلان ظ لفظ الناقل
الثقة مع امكان الملاقاة انما يقتضي كون النقل بلا واسطة وقد عرفت امكان ملاقاة الناقل للمنقول عنه ووقوعه من كلام الشيخ المحقق بها
الدين مع ان من لاحظ تهذيب وجد ان رواية اسماعيل بن جابر مذكورة فيه في موضعين وبينهما ثلثة عشر حديثا ففي الموضع الاول ما اخبرني
الشيخ ايده الله تعالى عن احمد بن محمد عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن محمد بن خالد عن محمد بن سنان عن اسماعيل بن جابر قال سئلت
ابا عبد الله ع عن قدر الماء الذي لا ينجسه شيء فقال عليه السلام كر قلت وكم الكر قال ثلثة اشبار وفي الموضع الثاني رويها عن المفيد ره
عن احمد بن محمد بن الحسن عن ابيه عن محمد بن احمد بن يحيى عن احمد بن محمد البرقي عن عبد الله بن سنان عن اسماعيل بن جابر قال سئلت ابا عبد الله ع
عن الماء الذي لا ينجسه شيء قال كر قلت وما الكر قال ثلثة اشبار في ثلثة اشبار فهاتان روايتان بسندين لا رواية واحدة صح يقال ان الشيخ
ره اخطأ وسهى فذكر عبد الله بن سنان مكان محمد بن سنان وفي الاستبصار ايضا ذكر عبد الله بن سنان فاسناد السهو والخطاء الى الشيخ ره ليس في
محله لان مثل ذلك لا يتفق عن سهو وما حكاه في مشرق الشمسين عن الحاكمين بخطائه ره من ان احتمال روايتهما جميعا يعني محمدا وعبد الله
منتف قطعا معللين باختلافهما في الطبقة في غاية السقوط لما عرفت من الامكان والوقوع في مورد الرواية فان هناك ثلث طبقات للائمة
الثلاثة الصادق والكاظم والرضا عليهم السلام وادراك من لقى اخرهم لمن كان من اصحاب اولهم امر كثير النظائر وقد لقيت ثلث طبقات في ظرف
اربعين سنة في قبائل عديدة واذا ارتفع اختلاف الطبقات وتباعدها اندفع ما بنوه على ذلك من انتفاء رواية عبد الله بن سنان ومحمد
بن سنان فيكون هناك روايتان جابرهما ثقة عدل وهو الشيخ وحسب القبول غاية الامر ان سند احدى الروايتين ضعيف ولا ضير في ذلك
لان الضعيفة تصلح لتاييد الصحيحة المعمول عليها ثم انه بعد رجحان صحيحة اسماعيل بن جابر المؤيدة بالرواية الموافقة وجب تقديمهما على الروايتين
الموثقتين المشتملتين على النصف خصوصا مع انضمام ما عرفت من المرجحات التي تقدم حكايتها عن المحقق الاردبيلي فالاقوى هو القول
الثاني وطريق الاحتياط على حسب الموارد غير خفي وينبغي التنبيه على امور الاول انه قد نبه العلامة الطباطبائي فيما حكي عن المصابيح على اختلافهم في
طريقهم في الاقتصار على التحديد بحد واحد من التحديدين المذكورين فقال اختلف الاصحاب في تحديد الكر فمنهم من حده بالوزن ولم يعتبر المساحة
كالمفيد ره في المقنعة و ق في الامالي والسيد المرتضى ره في الجمل والناصرية والانتصار وسلار في المراسم ومنهم من اعتبر المساحة ولم يعتبر الوزن
كالصدوقين في الرسالة والمقنع وعزاه خ في ف الى الاصحاب عدا المفيد ره والمرتضى ره قال هو مذهب جميع القميين واصحاب الحديث ومنهم من
اعتبره بكل من الامرين وبه قال الصدوق ره في الفقيه والشيخ في جملة من كتبه وبه قال ابن حمزة وابن زهرة وابن ادريس والفاضلان والشهيدان
وعامة المتأخرين انتهى وقد عرفت سابقا ان خ في ف نقل عن الاصحاب ثلثة مذاهب احدها الوزن بالرطل المدني والثاني الوزن بالرطل العراقي
والثالث المساحة بالاشبار وقال في نهج الامام بعد ذكر كلام العلامة ره المتقدم ذكره ان الذي فهمته ان كان قد يعطيه ظاهر الاقتصار على احد الحدين
في مقام بيان الاحكام الا انه يبعد من جهة الاولى انه سيأتي فيما بعد انه تم ان الاظهر في الروايات وفتاوى الاصحاب تساوي الحدين في نفس الامر بحسب
المقدار ويرشد اليه كلام الاصحاب فيما سبق في محل الخلاف في مقدار الوزن والمساحة من تقريب بعض الاقوال في الوزن من جهة الموافقة للمساحة
معللين ذلك باستحالة اختلاف الحد بالنسبة الى اعتبارين فكيف يتصور ان يكون مراد المقتصر على احد الحدين نفي ما سواه مع انه هو الثاني
ان بعض المقتصرين على احدهما كالصدوق ره في بعض كتبه جمع في الفقيه بينهما على وجه يظهر منه ان هذا هو الحكم المستمر لا حكم سواه الثالث
ان احد الاصحاب نقل الاقوال من محققي الاصحاب عند تحرير الخلاف في هذه المسئلة يذكرون عند التحرير ان للكر حدين احدهما بالوزن والاخر

بالمساحة على وجه يظهر منهم ان ذلك ثابت مستمر عند الكل ولم يشيروا الى الخلاف في ذلك مع انهم قد نبهوا في المقام على المذاهب الشاذة والا
الاقوال النادرة كقول الشلمغاني والراوندي والمذهب الغريب كمذهب ابن الجنيد ولا يخفى ان السكوت في مقام البيان يفيد الحصر والظ الذي
لا يعتبر بغيره عند حصوله من اللفظ هو تعيين ما ذكره موضوعاً للحكم طلبياً او وضعياً اذ لم يعطف عليه وانه قد صرح بعض المحققين في الاصول بان حمل
المطلق على المقيد لا يجري في كلمات الفقهاء وصرحوا بان يحمل الاطلاق كلام واحد منهم على المقيد في كلام الآخر او يحمل اطلاق كلام واحد منهم في كتاب منه
على المقيد في كتاب الآخر لعدم وجود وحدة الداعي والسبب كثيراً ما يتفق العدول عن فتوى لشخص واحد في كتاب واحد فيما بين منه فحكم وحمل بحكم على ...
مستمر في كتاب لا يدل على كون ما ذكره في كتاب الآخر غير مقصود به الاستمرار كما ان تحرير جماعة المطلوب لا يقتضي كونه مقصوداً به الثبوت عند الكل
فما ذكره من الجهتين الاخيرتين من قبيل الدعاوي التي لا يساعدها بينة ولا برهان واما الجهة الاولى فستعرف سقوطها ان شاء الله تع الثاني انه جرى
البحث فيما بين المتأخرين في انه لو كان هناك ما اختلف بالوزن فبلغ المقدار المعلوم ولكنه بحسب المساحة لم يبلغ او انعكس الامر فهل يحكم عليه بالكرية
ام لا وافاد صاحب الجواهر ره ان الظ ان المساحة على المشهور تزيد على الوزن في المثل فما معنى هذا التقدير وما يصنع بالزيادة فهل يحمل على الاستحباب
او غيره بل زاد بعضهم دعوى زيادة المساحة على الوزن دائماً وتوضيح المقام ان هذا الاشكال انما توجه اليهم من الالتزام بكون الوزن والمساحة
علامتين لشيء واحد وكون الوزن اقل من المساحة دائماً وعندي ان المقدمتين كلتيهما ممنوعتان اما الاولى فلانه ليس في الادلة الشرعية ما يوجب
ذلك غاية ما في الباب انه ورد دليل يدل على ان مقدار الكر عبارة عما بلغ الفا ومائتي رطل والمفهوم منه انه لا كر سواه وكذا ورد نص على ان الكر
عبارة عن المقدار باشبار مخصوصة والمفهوم منه انه ليس الكر سوى الكر وورود كل منهما في مقابلة الآخر بصيرة تنبيه على ارادة المفهوم وان كلا
من المقدر بالوزن المخصوص والمقدر بالاشبار المخصوصة موضوع لحكم الطاهرية المطهرية وان ايهما وجد كان مما يجري عليه الحكم ضرورة ان المياه
تختلف خفة وثقلاً بما لا يتناهى مراتبها فقد يتوافق المساحة والوزن وقد يزيد الاول وقد يزيد الثاني وطريق حل الاشكال هو ان الاحكام لما
كانت تابعة للحكم والمصالح الخفية التي لا يعلمها الا الشارع كان اللازم بعد الاطلاع على الادلة المختلفة في التقدير بالوزن والمساحة ان يقال
ان الشارع علم ان في الماء الثقيل الذي يساوي مقداره الارطال المخصوصة وان لم يبلغ بحسب المساحة الحد الاشبار المخصوصة خاصية هي عدم الا
نفعال بملاقاة النجاسة الغير المغيرة وكذا الحال فيما بلغ مساحة حد الاشبار المخصوصة ولم يكن يساوي مقدار الارطال المخصوصة فهناك موضوعان
ايهما وجد يجري عليه الحكم وان تخلف الآخر ولا غائلة في ذلك لعدم كونهما علامتين حتى يقال انه يمتنع تخلفهما عما هما علامتان عليه وليس الوزن اقل
من المساحة دائماً حتى يقال انه لا يصح وجه لكون الاكثر موضوعاً للحكم بعد كون الاقل موضوعاً ولم يعلم كون الاشبار في شيء من اجزاء الازمنة
السابقة مساوية للوزن او كونها اقل او انقص فان الوزن باق على حاله والاشبار في سالف الزمان كانت على حد لم يعلم موافقته لحد الوزن
ولا مخالفته ثم اخذت في النقص والنزول الى زماننا فما قيل من ان الاشبار دائماً ازيد من الوزن ولكنه لما كان اشبار السابقين اطول كانت الاشبار
المعدودة بالعدد المخصوص مساوية للوزن ليس في محله فالحاصل انا نقول ان كلا من المقدر بالاشبار والوزن موضوع لحكم الطاهرية والمطهرية
وانهما قد يجتمعان وقد يفترقان وايهما حصل ترتب عليه الحكم وجميع احكام الشرع من هذا القبيل الا ترى ان كلا من غسل النعل المتنجس بالماء
والمشي على الارض مطهر له بخلاف المشي على البساط ومسحه بحجر حتى يجف ولما قلناه من كون الاشكال مبنياً على كونهما علامتين وكون الوزن
دائماً اقل اعترف بعض بعدم وجدان دافع الاشكال ثم قال نعم دفعه بعضهم بوجه اشكل وهو منع علم الامام ع بنقص الوزن دائماً عن ا
المساحة وانه لا غضاضة فيه لان علمهم ع ليس كعلم الخالق فقد يكون ع لا يدريه باذهانهم الشريفة وابو الحكم عليه بان هذا يرجع الى نسبة الغفلة
في الاحكام الشرعية بل الجهل المركب اليهم ع ونقرر الله سبحانه اياهم على هذا الخطاء تعالى الله وتعالوا ع عن ذلك علواً كبيراً واجاب المحقق الكا
بان الظ ان اختلاف الحدين يعني الوزن والمساحة لاختلاف المياه في الوزن باعتبار الرقة والصفاء ومقابلهما فربما بلغ مقداراً من الماء المخصوص
بالكرية باحدهما دون الآخر وينعكس ذلك في ماء آخر مع فرض الاستواء فالحد الحقيقي هو الاقل والزائد منزل على الاستحباب انتهى ولا يخفى ما فيه من
التكلف والبعد عن ظواهر الادلة بل المنافرة لها الثالث انه صرح جماعة من الاساطين بان المراد بالاشبار التي ورد التحديد بها انما هي عبارة
عما كانت لمستوي الخلقة الذي هو الغالب في افراد النوع ومعلوم ان ذلك ليس لنص ورد في تفسيره وانما السر فيه ان الموضوع الذي علق عليه الحكم
في دليل شرعي اذا لم يكن وضع شرعي يجب الرجوع فيه الى العرف وهو قاض بذلك فيما نحن فيه وامثاله بحكم الانصراف الى ما شاع من غلبة الاستعمال
على وجه يوجب تبادره الى الذهن من اللفظ كما في الدراهم والدنانير التي ينصرف الى نقد البلد الغالب فيه وقد صرح بعض واحد من الفقهاء ره بانه لا
التفات الى التفاوت اليسير الحاصل بين اشبار مستوي الخلقة وانه مغتفر كما في غيره من المقادير على وجه اغتفار التفاوت في الموازين والدراهم و

لما قيل في هذا المقام وغيره مما اعتبر فيه الوزن كنصاب الزكوة والخمس ومقادير الكفارات ونحو ذلك انتهى والظاهر ان ما ذكره مبني على زعم تعذر تحصيل ما هو الاوسط من افراده فيسقط التكليف به من استحالة التكليف بما لا يطاق من الحكيم ولكنك خبير بان تحصيل الاوسط الحقيقي على وجه يعلم ذلك تفصيلا وان كان متعذرا او متعسرا بحيث يسقط التكليف به من جانب الشرع وان كان مسلما الا ان الامتثال بالاخذ باوسع افراد الاوسط وازيدها ممكن فيجب اذ ليس الامتثال على وجه الاحتياط في امثال هذه الموارد متعذرا حتى يسقط عقلا وشرعا ولهذا قالوا في الابتداء بغسل اليد من المرفق انه يجب الابتداء من فوق المرفق من باب المقدمة العلمية وقالوا بمثل ذلك في الابتداء بغسل الوجه وغيره من الموارد المشابهة لذلك ومن المقرر في محله انه لا مانع من التكليف بما يمكن الامتثال به ولو بالاحتياط ويمكن ان يكون نظره فيما ذكر الى ان الاطلاق لفظ الشبر يشمل ما هو اقل افراد مستوي الخلقة ومعلوم ان اطلاق الادلة الشرعية متبع فيجوز بناء التكاليف عليه الرابع انه ذكر بعض المحققين ان هذا التحديد الذي وقع في الكر كغيره من التحديدات الشرعية مبني على التحقيق دون التقريب لانه مقتضى ظاهر اللفظ نعم قد يتسامح في اطلاق الفاظ المقادير على ما نقص او زاد اذا كان بحكم المعدوم بالنسبة الى الحكم المتعلق بذلك المقدار ويتفاوت الاحكام في اصل المسامحة وفي مقدارها وحيث كانت الاحكام الشرعية تابعة للحكم الخفية لم يعلم جواز المسامحة في متعلقاتها فهي اضيق دائرة من المقادير التي هي متعلقات للاحكام الطبية التي لا يتسامح فيها واقول هذا هو الحق الذي لا محيص عنه وان كان ما وقع من بعضهم من ترجيح القول بثلثة اشبار مثلا بانه يقرب من تحديد الكر بالف ومائتي رطل مشعرا بكفاية التقريب قال بعض واخر الفقهاء بعد اعترافه بان التقدير بالحدين مبني على التحقيق دون التقريب انه لو نقص عن احدهما ولو بيسير مما لا يتسامح فيه لم يكن كرا واشار بما لا يتسامح فيه الى ما حكيناه عنه في التنبيه السابق وقد عرفت سقوطه هذا وربما نسب الاكتفاء بالتقريب الى بعض لقد ما قال المحقق الثاني ره في شرح قول العلامة في عد والتقدير تحقيق لا تقريب ما نصه يظهر من كلام ابن الجنيد ان الكر ما بلغ نحوا من مائة شبر ان التقدير تقريبي لان نحو الشيء ما شابهه وكان قريبا منه ولو نقص شيئا يسيرا لم يقدح وهو مذهب الشافعي من العامة ثم قال ره والاصح انه تحقيق فلا يغتفر نقصان شيء والا لم يكن الحد حدا انتهى قوله ويستوي في هذا الحكم مياه الغدران والحياض والاواني على الاظهر هذا القول منسوب الى الاكثر واشار بقوله على الاظهر الى خلاف المفيد ره وسلار فقد حكى جماعة عنهما ان الكرية لا يجري في ماء الحياض والاواني قال في لف وقال المفيد وسلار ينجس ماء الحياض والانية سواء زادت عن الكر او لا قال في كشف اللثام وهو ظاهر النهاية في الاواني قال في المقنعة واذا وقع في الماء الراكد شيء من النجاسات وكان كرا لم ينجس الا ان يتغير بها كما ذكرناه في المياه الجارية هذا اذا كان الماء في غدير او قليب فاما اذا كان في بئر او حوض او اناء فانه يفسد بسائر ما يموت فيه من ذوات الانفس السائلة وبجميع ما يلاقيه من النجاسات ولا يجوز التطهير به حتى يطهر وان كان الماء في الغدران والقلبان دون الف ومائتي رطل جرى مجرى مياه الابار والحياض التي يفسدها ما وقع فيها من النجاسات ولم يجز الطهارة به انتهى وبه قال في المراسم وهو يعني الماء المطلق على ثلثة اضرب احدها يزول حكم النجاسة باخراج بعضه والاخر يزول بزيادته والاخر لا يزول حكم نجاسته على وجه الى ان قال ولا تنجس الغدران اذا بلغت الكر الا بما غير احد اوصافها واما ما لا يزول حكم نجاسته فهو ما في الاواني والحياض بل يجب اهراقه وان كان كثيرا انتهى وقال خ في النهاية والماء الراكد على ثلثة اقسام مياه الغدران و القلبان والمصانع ومياه الابار فاما مياه الغدران والقلبان فان كان مقدارها مقدار الكر فانه لا ينجسها شيء الا ما غير لونها او طعمها او ريحها وان كان مقدارها اقل من الكر فانه ينجسها كل ما يقع فيها شيء من النجاسة واما مياه الاواني المحصورة فان وقع فيها شيء منها افسدها ولم يجز استعمالها انتهى قال في ئق بعد نقله وانت خبير بان التفصيل بالكرية وعدمها في القسم الاول وطي الكشح عنه في الثاني ظ في الحكم بالنجاسة في الثاني مط انتهى والمراد بالقليب في كلام المفيد هو مطلق البئر كما هو قول بعض اهل اللغة قال في القاموس القليب البئر او العادية القديمة منها ويؤنث ج اقلبة وقلب وقلب انتهى ووجه الاستشهاد به هو ان من قواعده ان عطف بعض المعاني على بعض ان كان بلفظ او كان اشارة الى اختلاف اهل اللغة لكن خصه بعضهم بقسم خاص من البئر كما اشار في القاموس وقال في الصحاح القليب البئر قبل ان تطوى يذكر ويؤنث ثم قال وقال ابو عبيد هي البئر العادية القديمة انتهى وقال في المصباح المنير القليب البئر وهو مذكر وقال الازهري القليب عند العرب البئر العادية القديمة مطوية كانت او غير مطوية والجمع قلب كبريد وبرد انتهى وينبغي ان يكون المراد بالقلبان في كلام الشيخ ره هو المعنى الخاص لانه ذكر بعده الابار فيكون المراد به ما سوى الخاص وافراده بالذكر للتنبيه على التعميم لكن يبقى شيء وهو ان القليب لم يذكر في كلام انه يجمع على قلبان والامر سهل بعد كون المفيد ره من اهل اللسان ماهرا في الادبية والعربية فقد يرجح القول الاول الاصل والعمومات و

الاجماع المدعى على عدم الفرق بين حال الماء واطلاق معقد الاجماع على عدم تنجس الكر بملاقاة النجاسة وخصوص قول الباقر ع في رواية السكوني ان النبي ص اتى الماء فاتاه اهل الماء فقالوا يا رسول الله ان حياضنا ترد ها السباع والكلاب والبهائم قال ص لها ما اخذت بافواهها ولكم سائر ذلك وما سمعته انفا من قوله ع في رواية ابن مسلم او قربة او حب وقول الصادق ع في رواية ابي بصير لا تشرب سؤر الكلب الا ان يكون حوضا كبيرا يستقى منه وقول ابي عبد الله ع لما سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة انها ترد ها الكلاب الى ان قال ع وكم قدر الماء فقيل الى نصف الساق والى الركبة فقال توضأ حجة القول الثاني عموم ما دل على اجتنابها بملاقاة النجاسة كرواية عمار سئل الصادق ع عن الرجل يجد في انائه فارة وقد توضأ من ذلك الاناء مرارا وغسل منه ثيابه واغتسل منه وقد كانت الفارة متسلخة فقال ع ان راها في الاناء قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه ويغسل كلما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلوة وان كان انما راها بعد ما فرغ من ذلك وفعله فلا يمس من الماء شيئا وليس عليه شئ لانه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال لعله ان يكون انما سقطت فيه تلك الساعة التي راها والحمل على الغالب من قلته مضافا الى ان الدليل اخص من المدعى لعدم تضمن الرواية المذكورة حكم الحياض وانما تضمنت حكم الاواني ومن هنا يعلم حجة القول الثالث ووجه اندفاعها من جهة الحمل الغالب المتعارف وكون هذا القول ايضا مخالفا للاجماعات المنقولة بل الاجماع المحصل على عدم الفرق اذ ليس هنا مخالف سوى من عرفت فيمكن الاستكشاف عن راى المعصوم باتفاق من عدا هؤلاء الثلثة على عدم الفرق بين حال الماء من حيث جريانه حكم الكر وعدم جريانه وكانه لما ذكرناه تاول العلامة ره على ما حكى عنه قول المفيد ره وسلار قال في كشف اللثام ما صورته وفي هي والحواشي ان مرادهما بالكثرة هنا الكثرة العرفية بالنسبة الى الاواني والحياض التي يستقى منها الدواب وهي غالبا تنقص عن الكر واشار اليه في كره ايضا انتهى ومراده بما اشار اليه في كره قوله فيها لا فرق في هذا التقدير بين مياه الغدران والقلبان والحياض والمصانع والاواني واطلاق بعض فقهائنا تنجيس ماء الاواني وان كثر يجري مجرى الغالب انتهى ولا يخفى ان مراد العلامة بالبعض في كلامه هذا هو الشيخ لا المفيد ولا سلار لان تنجيس الاواني انما هو مذهب الشيخ دونهما ثم انه لم يقع في كلام المفيد لفظ الكثرة حتى يكون المراد به الكثرة العرفية وانما وقع في كلام سلار فحمله على الكثرة العرفية صحيح ويحمل كلام المفيد على ان المراد بالاواني والحياض ما هو الغالب المتعارف منها **قوله** واما ماء البئر فانه يتنجس بتغيره اجماعا هذا هو القسم الثالث من اقسام الماء وقبل التعرض لاحكامه لا بد من بيان موضوعه فنقول لا اشكال في ان البئر عبارة عن الحفيرة المستطيلة في العمق النازلة في الارض سواء كان فيها ماء ام لا هذا بحسب العرف واللغة ولهذا اضاف المص لفظ الماء اليها لكونه خارجا من موضوعها فليس البئر عبارة عن الحفيرة المشتملة على الماء بان يكون اشتمالها عليه ماخوذا في مدلوله ولهذا يصح ان يقال هذه البئر ليس فيها ماء لكن عرفها الشهيد في غاية المراد بما هو اخص من ذلك لانه قال البئر مجمع ماء نابع من الارض لا يتعداها غالبا ولا يخرج عن مسماها عرفا وكانه اراد تحديد ما يصلح ان يكون موضوعا لاحكام هذا المبحث واعترضه في مع صد بعد حكاية هذا التعريف عنه بان العرف الواقع لا يظهر اى عرف هو اعرف زمانه ص ام عرف غيره وعلى الثاني فيراد العرف العام ام الاعم منه ومن الخاص مع انه يشكل ارادة عرف غيره والا لزم تغير الحكم بتغير التسمية فيثبت في العين حكم البئر لو سميت باسمه ويبطل لا نعدامه ثم قال والذي يقتضيه النظر ان ما يثبت اطلاق اسم البئر عليه في زمنه ص او زمن احد الائمة ع كالتي في العراق والحجاز فثبوت الاحكام له واضح وما وقع فيه الشك فالاصل عدم تعلق احكام البئر به وان كان العمل بالاحتياط اولى انتهى وانت خبير بما فيه لان العرف متى اطلق لا يراد به الا العرف العام وحيث ان حمل الخطابات الشرعية على العرف العام يتوقف على وجوده في زمان صدور الخطاب كان اللازم اثبات وجوده في ذلك الزمان باصالة عدم النقل وتشابه الازمان لجريانهما حيث يتحقق العرف العام المتاخر اذ لا يقع التكلم الا على عرف الزمان ولا يحكى العرف المتاخر وعلى هذا جرى طريقة الاصوليين وتداولها الفقهاء في الموارد المبتلى بها واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان محل البحث في هذا المقام لما كان هو ماء البئر فلا بد فيه من الرجوع الى العرف العام الثابت في حال ورود الاخبار الحاصل من الطرق المعتبرة في مباحث الالفاظ وذلك لعدم ثبوت حقيقة له ولا للمضاف اليه من الشارع ولا من المتشرعة وح نقول في تنقيح كيفية تحصيله انك قد عرفت معنى البئر وان اضافة الماء اليه تقتضي على ما هو الاصل فيها من افادة الاختصاص دون مجرد الملابسة ان يكون الماء قد حصل من نفسها لا من خارج كما لو صب في البئر الخالية عن الماء واسا ما من الخارج باناء ونحوه او وجه اليها ماء جار فاجتمع فيها مقدار ثم انقطع الجريان او وقع فيها مطر فاجتمع فيها شئ من الماء ثم انقطع ثم ان المنساق من الادلة المشتملة على الاحكام في هذا المقام كالانفعال بمجرد ملاقاة النجاسة او نزح شئ من المقدرات انما هو ماء البئر لو خلى وطبعه مع قطع النظر عن العوارض فما اتصل منه بالجاري وما في حكمه مثل حال نزول الغيث خارج عن المبحث لخروجه عن موضوع الادلة كما انه لا يصدق ماء البئر على ما اجتمع مما

في ماء البئر

يجري اليها من العيون الجارية مع عدم نبع شيء من الماء منها لما عرفت من افادة الاضافة الاختصاص دون مجرد الملابسة فلا يحكم على الاول بالنجاسة ولا بالنزح من جهة كون المتصل بالجاري في حكم الجاري بل يرجع في ذلك الى قاعدة اناطة الحكم ببلوغه حد الكر وعدمه وكذلك يخرج الآبار المتواصلة التي يجري الماء من بعضها الى بعض كالقناة لعدم صدق الاضافة المفيدة للاختصاص بالنسبة الى الآبار التي يجري فيها الماء لعدم نبعه منها الصادق اسم الجاري على مائها وقد اتفقت كلمة اصحابنا رض على جعل ماء البئر قسيما للجاري على حد جعلهم له قسيما للراكد والمحقون فالجاري عندهم عبارة عما كان له مادة وانتقل من محله الى غيره او ما كان له مادة ولم ينتقل من محله لكن صدق عليه انه ليس بئرا كبعض العيون التي لا ينتقل ماؤها من محلها الى غيره والبئر عبارة عما كان حفيرة مستطيلة نازلة في عمق الارض مشتملة على ماء يخرج من قعرها والمراد بالمحقون الماء الواقف غير ماء البئر فكما ان الماء النابع من البئر لا يجري عليه حكم المحقون مع كونه واقفا فيها بل له احكام خاصة كذلك الجاري لا يجري عليه احكام ماء البئر ويؤيد هذا في الجملة تصريح جماعة بانه لا فرق في الجاري بين ما لو كان جريانه فوق الارض وتحتها ومن هنا يتجه الحكم بخروج آبار المشهد المقدس الغروي عن حكم ماء البئر وكذلك مياه الشام على ما هو المحكي في كلام بعضهم ولا يقدح في ذلك اطلاق اهل البلد على مائها عنوان ماء البئر فان ذلك مما علم كونه عرفا حادثا نشأ من المشابهة والمسامحة والمدار على العرف العام القديم لكن يبقى هنا شيء وهو انه لو خرج من بئر واحدة ماء بالنزح مثلا فجرى الى غيرها او الى ارض منحدرة فهل يندرج في عنوان ماء البئر او عنوان الجاري ثم انه لو فرض الشك في صدق الاضافة كما لو فرض انه لو حصل من نفس البئر شيء من الماء بالنزح مثلا واختلط به ما هو ازيد منه من الخارج او فصل الكلام في الآبار المتواصلة الى البئر الاولى التي يخرج منها الماء فيجري الى غيرها من الآبار او فرض الكلام في بئر واحدة يخرج منها الماء الى الارض منحدرة كان اللازم الرجوع الى القواعد الاخر في الماء فيكون المرجع في الفرض الاول ما اشتمل عليه قوله ع اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء من المنطوق والمفهوم هذا بالنظر الى الطهارة والنجاسة عند ملاقاة النجس اياه واما بالنظر الى النزح فانه يسقط حكمه بانتفاء الموضوع وهو ماء البئر ويكون المرجع في الاخرين ما دل على حكم الجاري من جهة تحقق عنوان الجاري والشك في صدق عنوان ماء البئر وبما ذكرناه من معنى البئر يندفع الاشكال الى ما ذكره بعض المحققين من فرض الشك في العيون الراكدة فانه قال ره ثم لو فرض الشك في صدق البئر على جميع ما كان في العيون الراكدة فان قلنا بنجاسة البئر مطلقا فلا قوي فيها الفرق بين الكر والقليل اذ لا دليل على طهارة القليل منها لعدم ثبوت كونها من الجاري مع ما عرفت من التامل في اعتصام الجاري القليل لولا الشهرة والاجماعات المدعاة وشذوذ المخالف في المسألة واما رواية ابن بزيع المشتملة على التعليل بالمادة فهي انما نقلها في موارد ها وهو البئر لفرض القول بنجاستها فكيف يتعدى منه واما على القول بطهارة البئر مطلقا ففي الحكم بالطهارة هنا اشكال لما عرفت من ان التعليل فيها يحتمل الرجوع الى الجزء الاخير منها وهو ترتب ذهاب التغير على النزح وعلى تقدير الظهور في الرجوع الى الفقرة الاولى والثانية او كليهما فيعارضها ما دل على انفعال القليل فلا بد من ارتكاب التخصيص في تلك الاخبار او مخالفة الظاهر في الرواية لا بعنوان تخصيصها بالكر حتى يلغو التعليل بالمادة بل بصرف التعليل الى الجزء الاخير واولوية التخصيص في خصوص المقام ممنوعة لقوة العموم ما وضعف ظهور التعليل وعلى فرض التكافؤ فيمكن الرجوع الى مفهوم ما دل على اشتراط المادة المشتملة على الكر في اعتصام ماء الحمام بناء على ما تقدم من ان ظاهر الجملة الشرطية علية المادة المشتملة على الكر للاعتصام فكما يتعدى من منطوقه الى كل ماء قليل متصل بمادته المشتملة على الكر كذلك يتعدى من مفهومه الى كل ماء قليل انتفت عنه تلك العلة هذا كلامه ره ووجه الاشكال انك قد عرفت ان البئر عبارة من الحفيرة المستطيلة النازلة في اعماق الارض فالعين الراكدة ان جعلت عبارة عما كان في اسفل الحفيرة كانت بئرا قطعا ولا مجال لصدق العين عليه وان جعلت عبارة عما ساوى سطح الارض او كان انزل منه بمقدار يسير لم يصدق عليه انه بئر قطعا فجعل العيون الراكدة مما شك في كونها بئرا وعدمه ليس بسديد مضافا الى ورود الاشكال على كلامه ره من غير الجهة المذكورة لبطلان احتمال رجوع التعليل في صحيحة ابن بزيع الى ترتب ذهاب الريح وطيب الطعم على النزح اما اولا فلانه قد قرر في الاصول انه اذا صدر من احد الحجج عليهم السلام لفظ وتردد الامر بين حمله على معنى شرعي او عرفي وجب حمله على الاول قضاء لحق منصبه ووظيفته واما ثانيا فلان ترتب طيب الطعم وذهاب الريح في مورد الحديث الذي له مادة يتجدد منها ماء نظيف فيفيد الماء الباقي في البئر بعد نزح جملة من مائها من قبيل الواضحات والضروريات فلا حاجة الى بيانه ... تكاد يكون لغوا فيتحصل من جميع ما ذكرناه ان موضوع هذا المبحث انما هو ماء البئر ... الى العرف فان قلت ... البحث لا بد من ان يكون ... اخبار اهل العصمة ومن المعلوم لمن راجعها ان الموضوع ... موضوع البحث ... الى العرف ... في كلام

صاحب الجواهر وغيره قلت كلما وقع في شيء من اخبار هذه المسألة لفظ البئر لم يرد به البئر من حيث هي وانما اريد به البئر باعتبار مائها والقرينة على ارادتها بالاعتبار المذكور فيها واضحة الا ترى الى سؤال ابن بزيع الموجه الى الرضا عليه السلام بقوله عن البئر تكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول الى ان قال ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة والى جوابه بقوله ينزح منها دلاء ومثلها غيرها مما يمر عليك ثم نعم تنبيهات الاول انك قد عرفت ان مستند خروج ابار المشهد المقدس الغروي وابار الشام انما هو ظهور اضافة لفظ الماء الى البئر في الاختصاص على ما هو الاصل فيها ولكن صاحب الجواهر ره بعد جعل موضوع البحث هو البئر كما افاده كلام بره والرجوع فيه الى العرف استشعر الاعتراض بابار المشهد الشريف والشام فنبه على دفعه بان اطلاق لفظ البئر على مثلها لم يكن عند عامة اهل العرف العام بل اطلاق من اطلق انما كان لمشاركته للبئر من جهة الحفر ووصوله الى حد النبع ونحو ذلك مما يشارك بها البئر النابع وقد يشير الى ذلك قولهم بئر جار وبئر نبع فته ثم قال الحاصل ان الذي ينبغي هو النظر الى حال العرف في مثل هذا الزمان فما يعلم حدوثه لا يلتفت اليه ما لم يعلم حدوثه تعلق به الحكم لانه به يستكشف العرف السابق ويثبت اللغة ان لم يعلم مغايرتها والاقدم عليها على الاصح فمثل هذا الاطلاق في هذا الوقت على مثل ابار المشهد الغروي وغيره مما علم حدوثه لا يلتفت اليه ولا يتعلق به حكم واما غيره فيبقى على القاعدة انتهى وما ذكره في هذا المقام جيد بعد الاغماض عما بينا من معنى البئر وبعد اختيار كون موضوع البحث وما يرجع فيه الى العرف هو لفظ البئر هذا الثاني انه لا يتفاوت الحال في صدق ماء البئر بين ما لو كان على وجه النبع المقابل للرشح والنزيز وما لو كان على وجه النبع الشامل لهما ايضا وهو واضح لا مجال فيه للاطناب بل قد عرفت ما هو اعظم من ذلك وهو انه لا يعتبر في صدق اسم البئر وجود الماء فيها نعم لا يبعد انصراف لفظها الى المشتمل عليه الثالث انه ذكر في الجواهر بحثا اخر فقال وهل يشترط في اسم البئر دوام النبع بمعنى ان لا ينقطع عنها النبع كما قد يشعر به التعليل بالمادة اولا وجهان والظ دوران الحكم مدار استعدادها للنبع فتوقفه على اخراج بعض مائها لا يقدح في صدق اسم البئر ولو كان لها وقتان تنقطع في احدهما دون الاخر فالظ دوران الحكم مداره وجودا وعدما ولو شك فيهما في هذا الحال لم يبعد التمسك باصالة عدم الانقطاع ان لم يعلم ان لها حالتين واما بعد العلم لكن لا يعلم ان هذا الحال ايهما فمع سبق العلم بحصول احدهما لم يبعد التمسك باستصحابه واما مع عدم العلم فيحتمل عدم جريان احكام البئر لان الشك في الشرط شك في المشروط ويحتمل القول بالجريان لصدق اسم البئر عليها فتامل انتهى واقول اشار بالتعليل الى ما وقع في ذيل صحيحة ابن بزيع عن الرضا ع قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة ولا يخفى انه يتجه المنع على اشعار التعليل بكون البئر اسما لما كان له مادة لانه لا اشكال في صحة التعليل على تقدير كون البئر لما هو اعم من ذي المادة كما هو مقتضى ما قدمنا غاية ما في الباب ان التعليل يوجب قصر الحكم بعد التنجس على البئر التي لها مادة وقد تقرر في محله ان التعليل قد يكون مساويا وقد يكون اعم فيوجب عموم الحكم والتعدي به عن مورده وقد يكون اخص فيوجب التخصيص في الحكم وما نحن فيه من القسم الاخير ولا اقل من احتماله فلا يفيد كون الاسم مخصوصا بما كان له مادة واما ما استظهره من دوران الحكم مدار استعدادها للنبع فكانه اخذه من العادة لانه ان اعتبر النبع الفعلي فانما خرج عن صدق اسم البئر بسبب عدم بقاء الماء على حد لانه يزداد تارة فيؤدي الى امتلاء البئر وجريان مائها فليس نبع البئر الا على الوجه الذي ذكره من انه لو اخرج من مائها شيء نبع بدله بمقداره واما ما ذكره اخيرا من احتمال القول بجريان احكام البئر استنادا الى صدق اسم البئر ففيه انه لو فرض اعتبار النبع في صدق اسم البئر وفرض الشك في اعتباره لم يتجه التعليل بصدق الاسم ولعله الى هذا اشار بالامر بالتامل الرابع انه قال في الجواهر ان الابار المتواصلة ان تحقق فيها الجريان جرى عليها حكم الجاري والا كانت ابارا متعددة لا بئرا واحدا ان لم تتحد من سافل واما لو كانت من سافل شيئا واحدا واختلف الحفر عليها من فوق فهل هي بئر واحدة او ابار متعددة وجهان وعلى الثاني فهل نزحها بنزح الماء جميعا ويكفي مقدار ما بئر لا يبعد الاول كما انه لا يبعد ذلك على الاول ايضا لاستصحاب النجاسة حتى ينزح الجميع انتهى قلت على ما ذكره في ذيل كلامه من نفي البعد عن كون نزحها بنزح الجميع على التقديرين لا يبقى ثمرة بين القول بكونها بئرا واحدة وبين القول بكونها ابارا متعددة الا ان يقال انه على الاول يتخير بين الحفر في نزح الجميع من اى حفيرة شاء وعلى الثاني يتعين ان ينزح من كل حفيرة بنسبة ما يحضها من الجميع الخامس انه قال في الجواهر ان البئر لو اتصلت بماء جار وان ركد عندها فالظ عدم اجراء حكم البئر عليها اقتصارا على المتيقن لاصالة العدم بل كذا الواقف على اشكال انتهى واقول لا وجه للاقتصار على المتيقن مع وجود اطلاق فلنا لبئر فان الاقتصار على المتيقن انما يتم فيما لو كان الخطاب مجملا ولم يكن هنا خطاب مبين فاللازم ان يتمسك بما دل على ان ماء المطلق المتصل بالجاري حكم الجاري من الاجماع او غيره اللهم الا ان يدعى كون الاطلاقات منصرفة لجرد التشبيه وبيان حكم ماء البئر في الجملة فتخرج عن الاطلاق وتعود محطة الشاك انه قد استفيد من تعريف الشهيد حيث اخذ في القيد بقوله لا يتعديها ان البئر متى

اجوبيت ولو بتصبير فهرلها ولو في باطن الارض خرجت عن مسمى البئر وهو كذلك لدخولها تحت الجاري نعم يشترط ان يكون جريانها جريانا معتدا
به واحتمال عدم منافاة تقييد الجاري على البئر مدفوع بظهور المنافاة من جعل البئر قسيما للجاري وتخصيصه باحكام مخصوصة منفردة عن احكامها
واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان تنجس ماء البئر بتغيره بالنجاسة مما لا اشكال فيه وقد صرح المص بقيام الاجماع عليه بل في ك انه اجمع علماء الاسلام
كافة على نجاسة ماء البئر بتغير احد اوصافه الثلاثة بالنجاسة **قوله** وهل ينجس بالملاقاة فيه تردد والاظهر التنجس اختلفوا في
تنجس ماء البئر بمجرد ملاقاة النجاسة على اقوال احدها ما اختاره المص ره من القول بالتنجس بذلك وعزاه العلامة ره في الارشاد الى
اكثر اصحابنا وفي كره وس انه الاشهر وفي ئق حكى وصفه بالاشهرية عن جمع من المتاخرين وفي المستند ان المش بين القدماء التنجس وفي ك
نقل كونه مشهورا عن جماعة وفي غاية المراد فالاكثر من الاصحاب ويكاد يكون اجماعا منهم على النجاسة ولعله الحجة انتهى وقال في الروض بعد
قول الشهيد وينجس القليل والبئر بالملاقاة على المش فيهما بل كاد يكون اجماعا انتهى وفي الانتصار نسبه الى الامامية ثم قال ويطهر عندنا
ماؤها بنزح بعضه الى ان قال ويعضد ذلك انه لا خلاف بين الصحابة والتابعين في ان اخراج بعض ماء البئر يطهرها وانما اختلفوا في
مقدار ما ينزح وهذا يدل على حكمهم بنجاستها على كل حال من غير اعتبار المقدار مائها وان حكمها ان اخراج بعضها يطهرها انتهى
وفي ئر واما مياه الابار فانها تنجس بما يقع فيها من سائر النجاسات قليلا كان الماء او كثيرا غيرت النجاسة الواقعة فيها احد اوصاف
الماء او لم يغيره بتغيره خلاف بين اصحابنا انتهى بل في الجواهر حكاية الاجماع المنقول في كلام جماعة من الفحول عليه ثانيها القول بالطهارة و
استحباب النزح حكى عن الحسن بن ابي عقيل وعن خ في بعض اقواله وعن شيخه الحسين بن عبد الله الغضائري والشيخ مفيد
الدين ابن جهم والعلامة في اكثر كتبه وولده فخر المحققين وعامة المتاخرين وقال المحقق الشيخ حسن ره في المعالم ان اكثر القائلين
بعدم انفعال البئر ذهبوا الى استحباب النزح ثالثها الطهارة ووجوب النزح تعبدا قال في ك ذهب اليه العلامة في المنتهى وهو صريح خ في يب
في ظ كلامه فانه قال لا يجب اعادة ما استعمله من الوضوء والغسل وغسل الثياب وان كان لا يجوز استعماله الا بعد تطهيره ثم قال و
حمل كلامه ره على ما ذكرناه مع تاويل بعضه اولى من ابقائه على ظاهره وحمله على القول بالنجاسة وعدم وجوب الاعادة كما ذكره جدي
في الرسالة انتهى لكن في ئق بعد الاشارة الى ما قاله صاحب ك قال وفيه اشكال فان كلام خ في يب هنا لا يخلو عن تشويش ولهذا
نسب اليه بعضهم القول بالنجاسة انتهى والامر في مثل ذلك سهل رابعها التفصيل بين ما لو بلغ ماؤها حد الكر وبين ما لو لم يبلغ ذلك
الحد فينجس على الثاني دون الاول وهو منسوب الى الشيخ ابي الحسن محمد بن محمد البصري من المتقدمين قال الشهيد في غاية المراد وذهب الشيخ ابو
الحسن محمد بن محمد البصري في كتابه المفيد الى اعتبار الكرية وعدمها انتهى وقال في ك وهو لازم للعلامة لانه يعتبر الكرية في مطلق الجاري والبئر
من انواعه واعترض في ئق بانه لو ترتب حكم البئر على الجاري لورد الالزام على القول المش ايض كما لا يخفى خامسها التفصيل بين ما لو بلغ ذراعا
في الابعاد الثلثة وعدمه فينجس في الثاني دون الاول حكاه الشهيد في كرى عن الجعفي حجة القول الاول امور الاول الاجماع المنقول
على النجاسة بمجرد الملاقاة في كلام جماعة مؤيدا بنفي الخلاف من ابن ادريس مصرحا بانه لا فرق بين قلة الماء وكثرته الثاني الاجماعات المنقولة
في مقادير النزح لكن اورد على الاستدلال بها بانها مسوقة لبيان حكم اخر غير ما نحن فيه ولهذا قد يتفق دعوى شيء من تلك الاجماعات
من القائل بعدم التنجس الثالث العمومات او الاطلاقات الدالة على نجاسة ما تلاقيه هذه النجاسات الرابع الاخبار الدالة على نجاسة الماء القليل
بملاقاة النجاسة مع تتميمها بعدم القول بالفصل او ضعفه الخامس الروايات المعتبرة الواردة في خصوص محل البحث منها صحيحة محمد بن
اسمعيل ابن بزيع قال كتبت الى رجل اسئله ان يسئل ابا الحسن الرضا ع عن البئر تكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول او دم او
يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع ع بخطه في كتابي ينزح منها دلاء وتقريب الاستدلال
ان الجواب في قوة قوله يطهرها ان ينزح دلاء منها والا لم يطابق السؤال وح يكون الجواب قاضيا بالنجاسة قبل النزح ومنها صحيحة علي بن
يقطين عن ابي الحسن موسى بن جعفر ع قال سئلته ع عن البئر يقع فيها الدجاجة والحمامة او الفارة او الكلب والهرة فقال ع يجزيك ان
تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله ومنها صحيحة ابن ابي يعفور وعنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله ع قال اذا اتيت البئر وانت جنب
ولا تجد دلوا ولا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد فان رب الماء رب الصعيد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم لا يخفى ان المراد
بالتعليل هو ان الرب الامر باستعمال الماء هو الرب الامر باستعمال الصعيد عند تعذره وان المراد بقوله لا تفسد الماء على القوم ماءهم
هو النهي عن خلط الماء الذي في البئر بالطين والحماء المستقر تحته فانه بدخوله في ماء البئر يتحرك ما استقر تحت الماء من الطين والحماء فيتغير

في انفعال ماء البئر بالملاقاة

بريطعم الماء وكثيرا ما يورث مثل ذلك الماء فساد مزاج من يشربه مضافا الى كراهة الطبع له الملازمة لذلك وعلى هذا فلا مساس لهذه الصحيحة بمطلوب المستدل بها ومنها حسنة زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير قالوا قلنا له بئر يتوضأ منها يجري البول من تحتها اينجسها قالوا فقال ع ان كانت البئر في اعلى الوادي والوادي يجري فيه البول من تحتها وكان ما بينهما ثلثة اذرع او اربعة اذرع لم ينجس ذلك وان كان اقل من ذلك نجسها وان كانت البئر في اسفل الوادي ويمر الماء عليها وكان بين البئر وبينها تسعة اذرع لم ينجسها وما كان اقل من ذلك فلا تتوضأ منه ومنها الاخبار الناطقة بوجوب النزح المدعى تواترها واحتمال الوجوب التعبدي بعيد فيجب ان يكون من جهة تنجس ماء البئر بملاقاة النجاسة وهذه الاخبار مع صحة اسانيد جملة منها مؤيدة بالشهرة المدعاة والاجماعات المنقولة على النجاسة حجة القول الثاني امور احدها الاصل وزاد عليه الاستصحاب في المستند عن العلامة الطباطبائي اقتصر على ذكر الاصل ثم قال ومرجعه الى عدة اصول هي اصالة طهارة الاشياء عموما واصالة طهارة الماء خصوصا واستصحاب طهارة البئر الملاقية للنجاسة وطهارة الملاقي لها من الاعيان الطاهرة واصالة برائة الذمة من وجوب اجتنابها والتكليف بتطهيرها وتطهير ما يلاقيها وقد خرج عن ذلك المتغير بالاجماع فيبقى غيره على حكم الاصل وانت خبير بان اصالة طهارة الماء انما تجري في الشبهات الموضوعية على خلاف ما نحن فيه مما يرجع الشبهة الى الحكم وان اصالة برائة الذمة انما ترفع التكليف ولا تقضي بكون الموضوع الذي هو الماء طاهرا ثانيها العمومات الدالة على عدم انفعال الماء بالملاقاة مثل قوله ع كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر ومع الكرية مثل قوله ع اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء ومع عدم التغير كصحيحة حريز عن ابي عبد الله ع انه قال كلما غلب الماء ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ ولا تشرب وصحيحة ابي خالد القماط انه سمع ابا عبد الله ع يقول في الماء يمر به الرجل وهو نقيع فيه الميتة الجيفة ان كان الماء قد تغير ريحه او طعمه فلا تشرب ولا تتوضأ منه وان لم يتغير ريحه او طعمه فاشرب وتوضأ وموثقة سماعة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يمر بالماء وفيه دابة ميتة قد انتنت قال ان كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ ولا تشرب فان هذه بعمومها او اطلاقها الراجع الى العموم تتناول ماء البئر وغيره من المياه وقد خرج عنه الراكد القليل بما دل على انفعاله فيبقى الباقي هذا ولا يخفى ان الحديث الاول ناظر الى الشبهات الموضوعية فلا مساس له بما نحن فيه ثالثها الحديث العام الذي هو في مرتبة الخاص وهو ما رواه الفريقان عن النبي ص انه قال وقد سئل عن بئر بضاعة خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او رائحته وقد رواه الشيخ وابن ادريس والمصنف والعلامة وفخر المحققين والشهيد والسيوري والصيمري والمحقق الكركي وغيرهم في كتب الفروع مرسلا مقتصرا ومبنيا عن السؤال المذكور واحتجوا به على جملة من مسائل الطهارة وادعى ابن ادريس الاتفاق على روايته وابن ابي عقيل تواتر مضمونها عن الصادق ع عن آبائه عليهم السلم واورده علماء الاصول في مسئلة بناء العام على السبب الخاص واختلفوا في عمومه وخصوصه على القولين فهو في مورد السؤال في قوة الخاص للقطع بارادته في ضمن العموم وخصه العلامة في المنتهى بالجاري مع اعترافه بوروده في بئر بضاعة معللا بجريان مائها في البساتين فيكون منه وتعجب منه بعض الاساطين معللا بان بئر بضاعة بئر معروفة لا يشك في كونها بئرا على الحقيقة ثم استشهد بما في المصباح المنير من ان بئر بضاعة بئر قديمة في المدينة بكسر الباء وضمها والضم اكثر وما في القاموس من ان بئر بضاعة بالضم وقد يكسر بالمدينة قطر راسها ستة اذرع وما في مجمع البحرين من ان بئر بضاعة بئر بالمدينة لقوم من خزرج وبضاعة اسم رجل او امرئة واهل اللغة واهل الحديث يفتحون الباء ويكسرونها والمحفوظ من الحديث الضم وقد حكي عن بعضهم بالصاد المهملة وليس بمحفوظ انتهى وعن ابي داود قتيبة قال سألته قيم بضاعة عن عمقها فقلت اكثر ما يكون فيها من الماء قال الى العانة قلت فاذا نقص قال دون العورة قال ابو داود وقد قدرتها بردائي ثم ذرعته فاذا عرضه ستة اذرع وسئلت بواب البستان هل غير بناؤها عما كانت عليه قال لا ويستفاد من هذا التحديد زيادة مائها على الكر ولكن لا يقدح ذلك في الاحتجاج بالرواية المذكورة على طهارة ماء البئر مطلقا وان نقص عنه لان العبرة بعموم الجواب فان قوله ص خلق الله تعالى الماء طهورا يعطي القصد الى بيان اصل كلي وغاية التخصيص بالبئر اما خصوص هذه البئر او البئر البالغ حد الكر فلا رابعها الاخبار الخاصة المعتبرة منها رواية ابن بزيع المروية باسانيد صحيحة ففي الوسائل عن محمد بن يعقوب عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن محمد بن اسماعيل بن بزيع عن الرضا ع قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير وقد نقل العلامة في الخلاصة وغيره عن محمد بن يعقوب انه قال كلما ذكرت في كتابي المشار اليه يعني الكافي عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد البرقي فهم علي بن ابراهيم وعلي بن محمد بن عبد الله بن اذينة واحمد بن عبد الله بن امية وعلي بن الحسن وعلى هذا فالحديث صحيح بل هو عال في السند وفي الاستبصار رواه باسناده عن احمد بن محمد عن محمد بن اسمعيل عن الرضا ع قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وفي باب خبر الشيخ ايده الله تعالى عن ابي القاسم جعفر بن محمد عن ابيه عن سعد بن

عبد الله عن احمد بن محمد عن محمد بن اسماعيل بن بزيع قال كتبت الى رجل اسئله ان يسئل ابا الحسن الرضا عليه السلام فقال ماء البئر واسع لا يفسده
شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وعلى كل تقدير فالسند صحيح والحديث معتبر مروي بطرق متعددة
عن مشايخ ثقة ومتن معتبر واضح الدلالة على المطلوب بل هو نص فيه كما عن جماعة من المحققين انهم نصوا على ذلك وقد تعرض بعضهم
لتوضيح تقريب الاستدلال من وجوه اولها قوله ماء البئر واسع فان المراد بالسعة المحكوم بها انما هي السعة الحكمية الراجعة الى
الطهارة دون الوسعة الحقيقية التي هي بمعنى الكثرة لتخلفها في الآبار القليلة الماء ولان التعليل بوجود المادة يقتضي كونها علة في
الحكم دون الكثرة ثانيها حكمه بانه لا يفسده شيء فان نفي الافساد على سبيل العموم يقتضي انتفاء النجاسة لانها من اظهر انواع الفساد
بل الظاهر ان المراد بها هنا خصوص النجاسة كما يقتضيه الحكم بالسعة واستثناء التغير ويدل بتعبيره استحالة نفي الافساد بغير النجاسة مما يراد
ويعرفه كل احد ذلك لوضوحه وكون بيان مثل ذلك خارجا عن وظيفة اهل العصمة عليهم السلام ثالثها استثناء التغير الدال على ثبوت
الطهارة بدونه فيكون نصا في عدم الانفعال بالملاقاة ولو اريد بالفساد ما هو اعم من النجاسة فلا ريب ان الاستثناء يقتضي
ارادة العموم في غير المستثنى ويؤكده كما قرر في محله رابعها اكتفائه في طهارته اذا تغير بنزح ما يزيل التغير وان زاد مقدره على
ذلك او كان الحكم فيه نزح الجميع ولولا ان الحكم منوط بالتغير خاصة لوجب استيفاء المقدر ونزح الجميع فيما ثبت فيه ذلك فانه
متى وجب ذلك بالملاقاة وجب بالتغير قطعا لعدم انفكاك التغير بالنجاسة عن ملاقاتها وعلى القول بوجوب نزح الجميع للتغير مطلقا
كما عليه اكثر القائلين بالتنجيس يزداد الخبر وضوحا في المطلوب لان الغاية نزح زوال التغير دون زوال التغير خامسها التعليل بوجود
المادة اذ الظاهر انها علة لاصل الحكم المسوق له الكلام وهو سعة البئر وعدم فسادها بدون التغير ولولا طهر البئر الملاقية لها لفسد
التعليل بل كانت العلة علة لنقيض المطلوب لان وجود المادة على القول بالنجاسة مطلقا هو العلة في ثبوت التنجيس لها كما ان البئر
الغير النابعة من اقسام الراكد اجماعا فلا تنجس بالملاقاة الا اذا كانت دون الكر هذا وذكر في آخر في تقريبه لدلالتها وجها آخر وهو انه
يكفي في الدلالة على الطهارة اكتفائه في طهارته مع التغير بنزح ما يذهب الريح ويطيب الطعم مطلقا فانه شامل لما يزيد مقدره على ذلك
بل لما يجب له نزح الجميع ولولا انه طاهر لوجب استيفاء المقدر ونزح الجميع فيما يجب فيه ذلك قطعا وتامل فيه صاحب الجواهر معللا بانه في
الحقيقة راجع الى تعارض ما دل على التقدير ونزح الجميع مع هذه الرواية والترجيح هنا له ولعل التعارض بينهما من وجه او يقال بتحكيم ما
دل على التقدير لخصوصه على وجه وكيف كان فلا ينافي القول بالنجاسة ولا دلالة فيه على الطهارة انتهى وقد تصدى بعضهم في منع الاستدلال
بالصحيحة المذكورة وجوه الاول ما ذكره في الاستبصار من ان المعنى في هذا الخبر انه لا يفسده شيء افسادا لا يجوز الانتفاع بشيء
منه الا بعد نزح جميعه الا ما يغيره فاما ما لم يغيره فانه ينزح منه مقدار وينتفع بالباقي انتهى كلامه ولازمه وجوب نزح الجميع في صورة
كون النجاسة مغيرة لان ذلك صريح الكلام بعد استثناء ما يغيره لان محصوله هو انه لا يفسدها البئر شيء افسادا لا ينتفع به الا
بعد نزح الجميع الا ما غير طعمه او ريحه فانه يفسده افسادا لا ينتفع به الا بعد نزح الجميع وقد صرح بوجوب نزح الجميع عند التغير في التهذيب
في شرح قول المفيد وان مات فيها بعير نزح جميع مائها آه فانه ذكر هناك رواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في البئر يبول
فيها الصبي او يصب فيها بول او خمر فقال ينزح الماء كله ثم قال فما يتضمن هذا الخبر من ذكر بول الصبي وصب البول فيه محمول على انه اذا
غير طعم الماء او الرائحة لانه متى لم يتغير الماء فان له قدرا مقدرا ينزح منه انتهى وقال ايضا عن عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في
حديث طويل قال وسئل عن بئر يقع فيها كلب او فارة او خنزير قال ينزح كلها ثم قال في تفسيره يعني اذا تغير لونه او طعمه بدلالة
ما تقدم من اربعين دلوا في هذه الاشياء وذكر في الاستبصار رواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن بئر يقع فيها كلب
او فارة او خنزير قال ينزح كلها ثم قال فالوجه في هذا الخبر في حديث ابي مريم من قوله اذا مات الكلب في البئر نزحت ان نحملها على انه
اذا تغير احد اوصافه من اللون والطعم والرائحة واما مع عدم ذلك فالحكم ما ذكرناه انتهى والحاصل انه بنى على وجوب نزح الجميع عند
تغير ماء البئر بالنجاسات وحمل جملة من الاخبار الناطقة بنزح الجميع على ذلك ولم يظهر من كلامه ما يصلح ان يكون مستندا للحكم بنزح
الجميع عند التغير سوى ما يلوح من كلامه الذي حكيناه عن التهذيب في ذيل رواية معوية فان قوله لانه متى لم يتغير الماء فان له قدرا مقدرا
ينزح منه يومي الى ان اخبار التقدير واضحة الدلالة على كون نزح المقدرات من جهة وقوع النجاسات من حيث هي فتكون قرينة على ان المراد
بما دل على نزح الجميع انما هو بيان حكم المتغير بالنجاسة والانصاف ان افادة اخبار المقدرات تعين نزح الجميع في صورة التغير بمكان من الخفاء

لان ظاهر ما دل على نزح الجميع انه هو كون ذلك المكان وقوع النجاسة نفسه مع قطع النظر عن افادته تغير الماء خصوصا مع كون بول الصبي وصب
البول مذكورين في رواية معوية بن عمار على ما ذكر الخمر في تلك الرواية ولم يجعل كون وقوع الخمر في البئر مستتبعا لنزح الجميع على صورة تغير
الماء وحمل وقوع بول الصبي وصب البول على ذلك وكيف كان فما ذكره ره في صحيحة ابن بزيع من كون الحكم عند التغير هو نزح الجميع مما لا
دل عليه تلك الصحيحة دلالة واضحة من انه ينزح الى ان يذهب الريح الموجود في الماء ويطيب طعمه لان هذا المعنى يحصل قبل نزح الجميع لخروج
ما يجيء من المادة فيكون اختلاطه بالباقي من الموجود موجبا لذهاب ريحه وطيب طعمه ومما يؤكد هذا المعنى ان الضمير الذي اضيف اليه الطعم
راجع الى ماء البئر الموجود لان الذي عند المتكلم الى بيان حاله مضافا الى ان الماء المتجدد غير صالح لهذا الوصف لانه لم يكن طعمه متغيرا حتى يجعله
له طيب الطعم ومع تسليم الصلاحية لا يتم المطلوب ايضا لان عود الضمير المضاف اليه الى ما سبق يقتضي حصول طيب الطعم للموجود لا للمائع
بعد نزح الجميع هذا كله مضافا الى ما اورد عليه ولا بانه لا معنى لتخصيص التغير بالامثلة التي لا يجوز الانتفاع بشيء منه الا بعد نزح جميعها فان
صب الخمر والمني واخذ الدماء الثلثة والبعير وغيرها كلها من ذلك القبيل وثانيا بان هذا التقدير والاضمار المشتمل على التخصيص الذي ما لا
الى الالغاز الغير القابل لان يخاطب به من اراد تفهيم السامع مما لا يجوز لانه كذب من غير دليل وقرينة عليه لثاني انها مكاتبة فلا تعتبر وينبغي
بان المكاتبة اذا رويت بطريق صحيح لا اشكال في اعتبارها غاية ما هناك انه يقدم غيرها عليها في مقام التعارض اذا لم يكن فيه جهة نقص
ولم يكن فيها جهة رجحان مضافا الى ان الصحيحة المذكورة قد رويت بثلثة اسانيد احدها مكاتبة ومن الجايز ان يكون الراوي علم به
من طريقين احدهما المكاتبة والاخر المشافهة ولا غائلة في ذلك بل تعدد الطريق وسيلة الى قوة الرواية الثالث ان الصحيحة المذكورة
عامة والادلة الدالة على تنجيس البئر باشياء مخصوصة كالبول والخمر وموت الحيوانات خاصة فتقدم على العام وفيه ولا انه على القول بتنجس
ماء البئر بمجرد الملاقاة يكون الالتزام بتخصيص عموم هذه الصحيحة الزاما بوقوع التخصيص المستغرق لافراد العام اذ لا شيء من النجاسات
بحيث لا تنجسه على مختارهم فارتكاب التخصيص في الصحيحة يوجب التخصيص المستوعب القبيح ولا يصح الالتزام به خصوصا في كلام
اهل العصمة عليهم السلم وثانيا انه ان قصد المورد بالادلة الدالة على نجاسة ماء البئر اخبار النزح كما هو الظ المتجه عليه انه لا دلالة في وجوب
النزح على حصول النجاسة في ماء البئر لقيام احتمال غيرها كالتعبد على ما هو مذهب جماعة او ان يكون ذلك لتحصيل طيب الماء وزوال النفرة
الحاصلة من وقوع تلك الاعيان وان قصد بها بعض ما تقدم في طي ادلة القول بالنجاسة كصحيحة ابن ابي يعفور الواردة في الجنب ونحوه
مما لم ينظر الى اختصاص الحكم فيها بنجس مخصوص اندفع بانه لا فارق بين شيء من النجاسات خصوصا مع اشتمالها على قوله اذا اتيت البئر
وانت جنب وهو ظاهر في ان مناط تنجس ماء ماء هو كونه ماء البئر فيؤل الامر الى نجاسة ماء البئر بالنجاسة مط ويكون التعارض من قبيل تعارض المتحدين
موضوعا المتباينين حكما ولا بد في تقديم احدهما على الاخر من التماس المرجح ولا مرجح لتلك الادلة بل المرجح يساعد الصحيحة كما ستعرف
انشاء الله الرابع ان الصحيحة المذكورة متروكة الظ للاقتصار فيها على تغير الريح والطعم وترك تغير اللون والجيب اولا بان تغير الريح والطعم
يستلزم تغير اللون فلا حاجة الى التصريح به وثانيا بان عدم ذكر الثالث لا يخرجها عن الحجية غاية ما هناك انه يجمع بينها وبين ما دل على اعتبار
بالثالث ايضا ومنها صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى قال سئلته عن بئر ماء وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة او يابسة او زنبيل من سرقين
ايصلح الوضوء منها قال لا باس وسئلته عن رجل كان يستقي من بئر فرعف فيها هل يتوضأ منها قال ينزف منها دلاء يسيرة ثم يتوضأ
منها وجه الدلالة ان العذرة فضلة الانسان قال ابن الاثير في النهاية العذرة فناء الدار وناحيتها ومنه الحديث ان الله نظيف يحب
النظافة فنظفوا عذراتكم ولا تشبهوا باليهود الى ان قال ومنه حديث علي ع عاتب قوما فقال ما لكم لا تنظفون عذراتكم اى افنيتكم
ثم قال وفي حديث ابن عمر انه كره السلت الذي يزرع بالعذرة يريد الغائط الذي يلقيه الانسان وسميت بالعذرة لانهم كانوا يلقونها
في افنية الدور انتهى ويوافقه كلام الجوهري في اصل المسمى وان كان عكس الامر لان ما ذكره ابن الاثير كان من تسمية الحال باسم
المحل والجوهري جعله من تسمية المحل باسم الحال لانه قال في الصحاح والعذرة فناء الدار وسميت بذلك لان العذرة كانت تلقى في
الافنية انتهى وذكره مع بين ما هو اوضح في هذا الباب لانه قال فيه والعذرة وزان كلمة الجزو ولم يسمع التخفيف وقد تكرر ذكرها في الحديث
وسمي فناء الدار عذرة لمكان القاء العذرة هناك انتهى وكيف كان لا اشكال في ان العذرة عبارة عن فضلة الانسان ويشهد بذلك
ما عن منتهى الجمان انه ذكر جماعة من اهل اللغة ان العذرة الغائط وهذا المقدار يكفي في الاستدلال بهذا الحديث ولا حاجة الى اثبات
ان المراد بالسرقين النجس فانه يستفاد من الحديث ح ان ملاقاة العذرة لماء البئر مثل ملاقاة السرقين له لا يحصل من شيء منهما نجاسة

وان

وان كان صاحب ك خص ههنا بالنجس لانه قال والسرقين وان كان اعم من فضلة الانسان الا ان المراد منه هنا النجس لان الفقيه
لا يسئل عن الطاهر وسبقه الى ذلك جده فيما حكى عن روض الجنان لكنك قد عرفت انه لا حاجة الى ذلك بعد ثبوت كون العذرة
عبارة عن فضلة الانسان واعترضه صاحب الجواهر بعدم الاشارة اليه بقوله لكن قد يقال انه لا مانع من سؤال الفقيه عن ذلك لا من
جهة الطهارة والنجاسة بل لاحتمال ان يكون ماء الوضوء له خصوصية فتأمل انتهى ولا يخفى انه اذا فرض السائل فقيها فكيف يتصور كونه
جاهلا بان وقوع روث الفرس مثلا لا يوجب المنع عن الوضوء بذلك الماء وكانه اشار الى هذا بالامر بالتامل وبما قدمناه من
البيان يظهر سقوط جملة من الامور التي اجيب بها عن الاستدلال بالحديث وهي ثلثة احدها ان العذرة والسرقين اعم من
النجس فلا يدل نفي الباس عنهما على نفي الباس عما لو وقع فيها نجاسة عليه اذ العام لا يدل على الخاص ثانيها ان السؤال وقع عن الزنبيل
المشتمل عليهما ووقوعه في البئر لا يستلزم اصابتهما الماء وانما المتحقق اصابة الزنبيل خاصة ثالثها انه يمكن ان يكون المراد بالجواب
انه لا باس بعد نزح الخمسين وقد عرفت مما ذكرناه سقوط الاولين واجاب في ك عن الاخير بان ارادة نفي الباس مع نزح المقدر
الذي هو الخمسون ممتنع شرعا لما فيه من تاخير البيان عن وقت الحاجة بل الالغاز المنافي للحكمة كما هو ظ واورد عليه في الجواهر بان ذلك
من قبيل الاطلاق والتقييد وقد يكون وقت السؤال ليس وقتا للحاجة او كان السائل عالما بذلك وكانت قرائن حالية او مقالية
قد انعدمت من جهة تقطيع الاخبار ثم قال نعم ينبغي الجواب بان اخبار النزح لا دلالة فيها على النجاسة وليس الحمل على ذلك اولى من
حمل تلك على الكراهة واستحباب النزح ومنها صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة
مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر وتقريب الاستدلال واضح خصوصا بالنسبة الى غسل
الثوب لانه لو فرض ان الصلوة فيما لاقاه من مائها كانت عن جهل فلا يضر الا في صورة العلم بنجاسة الماء سابقا فيجري مثله في غسل
الثوب لانه مع فرض الجهل السابق ايض يثبت حكم الحديث بعد حصول العلم لكن حكى عن المنتهى انه اجاب عن الاستدلال بها في المعتبر
بان في الطريق حمادا وهو مشترك بين الثقة والضعيف وبان لفظ البئر يقع على النابعة والغدير فيجوز ان يكون السؤال عن بئر ماؤها محقون
ورد عليه في ك بانهما ضعيفان اما الاول فللقطع بان حمادا هذا هو ابن عيسى الثقة الصدوق لرواية الحسين بن سعيد عنه وروايته
عن ابن عمار في هذا السند متكررة في الاحاديث مع التصريح بانه ابن عيسى على وجه لا يحصل شك في انه هو المراد من الاطلاق كما يظهر
للمتتبع واما الثاني فلان البئر حقيقة في النابعة ولهذا حملت الاحكام كلها عليها واللفظ انما يحمل على حقيقته لا على مجازه ومنها صحيحة
اخرى لمعوية بن عمار عن الص ع في الفارة تقع في البئر فيتوضأ الرجل منها ويصلي وهو لا يعلم ايعيد الصلوة ويغسل ثوبه فقال ع لا يعيد
الصلوة ولا يغسل ثوبه والاستدلال بها يتوقف على امرين احدهما ان يكون المراد بالفارة الميتة منها والاخر ان يكون الوضوء وغسل
الثوب بعد وقوعها وتصدى صاحب ك لاثبات الاول فقال والظاهر ان المراد بالفارة الميتة كما يقتضيه التقييد بقوله وهو لا يعلم وانت
خبير بان هذا لا يدل على كونها ميتة بشيء من الدلالات الا ان يق ان السؤال يقتضي كون السائل عالما بنجاسة الفارة الواقعة في البئر الا ان
استشكاله انما كان من جهة ان استعمال النجس وهو لا يعلم هل يوجب بطلان وضوئه وصلوته ام لا ومن المعلوم من الشرع ان النجس من الفارة
انما هو ما مات منها ويمكن ان يقال ان الفارة اذا كانت اعم من الميتة وغيرها كفى ترك الاستفصال في عدم النجاسة وتصدى في ك لتحقيق
الثاني فقال ان الجواب بحمل عدم الاعادة وعدم غسل الثوب على عدم العلم بتقدم النجاسة لاحتمال وقوعها بعد منظور فيه بعطف يتوضأ الرجل
على قوله يقع بالفاء الدالة على تأخير الوضوء عن الوقوع وان كان انما حصل العلم بالوقوع اخيرا هو ظ في الطهارة انتهى ومنها صحيحة
ابي اسامة وابي يوسف يعقوب بن عثيم عن ابي عبد الله ع قال اذا وقع في البئر الطير والدجاجة والفارة فانزح منها سبع دلاء قلنا فما تقول
في صلوتنا ووضوئنا وما اصاب ثيابنا فقال ع لا باس وتقريب الدلالة انه لا ريب في ان السؤال عن الصلوة والوضوء وما اصاب الثياب ناظر
الى ما وقع منها قبل النزح اذ لا وجه للسؤال عما بعد النزح اذ لا مجال للاشكال في استعمال البئر بعد نزح المقدر ومنها وح لا يتم نفي الباس الا
على القول بالطهارة ولا يخفى ان نفي الباس ههنا قرينة على ان المراد بالامر بالنزح ليس لغرض ازالة النجاسة فلا بد ان يكون المراد به الاستحباب
او الوجوب التعبدي ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في البئر يقع فيها الميتة فقال ع ان كان لها ريح نزح منها عشرون دلوا قال في ك
بعد ذكرها والجواب عنها بانه لا دلالة لها على انه اذا لم يكن لها ريح لم ينزح لها شيء لا يخفى ضعفه فانه لو لم يكن المراد ذلك لكان حكم
المفهوم مسكوتا عنه بالكلية وكيف يقنع السائل بفهم حكم المنطوق خاصة ولم يتفحص عن حكم المفهوم مع انه احد شقي السؤال وكيف رضي

الامام

الامام عليه السلام قادته ذلك مع غفلة السائل عنه ودعاء الحاجة اليه انتهى ثم ان تحديد النزح بالعشرين في هذه الصحيحة يحتمل ان يكون مبنيا
على زوال الريح عادة بالعشرين غالبا كما قيل او ان نزح العشرين مستحب بناء على رجوع الضمير المجرور باللام الى الميتة دون البئر ومنها
صحيحة جعفر بن بشير عن ابي عيينة قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الفارة تقع في البئر فقال عليه السلام اذا خرجت فلا باس وان تفسخت فسبع دلاء
قال وسئل عليه السلام عن الفارة تقع في البئر فلا يعلم احد الا بعد ما يتوضأ منها ايعيد الوضوء وصلوته ويغسل ما اصابه فقال لا فقد استقى
اهل الدار ورشوا قال في الجواهر وربما يظهر من العلة ان تنجيس البئر بالملاقاة ربما يكون سببا للحرج المنفي انتهى ومنها موثقة ابان بن عثمان
او صحيحته عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الفارة تقع في البئر لا يعلم بها الا بعد ما يتوضأ منها ايعاد الوضوء فقال لا ومنها موثقة ابي بصير
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام بئر يستقى منها ويتوضأ به وغسل منه الثياب وعجن به ثم علم انه كان فيها ميت قال لا باس ولا يغسل الثوب ولا
تعاد منه الصلوة ومنها ما رواه الكليني في الموثق عن الحسين بن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام شعر الخنزير يعمل حبلا يستقى به من البئر
التي يشرب منها او يتوضأ منها فقال لا باس به وتقريب الدلالة ان الحبل يصيب الماء غالبا ثم ان ذلك امر محسوس من ماء الرشا بعد اخراج الدلو من البئر ح
نقول انه مع فرض الاصابة لا بد من ان يبتني طهارة الماء الذي في البئر اما على عدم نجاسة شعر الخنزير واما على عدم تنجس ماء البئر والاول باطل
فتعين الثاني ومنها ما رواه في الفقيه مرسلا عن الصادق عليه السلام كانت في المدينة بئر وسط مزبلة فكانت الريح تهب فتلقي فيها القذرة وكان النبي
يتوضأ منها الا ان يقال انه لا اشكال في ثبوت الكراهة المصطلحة في الطهارة من الماء الذي حاله ما ذكر في الرواية فكيف يمكن ان يتوضأ منه النبي
وهو يجتنب المكروه كما يجتنب المكروه كما يجتنب الحرام الا انا نقول لا اشكال في جواز ارتكابه المكروه للارشاد الى الجواز وتعليم الطريقة
السمحة السهلة وحفظ الناس من الوقوع في معرض الوسواس ومنها مرسلة علي بن حديد عن بعض اصحابنا قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام
في طريق مكة فصرنا الى بئر فاستقى غلام ابي عبد الله عليه السلام دلوا فخرج فيه فارتان فقال ابو عبد الله عليه السلام ارقه فاستقى اخر فخرجت فيه فارة فقال
ارقه فاستقى الثالث فلم يخرج فيه فقال عليه السلام صبه في الاناء فصبه في الاناء الى هنا رواية التهذيب وزاد في المعتبر فصبه فتوضأ منه وشرب قال
بعض اواخر الفقهاء بعد ذكر هذه المرسلة انه لا يضر ضعف السند لانجباره بالاصل والعموم والشهرة بين المتاخرين بل الاجماع انتهى
ولا يخفى ما في الالتزام بجبر الاصل وشهرة المتاخرين وفي دعوى الاجماع ثم انه وقع التنبيه في هذه الرواية على امرين احدهما ان ماء البئر لا ينجس
حيث ان الدلو مع تنجسه في المرة الاولى وتكرر ملاقاة النجس له في المرة الثانية طهر بابقائه في ماء البئر في المرة الثالثة والا لم يجز استعمال ما اخرج
به من الماء في المرة الاخيرة ثانيهما ان النزح ليس واجبا وهذا لجاز صب الماء الخارج في المرة الثالثة في الاناء والوضوء به وشربه ومنها رواية محمد
بن ابي القاسم عن ابي الحسن الرضا عليه السلام في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمسة اذرع او اقل منها او اكثر يتوضأ منها قال ليس يكره الا من قرب ولا يعجبني يتوضأ منها ولا يغتسل ما لم يتغير الماء
والظاهر ان المراد بالكراهة ههنا هو التحريم دون الكراهة المصطلحة وان كان الاستدلال بالرواية يتم على تقدير ارادتها ايضا وذلك لان مقتضى
الاستثناء ارادة التحريم اذ لا وجه لثبوت الكراهة في صورة التغير ومعلوم ان الاستثناء يقتضي ارتفاع حكم المستثنى منه عن المستثنى
هذا واعلم انه لا اشكال في صحة الاستدلال بما كان سنده معتبرا مما ذكر من الاخبار الدالة على المطلوب واما ما لم يكن منها معتبر السند
فيخرج مؤيدا ولا غائلة فيه وربما وقع من بعضهم التمسك بما لا دلالة له على المطلوب فمن تلك الجملة ما رواه الشيخان في الصحيح عن زرارة والصادق
مرسلا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء قال عليه السلام لا باس بناء
على ان ذلك الماء اشارة الى الماء الباقي في البئر كما استظهره في الوسائل وان ماءها لا ينفك غالبا عن ملاقاة الحبل له ومن ثم امكن ان يقال ان
ماء الدلو ايضا لا ينفك عن ملاقاة ما يتقاطر من الحبل لكنه لا يقدح في المطلوب لان غاية ما هناك ان يصير ماء الدلو متنجسا بما يتقاطر
فيه وهو غير مستلزم لبقاء ماء البئر على الطهارة ثم انه حكي عن شارح من انه نقل الاعتراض على الاستدلال بالصحيحة المذكورة بتوقفه
وصول الحبل الى الماء وبجواز طهارة شعر الخنزير ثم قال والكل بعيد انتهى واقول لا يخفى على من له خبرة بباب الكلام ان قوله
ذلك الماء اشارة الى الماء المستقى المذكور بقوله يستقى به الماء من البئر فالعبارة نظيرة قوله تعالى كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى
فرعون الرسول وعلى هذا يكون الجواب بنفي الباس عن التوضي بذلك الماء من جهة ان الحبل يشد بعروة الدلو وقد تكون العروة طويلة
فيستلى الدلو من دون توقف على اصابة الحبل الماء حتى يتقاطر منه في الدلو عند اخراجه ومعلوم ان عدم العلم باصابة النجاسة لماء الدلو كما
هو الغالب يكون في الحكم بطهارته وجواز استعماله في الوضوء والجواب الصادر من المعصوم انما هو بالنظر الى الغالب الواقع لا انما بالنسبة الى
من لم يتحقق عنده حال الحبل وماء الدلو وعلى هذا تكون الصحيحة المذكورة اجنبية عما نحن بصدده من حكم ماء البئر ومنها رواية زرارة

فى جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى به الماء قال عليه السلام لا باس ولا يخفى ان السؤال انما هو عن استعمال جلد الخنزير ولعل الاستقاء كان للزرع مثلا لا للطهارة فلا يدل على حال ماء البئر وحمله بعض المحققين بان محل البيان وان كان هو نفى الباس عن استعمال جلد الخنزير واستعمال الماء النجس الذى يستقى به الا انه لو انفعل البئر كان ينبغى التنبيه عليه لئلا يستعمل ماء البئر بعد ذلك قبل النزح انتهى ويندفع بان السائل لعله كان عالما بحكم البئر وهو عليه السلام عالم بذلك ومنها ما حكى عن العلامة الطباطبائى من ان الطهارة يسير وهو مطلوب اما الاول فظ واما الثانى فلقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله صلى الله عليه وآله يسروا ولا تعسروا وقوله صلى الله عليه وآله بعثت بالحنيفية السمحة السهلة ونحو ذلك مما ورد فى الكتاب والسنة وهو كثير وايضا فان وقوع النجاسة فيها لا يعلم غالبا الا بعد مباشرتها واستعمال مائها فى الاكل والشرب والطهارة من الحدث والخبث فلو نجس بالملاقاة وجب اعادة الصلوة والطهارة وغسل جميع ما لاقاه من الاوانى والثياب وهو حرج منفى بالاية والرواية وفيه ان العسر لا يصلح ان يكون علة فى اختيارنا لشئ من الاحكام الكلية وان ادلة دفع العسر انما هى ناظرة الى القضايا الشخصية الخارجية فمن لزم عليه العسر فى قضية سقط عنه حكم تلك القضية المبتلى بها بخصوصها واما مثل قوله صلى الله عليه وآله يسروا ولا تعسروا فلا يصلح ان يكون ناظرا الى الاحكام الالهية لان جعلها وتشريعها انما هو بتقدير العزيز العليم وانى للعباد ان يسهلوا الحكم او يعسروه فليس هو الا ناظرا الى الموضوعات الخارجية التى يمكن ان تقع على وجهين يسير وعسير واما ما ذكره من ان وقوع النجاسة فى البئر لا يعلم غالبا الخ ففيه ان وقوع مثل ذلك ليس متكررا كثيرا حتى يلزم العسر ومثل ذلك يتفق فى غير ماء البئر كما لو نسى نجاسة يده فاصاب بها ماء ثم انه اصاب ذلك الماء جميع ما يتعلق به من الالبسة والاوانى والفروش وغير ذلك فهل يصح ان يقال انه لا تؤثر تلك النجاسة فى ملاقياتها ومنها اقتضاء السيرة النبوية صلى الله عليه وآله بالطهارة وعدم وجوب النزح فان المدار فى بلاد الحجاز غالبا خصوصا فى عصره صلى الله عليه وآله انما كان على مياه الابار ولم ينقل عنه صلى الله عليه وآله قبل الهجرة ولا بعدها واقعة فى البئر ولا امر بالنزح ولا انه صلى الله عليه وآله اجتنب بئرا لوقوع النجاسة فيها بل المعلوم منه صلى الله عليه وآله انه من غزواته صلى الله عليه وآله واسفاره صلى الله عليه وآله كان ينزل على ابار المشركين ويتوضأ منها ويشرب وانه كان فى مقامه صلى الله عليه وآله بمكة يشرب من زمزم ويتوضأ منها ومن غيرها من الابار التى كان يزاولها الكفار واجيب عن هذا بان اية نجاسة المشركين مدنية متاخرة النزول ونزوله صلى الله عليه وآله بعدها على تلك الابار ومباشرته لها غير معلوم وان عدم النقل بالنزح لا يقتضى عدم مشروعيته مع انه يعارض بان استحباب النزح مما لا ريب فيه كونه القدر المتيقن ولم ينقل عنه صلى الله عليه وآله نزح بئر او لعدم نزحها ومنها اطباق اصحابنا على الطهارة واستحباب النزح بعد الخلاف فان فقهائنا فى هذا الزمان وهو عام مائة وتسع وتسعين بعد الالف يفتون بذلك ولا يختلفون فيه وقد استقر مذهبهم عليه منذ مائتى سنة او اكثر وقد تبين فى محله ان اجماع كل عصر حجة وان الحق لا يخرج عن الفرقة الناجية فى شئ من الاعصار وفيه انه مبنى على طريقة اللطف التى لا نقول بها فى اثبات الاجماع كما قررناه فى محله حجة القول الثالث وهو عدم تنجس ماء البئر ووجوب النزح تعبدا اما على دعواه الاولى فهى ما تقدم من حجج القول بالطهارة واما على دعواه الثانية فهى الاوامر الناطقة بالنزح وهى حقيقة فى الوجوب واجاب عنها المحقق الشيخ حسن رحمه الله فيما حكى عن المعالم بان تلك الاخبار يعنى اخبار النزح وان كانت كثيرة الا ان الغالب عليها الاختلاف والاجمال وضعف الاسناد وذلك امارة الاستحباب اذ التساهل فى الواجب بمثل هذا القدر غير معهود وبان الاكتفاء بمزيل التغير فى خبر محمد بن اسماعيل بن بزيع كما يدل على عدم تاثير الملاقاة دل على عدم وجوب النزح والا فلا معنى لوجوب نزح المقدر مع عدم التغير وعدمه معه واما القائلون بالانفعال بالملاقاة فجعلوا النزح طريقا للتطهير مع الطرق المذكورة سابقا فى الواقف على خلاف ياتى انتهى وقد وافقه على مقالته صاحب المدارك حيث قال بعد ذكر ما عرفت من حجة الدعوى الثانية ما لفظه وجوابه المعارضة بصحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع الدالة على الاكتفاء فى الطهارة بنزح ما يزيل التغير خاصة مع ان الاخبار الواردة بالنزح متعارضة جدا على وجه يشكل الجمع بينها والتوفيق بين متنافياتها واكثرها ضعيف السند مجمل وعندى ان ذلك كله قرينة الاستحباب وان النزح انما هو لطيبة الماء وزوال النفرة الحاصلة من وقوع تلك الاعيان المستخبثة فيها خاصة انتهى حجة القول الرابع وهو التفصيل بين ما لو كان ماء البئر بقدر الكر وبين ما لو كان اقل قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شئ وقد سبق لبيان القاعدة فى الانفعال وعدمه فيشمل ماء البئر ايضا ومثله ما وافقه فى معناه مضافا الى رواية الحسن بن صالح الثورى المخصوصة ببيان حال ماء البئر عن ابى عبد الله عليه السلام انه قال اذا كان الماء فى الركى كرا لم ينجسه شئ وما عن كتاب الفقه الرضوى من قوله عليه السلام وكل بئر عمق مائها ثلثة اشبار ونصف فى مثلها فسبيلها سبيل الجارى الا ان يتغير لونها وطعمها وريحها انتهى قال فى ئق ويمكن الاستدلال عليه ايضا بموثقة عمار قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن البئر

يقع فيها زنبيل عذرة يابسة او رطبة قال ع لا باس اذا كان فيها ماء كثير والجواب عن الاول بانه قد خصص بالادلة المعتبرة المتقدمة الدالة
على عدم انفعال ماء البئر مطلقا كما خصص بالادلة الدالة على عدم انفعال الجاري وعن الثاني بانه ضعيف السند وعن الثالث بانه لم يثبت عند ما
حجيته وعن الرابع بانه لم يثبت في الكثير حقيقة عرفية ولا شرعية في الكر ومن المحتمل بل الظ ان اشتراط الكثرة ناظر الى الكثرة العرفية لصون الماء
عن التغير باوصاف النجاسة واما القول الخامس فقد اعترف شارح س وصاحب ق وغيرهما بعدم الوقوف على دليل لقائله عليه اذ قد عرفت ذلك
فاعلم ان المختار هو القول الثاني اعني عدم انفعال ماء البئر بمجرد ملاقاة النجاسة وان النزح مستحب لما تقدم من الاخبار المعتبرة الكثيرة واما
دعوى الاجماع على النجاسة كما صدر من جماعة فقد تبين سقوطها مما بيناه من الاختلاف العظيم على وجه لم يتحقق مصير الاكثر الى قول
وقد عرفت ان من القدماء ايض من يقول باستحباب النزح وحكى عن المص انه قال في المسائل المصرية عند الجواب عن سؤال البئر لاصحابنا في
هذه قولان احدهما النجاسة ووجوب النزح للتطهير وهو اختيار المفيد والشيخ ابي جعفر في النهاية وعلم الهدى ومن تابعهم والثاني انها لا تنجس الا
بالتغير ولا يجب النزح الا معه وهو اختيار قوم من القدماء انتهى مضافا الى ان دعوى الاجماع على النجاسة معارضة بدعوى الاجماع على الطهارة
من بعضهم كما عرفت واما الاجماعات المنقولة على مقادير النزح فيندفع التمسك بها بانها مسوقة لبيان حكم اخر غير النجاسات ولهذا قد ادعى
دعوى الاجماع على النزح في بعضها ممن يقول بالطهارة واما العمومات الدالة على نجاسة ما تلاقيه هذه النجاسات فقد خصصت بما عرفت
من الاخبار المعتبرة الدالة على عدم انفعال ماء البئر بمجرد الملاقاة كما خصصت بما دل على عدم انفعال الكر والجاري واما التمسك بالاخبار الدالة
على نجاسة الماء القليل بملاقاة النجاسة مع التتميم بعدم القول بالفصل فيه منع ان المفصل بين الماء القليل من غير البئر وبين الماء القليل
من البئر جماعة كثيرة واما التمسك بصحيحة محمد بن اسماعيل ابن بزيع فيندفع بان وجهه لانها انما هو تضمن السؤال فيها قوله ع ما الذي
يطهرها حتى يحل الوضوء منها ودعوى انه لو لم يتحقق النجاسة لم يكن معنى للتطهير لان تحصيل الحاصل محال وان ما اجاب به مولينا الرضا ع
تقرير لما وقع في السؤال وانت خبير بانه لا اشعار في الجواب بكونه تقريرا بل ظاهره انه اعراض عن السؤال فان قوله ع ينزح منها دلاء المتضمن
للتنكير لفظ دلاء الصادق على اقل ما يتحقق به معنى الجمع وما يقاربه بحيث يستلزم التخيير بين الثلثة والاربعة والخمسة مثلا انما هو بمنزلة ان
يقال لا ينجس الماء ولكن ينزح منه شيء للتنزه وزوال التنفر ولو سلمنا قلنا في الجواب ما نقوله في الجواب عن الحديث الاتي واما صحيحة علي بن يقطين
المتضمنة لقول ابي الحسن ع فان ذلك يطهرها ان شاء الله فالجواب عنها انها لا تكافؤ الاخبار الصحيحة المتعددة فيجب طرحها في مقابلة تلك الصحاح
مضافا الى ان دلالة هذه وان كانت ظاهرة الا ان دلالة تلك الصحاح اظهر في عدم الانفعال فيجب الالتزام بان المراد بالطهر هو المراد
بالاطهر فيقال ان المراد بقوله ع يطهرها هو انه ينظفها ويذهب التنفر عنها واما صحيحة ابن ابي يعفور وعنبسة فيسقط الاستدلال بها
من جهة ان المراد بالافساد المنهي عنه فيها انما هو خلط الماء بالطين والحماء واثارة ما استقر تحت الماء من الاشياء المفسدة له عند اختلاطه
به بحيث يمنع من شرب القوم اياه وبما ذكرناه اتضح وجوه انتفاعهم به واما حسنة زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير المشتملة على اناطة تنجس ماء البئر اذا
كانت في اعلى الوادي بان يكون مقدار الفصل بينها وبين المكان الذي يجري فيه البول اقل من ثلثة اذرع واذا كانت في اسفل الوادي
بان يكون مقدار الفصل بينها اقل من تسعة اذرع فهي بظاهرها مخالفة للقواعد الشرعية القطعية ضرورة ان تنجس الماء انما يدور مدار
ملاقاة النجس له واتصاله به كما ان تنجس سائر الاجسام يدور مدار اتصالها بالنجس مع كون احدهما رطبا ومن المعلوم ان وقوع التباعد
بين البئر ومجرى البول بالمقدار المذكور في الحسنة لا يستلزم وصول شيء من البول والماء الى الاخر بل لا يتفق الا على بعض الفروض النادرة
فالمراد بالتنجيس فيها احتمالا قطعا وح فيستحب التنزه منه فلا يحصل منها الدلالة على تحقق التنجيس ولا وجوب الاجتناب من مائها في مورد هاهذا
كله مضافا الى ان الاخبار الدالة على الطهارة اكثر عددا واصح سندا واوضح دلالة ومع ذلك مخالفة للعامة وموافقة للعمومات الدالة على
طهارة الماء ما لم يتغير خصوصا ما ورد في جواب السؤال عن بئر بضاعة فيحمل اخبار النجاسة على التقية واما الاخبار الناطقة بالامر بالنزح
فهي لا تدل على النجاسة لكونه اعم منها والعام لا يدل على الخاص ويؤيد ما اخترناه ان القول بالنجاسة يؤدي الى ارتكاب امور مستبعدة
في العقل والشرع منها التزام طهارة الكر من الواقف في غير البئر الغدير لكونه ماء بئر مع انه منفو بالنبع ومنها ان البئر اذا كانت مشتملة على ماء
كثير ينجس مائها بملاقاة النجاسة لكن اذا اخرج من تلك البئر بعينها مقدار اكر من مائها الى غدير او حوض صار معتصما لا ينجس بملاقاة النجاسة الا ان تغير
باوصافها ومنها انفعال الكر المصاحب للنجاسة المتميزة اذا القي بما فيه في البئر ومنها القول بطهارة الماء النجس باخراج بعضه ومنها
التزام العفو عن نجاسة الدلاء والمتساقط من الماء ومنها انه قد ورد النزح بوقوع اجسام طاهرة في البئر مثل ما اورده في الوسائل

في باب ما ينزح لوقوع الميتة واغتسال الجنب عن منهال مسندا قال قلت لابي عبد الله ع العقرب يخرج من البئر ميتة قال ع استق منها عشر
دلاء وما في الوسائل ايضا عن معوية بن عمار مسندا قال سئلت ابا عبد الله ع عن الفارة والوزغة تقع في البئر قال ينزح منها ثلث دلاء
وما في الوسائل عن يعقوب بن عثيم قال قلت لابي عبد الله ع سام ابرص وجدناه قد تفسخ في البئر قال ع انما عليك ان تنزح منها سبع
دلاء فعلى القول بالنجاسة لابد من الالتزام بان الاخبار المذكورة افادت وقوع جسم ما اهرم في البئر نجاستها وهذا بخلاف القول
بالطهارة فانها تحمل على ان المراد بها الامر بالتنزه عما يوجب التنفر من جهة توهم السم او غيره فيكون الامر للندب ويدل على حمله عليه
ما في الوسائل من رواية ابي بصير المذكورة في باب ما ينزح من البئر للسنور والكلب والخنزير وما اشبهها قال سئلت ابا عبد الله ع
عما يقع في الابار فقال ع اما الفارة واشباهها فينزح منها سبع دلاء الا ان يتغير الماء فينزح حتى يطيب فان سقط فيها كلب فقدرت
ان تنزح ماءها فافعل وكل شيء وقع فيها ليس له دم مثل العقرب والخنافس واشباه ذلك فلا باس بقي في المقام شيء وهو ان اللازم
بالنسبة الى الاخبار الناطقة بالامر بالنزح بعدد بعد دلالتها على النجاسة هل هو الحمل على الاستحباب او ابقائها على ظاهرها من الدلالة
على الوجوب فيكون المراد به الوجوب التعبدي او الحمل على التقية وعلى الثاني مقتضى القواعد هو طرح ما كان سنده ضعيفا وان لم
يكن له معارض في مورده او البناء على الاستحباب في مورده بناء على القول بقاعدة التسامح في ادلة السنن واما ما يعتبر سنده فيجب
العمل به ان لم يكن له معارض والا وجب اعمال الترجيح فان لم يكن مرجح حمل ما دل على الاكثر على الاستحباب وكان الدال على الاقل للوجوب
بناء على قاعدة الجمع اما الاول فهو مذهب اكثر القائلين بالطهارة كما نص عليه جماعة وتوضيح الحال ان دلالة تلك الاخبار على الوجوب
وان كانت اظهر من دلالتها على الندب بحسب الاصل الا ان ارباب هذا القول يقولون ان قيام القرائن يعين ان المراد بها الندب
فمنها ما وقع في بعض الاخبار من كون الحكم نزح دلاء بالتنكير المبني من البناء على الابهام والاكتفاء بما شاء من اقل الجمع وما قاربه فان
ذلك لا يلائم الحكم الالزامي الذي يجب فيه الاهتمام بالبيان والتفصيل ورفع الابهام والاجمال ومنها اختلاف الاخبار في مقادير النزح
في النجاسة الواحدة مع صحتها وصراحتها على وجه لا يقبل الحمل والترجيح والعمل ببعض دون بعض ترجيح بلا مرجح فلو لم تحمل على الندب لزم
اطراحها للزوم التناقض وانسداد باب الحمل والترجيح وقد ذكر للاختلاف المشار اليه في ئق موارد احدها الفارة ففي صحيحة زيد الشحام
ما لم يتفسخ يكفيك خمس دلاء وفي رواية ابي بصير سبع دلاء ومثله في رواية عمر بن سعيد ابن هلال ورواية علي بن ابي حمزة ورواية سماعة
وفي صحيحة علي بن يقطين يجزيك ان تنزح منها دلاء وكذا في صحيحة الفضلاء ورواية الفضل البقباق وفي صحيحة معوية بن عمار ثلث
دلاء وفي رواية ابي خديجة اربعون دلوا وفي موثقة الساباطي ينزح كلها ثانيها الكلب ففي صحيحة الشحام خمس دلاء وفي رواية ابي بصير
سبع دلاء وفي رواية ابي مريم ينزح الجميع وكذا موثقة عمار وفي صحيحة علي بن يقطين دلاء وكذا في صحيحة الفضلاء وكذا في رواية الفضل
البقباق وفي رواية علي والظاهر انه ابن ابي حمزة عشرون او ثلثون او اربعون ثالثها بول الصبي ففي رواية علي بن ابي حمزة دلو واحد وفي
رواية منصور بن حازم عن عدة من اصحابنا سبع دلاء وفي صحيحة معوية بن عمار كله مع ان غاية ما ينزح لبول الرجل اربعون دلوا و
كذا في موثقة عمار الساباطي رابعها السنور ففي صحيحة علي بن يقطين يجزيك ان تنزح منها دلاء وفي رواية علي والظاهر انه ابن ابي حمزة عشرون
او ثلثون او اربعون وفي موثقة سماعة ثلثين او اربعين وفي صحيحة زيد الشحام خمس دلاء وفي رواية عمر بن سعيد سبع دلاء خامسها الخنزير
ففي صحيحة الفضلاء دلاء وفي موثقة عمار ينزح البئر كلها واعلم ان ما ذكرناه من البيان انما هو على مذاق صاحب ئق وان اردت
تطبيق المقال على طريقتنا فدع عنك الروايات الضعيفة ولاحظ الاختلاف بين الصحاح او المعتبرة من غيرها مع التعادل بين
المتعارضين والا فلا اشكال في انه يترجح الاقوى هذا وربما وقع في كلام بعضهم ما يندفع به هذا الوجه من التاييد وهو حمل الا
ختلاف الواقع في هذه الاخبار على الاختلاف في الابار بالغزارة والنزارة واختلاف النجاسة قلة وكثرة ومكثا وعدمه ورده صاحب
ئق بان الاخبار وردت مطلقة ففي كون الاختلاف لذلك نوع بعد هذا كلامه واقول كانه ره راعى الادب مع خصمه حيث اقتصر
على ان في مقالته نوع بعد والا فاطلاق القول بكل من المقادير لا يصح الا ان يكون ناظرا الى مطلق البئر والا كان من اللازم ان يشير
في كل رواية الى خصوص القسم الذي يختص به ذلك الحكم الذي اشتملت عليه تلك الرواية فهذا الحمل مما لا وجه له ومنها التخيير في جملة من المقدرات
بين الاقل والاكثر كما في موثقة سماعة عن ابي عبد الله ع قال وان كان فيها سنور او اكبر منه نزحت منها ثلثين دلوا او اربعين ورواية
ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله ع عن العذرة تقع في البئر قال ينزح منها عشر دلاء فان ذابت فاربعون او خمسون دلوا او ضم منهما في

الدلالة على المطلوب صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى في رجل ذبح شاة فوقعت في بئر واوداجها تشخب دما قال ينزح منها ما بين ثلثين الى
اربعين ثم يتوضأ منها ومنها تعليق الامر بالنزح على القدرة في رواية ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله ع عما يقع في الابار فقال ع اما الفارة
واشباهها فينزح منها سبع دلاء الا ان يتغير الماء فينزح حتى يطيب فان سقط فيها كلب فقدرت ان تنزح ماءها فافعل فان مثل هذا التعليق
لو لم يكن ظاهرا بل صريحا عند اهل التعارف في عدم الالزام ومنها ان نفي الباس في الاخبار التي استدل بها على عدم انفعال ماء البئر بمجرد ملاقاة النجاسة ظاهر
في نفي التكليف مط من غير فرق بين ما لو كان متعلقه الاجتناب او النزح ولهذا قال في رواية ابي بصير بعد الفقرة المذكورة المتضمنة للامر بالنزح
ما نصه وكل شئ وقع في البئر ليس له دم مثل العقرب والخنافس واشباه ذلك فلا باس وح نقول ان نفي التكليف في تلك الاشياء قرينة على ان
المراد بالاوامر الناطقة بالنزح انما هو الاستحباب ومنها مرسلة الفقيه المتقدمة عن الص كانت في المدينة بئر وسط مزبلة فكانت الريح تهب
فتلقي فيها العذرة وكان النبي ص يتوضأ منها فانه لم ينقل عنه ص الامر بنزحها يوما مع استمراره ص على التوضي منها مع وقوع العذرة فيها كل
يوم بحكم العادة ولو كانت تتنجس او يجب النزح منها لامر ص بتغطيتها او نزح ماءها ولم يقع شئ من ذلك ومنها مرسلة علي بن حديد عن بعض
اصحابنا قال كنت عند ابي عبد الله ع في طريق مكة فصرنا الى بئر فاستقى غلام ابي عبد الله دلوا فخرج فيه فارتان فقال ابو عبد الله ع ارقه فاستقى اخر
فخرج فيه فارة فقال ابو عبد الله ع ارقه فاستقى الثالث فلم يخرج فيه فقال ع صبه في الاناء فصبه في الاناء بل زاد في المعتبر وصبه فتوضأ منه وشرب
وخبر الدلالة انه لم يقع منه ع امر بالنزح قبل استقاء الدلو الثالث ولا بعدها ومنها انه ليس للنزح معنى قابل لتعلق الوجوب النفسي به فهو كنصب
السلم للصعود الى السطح فلا يصلح ان يكون وجوبه للتعبد واما الثاني فقد حكاه بعضهم عن يب استنادا الى انه ره قال فيه وبقي ان يدل على
وجوب تطهيرها يعني الابار وان من استعملها قبل تطهيرها يجب عليه اعادة ما استعمله فيه ان وضوء فوضوء وان غسلا فغسلا وان كان غسل
الثياب فكذلك ثم قال قال محمد بن الحسن عندي ان هذا اذا كان قد غيرها وقع فيها من النجاسة احد اوصاف الماء اما ريحه او طعمه او لونه فاما اذا
لم يغير شيئا من ذلك فلا يجب عليه اعادة شئ من ذلك وان كان لا يجوز استعماله الا بعد تطهيره انتهى وقال العلامة ره فيما حكي عنه في المنتهى عند
اصحابنا تنجس البئر بملاقاة النجاسة وهو احد قولي الخ وقال في يب لا تغسل منها الثوب ولا تعاد منها الصلوة لكن لا يجوز استعمالها الا بعد
النزح وذهب الجمهور الى التنجيس بها مع قلة الماء او تغيره والحق انها لا تنجس بمجرد الملاقاة ثم اخذ في تفصيل المقال الى ان قال واذا عرفت هذا
فالاقوى عندي عدم التنجيس بالملاقاة الى ان قال مسئلة قد ذكرنا ان الاقوى عندنا عدم تنجس البئر بالملاقاة فالنزح الوارد عن الائمة ع انما
كان تعبدا والقائلون بالتنجيس جعلوه طريقا الى التطهير انتهى ولا يخفى انه ليس للنزح معنى قابل لتعليق الوجوب النفسي به فهو اشبه شئ بنصب
السلم بالنسبة الى الصعود على السطح وحقيقة هذا القول لا تخلو عن نوع خفاء ولهذا قال بعض الاساطين انه يحتمل وجوها احدها ان يراد بالوجوب
التعبدي انه واجب في ذمة المكلف وليس شرطا في الاستعمال عبادة كان او غيره والظ انه على هذا الوجه يكون الاستعمال موجبا له في الذمة
والا فلا معنى للقول بالوجوب في نفسه كان الظ كونه من الكفائي يراد منه نفس الوجود في الخارج ولو حصل من غير مكلف ثم قال وهذا الوجه ان
احتمله بعض محققي المتاخرين لكنه في غاية الضعف على انه قال في هي لم تسوغ الاستعمال قبله الثاني ان الاستعمال سواء كان عبادة او غيره
مشروط بالنزح شرعا وهو لا ينافي القول بالطهارة وتظهر الثمرة مثلا فيما لو اصاب ثيابه منه شئ فالظ صحة الصلوة به نعم لا يصح الوضوء
به ولا يجوز شربه ولا تحصل الطهارة من الخبث به فيكون كماء الاستنجاء الثالث ان نفرق بين الاستعمالات فما كان منها عبادة فلا
يصح لحصول النهي المقتضي للفساد دون ما لم يكن كذلك كغسل النجاسة فترتفع به وان فعل حراما باستعماله كالوشربه لكن ليس حرمة شرب
الماء النجس بل هي حرمة اخرى الا ان الذي يظهر من العلامة ره انما هو الثاني لقوله في الجواب عن مكاتبة ابن بزيع التي هي دليل القائلين
بالنجاسة وتقريره لقول السائل حتى يحل الوضوء منها بعد تسليمه ليس فيه دلالة على التنجيس فانا نقول بموجبه حيث اوجبنا النزح ولم نسوغ
الاستعمال قبله وقوله ايضا في هذه الرواية وخامسها حمل المطهر هنا على ما اذن في استعماله وذلك انما يكون بعد النزح لمشاركته للنجس
جمعا بين الادلة انتهى لاطلاق عدم تسويغ الاستعمال قبل النزح سواء كان عبادة او غيرها مع احتمال ان يقال انه اراد بالاستعمال ما
تضمنته الرواية وهو العبادي لا مط هذا ما اهمنا ذكره من كلام بعض الاساطين والانصاف انه لا مجال لاحتمال غير الوجه الاول كما
لا يخفى على من تدبر فيما حكيناه من كلام ح ره وتامل في الجمع بين قول العلامة فالنزح الوارد عن الائمة ع انما كان تعبدا وبين قوله لم
تسوغ الاستعمال قبله وكيف كان يتجه على اهل هذا القول ما اورده بعض المحققين ره من انهم ان ارادوا به الوجوب الشرطي لما يشترط
فيه الطهارة من الاكل والشرب والاستعمال في الماكول والطهارة به من الحدث والخبث بمعنى عدم جواز هذه الامور قبل النزح فليس النجاسة

الا ما منع استعماله في هذه الامور فاذا تحقق المنع عن الامور تحققت النجاسة ولزمها نجاسة الملاقي فلا يرد ان الثمرة تظهر في عدم تنجيس ملاقيه فتم وان اراد والوجوب النفسي ففي غاية البعد عن ظاهر الروايات انتهى وكانه اشار ببعض الروايات الى مثل قوله في رواية ابن بزيع ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها هذا والمحصل من جميع ما ذكرناه هو ان المختار انما هو القول باستحباب النزح بعد القول بعدم تنجس ماء البئر بمجرد ملاقاة النجس كما هو المختار ايضا وبهذا سقط عنا مؤنة البحث عن المقدرات فينبغي الاشتغال بما هو اهم من ذلك **قوله** واذا تغير احد اوصاف مائها قيل ينزح حتى يزول التغير وقيل ينزح ماؤها فان تعذر لغزارته تراوح عليها اربعة وهو الاولى

اعلم انه اذا تغير ماء البئر باوصاف النجاسة فعلى ما اخترناه من عدم انفعاله بمجرد ملاقاة النجاسة الغير المؤثرة للتغيير لا اشكال في وجوب النزح الى ان يزول التغير ويدل عليه قول مولانا الرضا ع في صحيحة ابن بزيع المتقدمة ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه وطعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وصحيحة الشحام عن الصادق ع في السنور والدجاجة والكلب والطير قال ع اذا لم يتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء فان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح وموثقة سماعة قال سألت ابا عبد الله ع عن الفارة تقع في البئر او الطير قال وان ادركته قبل ان ينتن نزحت منها سبع دلاء وان كان سنورا او اكبر منها نزحت منها ثلثين دلوا او اربعين دلوا فان انتن حتى يوجد ريح النتن في الماء نزحت البئر حتى يذهب النتن من الماء ورواية زرارة قال قلت لابي عبد الله ع بئر قطر فيها قطرة من دم او خمر قال الدم والخمر والميت ولحم الخنزير في ذلك كله واحد ينزح منه عشرون دلوا وان غلبت الريح نزحت حتى يطيب وفي رواية ابي بصير عنه ع الا ان يتغير الماء فينزح حتى يطيب واما صحيحة معوية بن عمار قال سمعته يقول لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر فلا ينافي ما ذكرنا لانه لا يخلو عن جهة اجمال فان قوله ع نزحت البئر معنى جنسي يتحقق بنزح الجميع ونزح ما يزيل التغير والاخبار المقيدة السابقة صالحة لبيانها مضافا الى انه لو فرض كونها مبينة وواضحة الدلالة على خلاف ما اخترناه لم تقاوم الصحيحين والموثقة المعتضدة بغيرها واما رواية ابي خديجة عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الفارة تقع في البئر قال ع اذا ماتت ولم تنتن فاربعين دلوا واذا انتفخت فيه ونتنت نزح الماء كله ورواية منهال قال قلت لابي عبد الله ع العقرب تخرج من البئر ميتة قال استق منها عشرة دلاء قال قلت فغيرها من الجيف قال ع الجيف كلها سواء الا جيفة قد اجيفت فاستق منها مائة دلو فان غلب عليها الريح بعد مائة دلو فانزحها كلها فانهما وان كانتا واضحتي الدلالة الا انهما قاصرتا السند فلا تنافيا وما مر هذا بناء على القول بعدم انفعال ماء البئر بمجرد ملاقاة النجاسة واما على القول بانفعاله بمجرد ملاقاتها فقد اختلفوا فيما نحن فيه من صورة التغير على اقوال احدها وجوب النزح الى ان يزول التغير وهو المحكي عن ظاهر المفيد وابي الصلاح والشهيد في البيان ثانيها وجوب نزح اكثر الامرين من المقدر وما به يزول التغير قال في السرائر ان الواقع في البئر من النجاسات على ضربين احدهما يغير احد اوصاف الماء والثاني لا يغيره فان غير احد اوصافه المعتبرة فيه وجب الاخذ باعم الامرين من زوال التغير وبلوغ الغاية المشروعة في مقدار النزح منه فان زال التغير مع عدم بلوغ المقدار المشروع في تلك النجاسة وجب تكميله وان نزح ذلك المقدار ولم يزل التغير وجب النزح الى ان يزول انتهى ومثله عبارة الغنية وقال الشهيد ره في الذكرى وطهرها متغيرة بنزح الاكثر من زواله والمقدر انتهى ثالثها التفصيل بكون النجاسة منصوصة المقدر فيجب نزح اكثر الامرين من المقدر وما به يزول التغير او كونها غير منصوصة فينزح الجميع ومع التعذر فالتراوح وهو المحكي عن ابن ادريس ره وابن زهرة والعلامة في لف والشهيد الثاني في روض الجنان واختاره صاحب الجواهر ره رابعها هو التبعية بالنسبة الى الشق الاول والاكتفاء بزوال التغير بالنسبة الى الشق الثاني حكاه صا ق عن المحقق الشيخ حسن ره في المعالم خامسها نزح ما يزيل التغير اولا ثم نزح المقدر بعده ان كان لتلك النجاسة مقدر والا فالجميع والا فالتراوح سادسها وجوب نزح الجميع فان تعذر فالتراوح نقل عن الصدوقين والمرتضى ره وسلار سابعها وجوب نزح الجميع فان تعذر وجب نزح ما به يزول التغير حكي عن الشيخ في ط وعن المعتبر نسبته الى المفيد ايضا ثامنها وجوب نزح الجميع فان تعذر لغلبة الماء اعتبر اكثر الامرين قال في س ولو تغيرت البئر نزحت وان غلب الماء اعتبر اكثر الامرين من زوال التغير والمقدر حجة القول الاول امور الاول الاخبار المعتبرة المتقدمة الدالة على ان غاية النزح في صورة التغير انما هي زواله وقد عرفت ان منها صحيحة ابن بزيع المتضمنة لقوله ع ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير وتقريب الاستدلال بها على القول بتنجس ماء البئر بمجرد ملاقاة النجاسة هو ان المراد من افساد المنفي صيرورته نجس العين بحيث يتوقف طهارته على استهلاكه في ماء آخر فان هذا المعنى لا يحصل فيما عدا التغير ويحصل فيه فيصح مجموع ما في المستثنى والمستثنى منه وينطبق

الصحيحة

الصحيحة على المطلوب ثم لا يخفى ان الاستدلال بالاخبار المذكورة عندهم مبنى على تقديمها على ما تقتضين من غيرها من الاخبار احديهما اخبار وجوب نزح الجميع للتغير بناء على حملها على ما اذا توقف زوال التغير على نزح الجميع اذ لا جمع بينهما اقرب من ذلك الثانية الاخبار الدالة بظاهرها على وجوب المقدر للنجاسة فى البئر الشاملة بالاطلاق او بالفحوى لصورة تغيرها بها ووجه التقديم هنا منع شمولها لصورة التغير بشئ من طريقى اللفظ والفحوى هذا واجيب بعضهم ولا لة الاخبار المتقدمة على مطلوبهم وهو تنجس ماء البئر بمجرد الملاقاة مع كون النزح محدودا بزوال التغير فلا ينطبق على المطلوب الا بالتاويل المخرج للفظ من الظهور والمسقط له عن مرتبة جواز الاستدلال به اما الصحيحة فلانه قد تقدم ظهورها فى عدم انفعال البئر بالملاقاة وح فيجب على المستدل صرفها الى معنى يلائم القول بالنجاسة على القول بانفعال البئر واقرب بحو الصرف ما تقدم من كون المراد بالفساد افسادا بحيث لا يصلح الا بالممازجة التامة مع ما يخلف من المادة ولان هذا ثابت مع التغير منتف مع غيره وانت خبير بانه يلزم ح كون الماء مع عدم التغير افسد منه مع التغير نظرا الى انه فى صورة عدم التغير لا بد من نزح المقدر وفى صورة التغير اذ اكتفى بمجرد زوال التغير صار الماء فى مرتبة ملاقى النجاسة بدون التغير ولم يعتبر فيه نزح المقدر وهذا ما ذكرنا من اللازم وهو كون غير المتغير افسد من المتغير فالصحيحة المذكورة بناء على القول بتنجس ماء البئر بمجرد ملاقاة النجاسة يلزمها توقف تطهير الماء المتغير على نزح ازيد مما يتوقف عليه تطهير الماء الغير المتغير بان ينزح بما يزيل التغير ثم ينزح بعده المقدر وبالجملة فاستدلال القائلين بالنجاسة بهذه الصحيحة مع ردهم الاستدلال بها على الطهارة تارة بكونها مكاتبة واخرى بالتاويل ثالثة بعدم مقاومتها الادلة وجوابه فى غاية الاشكال فضلا عن تقديم ظهورها على ظهور اخبار المقدرات وظهور اخبار وجوب نزح الجميع واما ما بعد الصحيحة المذكورة من الاخبار فهى مسوقة لبيان عدم كفاية المقدر المذكور فى صدر تلك الاخبار للتطهير مع التغير اذ من المعلوم عدم زوال التغير بما دون خمس دلاء او سبع او عشرين فلا تدل على ما هو المطلوب من كفاية زوال التغير ونفى الحاجة الى نزح المقدر بعده الثانى ان العلة هى التغير بالنص والدوران فى الطريق على مذهبنا وقد تبين ان زوال التغير والحكم التابع له وهذا الوجه منقول عن العلامة ره فى هى وكذلك الوجوه الاتية باسرها واجيب بمنع كون العلة هى التغير بل العلة حاصلة قبله لانها عبارة عن ملاقاة النجاسة ومن المعلوم انها تحصل قبل التغير وهذا القول الذى عليه البحث انما هو بناء على تنجس ماء البئر بمجرد الملاقاة بل قد يقال ان استصحاب النجاسة محكم بعد زوال التغير وقبل تعقيبه بنزح المقدر وان كان منشأ النجاسة هو التغير ويكون حاله كحال الماء المحقون البالغ كرا اذا زال عنه التغير من قبل نفسه فان الاصح بقاء النجاسة للاستصحاب وان كان فيه بحث ليس هذا محله الثالث انه قبل وقوع المغير طاهر فكذا بعده مع زوال التغير والجامع المصلحة الناشئة من الطهارة فى الحالين واجيب عنه بانه قياس لا نقول به وكانه ره ذكره على مذاق العامة الرابع ان نزح الجميع عسر وحرج فيكون منفيا واجيب بمنع انه عسر وحرج ولهذا جاء التعبد به فى كثير من مواضع النزح وايضا لو سلمنا كونه عسرا وحرجا لم يقتض صحة ما ادعاه من كفاية نزح ما يزيل التغير فحسب فان هناك قولا اخر وهو القول باكثر الامرين من المقدر ومزيل التغير الخامس انه لو لم يكن زوال التغير غاية لزم اما خرق الاجماع او الفرق بين الامور المتساوية بمجرد التحكم او الحاق بعض الامور المختلفة ببعض لمعنى غير معتبرة شرعا والتالى باقسامه باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة انه اما ان لا يطهر بالنزح وهو خرق الاجماع او يطهر فاما بنزح الجميع حالتى الضرورة والاختيار وهو خرق الاجماع ايضا واما بنزح الجميع حالة الاختيار وبالزوال حالة الضرورة وهو الفرق بين الامور المتساوية ضرورة تساوى الحال فى التنجس او بالجميع فى حال الاختيار وبالتراوح عند الضرورة قياسا على الاشياء المعينة لنزح الجميع وهو قياس احد المختلفين على الاخر ضرورة عدم النص الدال على الالحاق او نزح شئ معين وهو خرق الاجماع لا يقال لا نسلم تساوى حالتى الاختيار والضرورة لانا نقول نعنى بالتساوى اتحادهما فى الحكم بالتنجيس لسقوط التعليل بالحرج والمشقة فى نظر الشرع اذ هو حوالة على وصف خفى مضطرب ومثل هذا لا يجعله الشارع مناطا للحكم واجيب عنه اولا بعدم جريانه فى القول باكثر الامرين من المقدر ومزيل التغير وثانيا بانه لا تساوى عقلا ولا شرعا ولا عرفا بين حالتى الاختيار والاضطرار ولعل القائل بالفرق بينهما يستند الى اخبار زوال التغير بجعلها الا انه اخرج حالة الاختيار بدليل فبقيت حالة الاضطرار داخلة واورد على قوله ان القول بالتراوح عند الاضطرار قياس احد المختلفين على الاخر بان تم اخبار التراوح مع فهم الاصحاب جريانه فى كل ما ينزح له الجميع عند تعذره ولذلك اجروه فيما لا نص فيه بناء على انه ينزح له الجميع السادس ان ماء البئر يشبه الجارى بمادته فيشبهه فى الحكم وقد نص الرضا ع على هذه العلة ولا شك ان الجارى يطهر بتواتر جريانه حتى يزول التغير وكذا ماء البئر اذا زال عنه التغير بالنزح بعلم حصول الجريان من النابع الموجب لزوال التغير واجيب عنه اولا بان ماء البئر لا يشبه الجارى فى المادة لكون مادة الاول اضعف وقوله

لان له مادة لا يقضي بان مادته كمادة الجاري ولا بان حكم الاول حكم الثاني غايته انه هناك استفادة المادة للجاري وللبئر منه واين ذلك من كون مادته مشابهة لمادة الجاري حتى يحكم باسراء حكم الجاري اليه على وجه اتباعه للجاري لان المستدل فرض حكم الجاري مسلما وحكم بالحاق ماء البئر من جهة انه في مرتبة الجاري لكونه ذا مادة ولم يستدل من النص الا بان مولينا الرضا ع نص على العلة التي هي كونه ذا مادة وثانيا انه مبني على القول بطهارة البئر الا في صورة التغير ومفروض كلامنا على تقدير النجاسة ثم حجة القول الثاني امور الاول والثاني الاجماع وطريقة الاحتياط تمسك بهما ابن ادريس وزهرة الثالث ما تمسك به الشهيد في الذكرى من قول الصادق ع فان تغير الماء فخذه حتى يذهب الريح والمكاتبة عن الرضا ع حجة القول الثالث مراعاة الجمع بين الادلة وبيان ذلك انه لا اشكال في صورة زوال التغير بنزح المقدر كما لا اشكال في صورة زواله بما يزيد على المقدر وانما الاشكال في صورة زواله قبل استيفاء المقدر ونحن نقول انه لا ريب في ان ما دل على نزح المقدر شامل له ولا يمنع من شموله حدوث التغير فرواية عمر بن سعيد بن هلال عن ابي جعفر الدالة على انه اذا وقع في البئر حمار نزح منها مقدار كر من الماء شاملة لما اذا احدث من وقوع الحمار في البئر تغير في مائها فاذا زال التغير قبل نزح الكر لم يتحقق الامتثال لحكم الرواية فلا بد من نزح ما زاد على مزيل التغير مما يكمل نزح الكر فالحاصل ان حصول التغير لا يرفع المقدر وما دل على الاكتفاء بالنزح حتى يزول التغير لا يقضي بطهارة البئر من كل جهة لانه مسوق لبيان الاكتفاء به في الجملة فلا يعم صورة زوال التغير قبل استيفاء المقدر فلا يتأتى منه نفي المقدر ولو فرض دلالته على نفيه فليست الا بالمفهوم وهو معارض بمنطوق ما دل على وجوب المقدر الظاهر في توقف الطهارة عليه ولا ريب ان المنطوق اقوى بل قد يقال انه ينبغي ان يجب تمام المقدر بعد زوال التغير كما يظهر من بعضهم لولا ما يظهر من الاخبار من ان المقصود زوال التغير على اي وجه يكون ولو باستيفاء المقدر فان المخاطب بقوله انزح حتى يزول التغير اذا نزح بعد زوال التغير يستوفي به المقدر صدق عليه انه نزح حتى زال التغير والنية غير معتبرة فيتجه دخول الاقل هنا في الاكثر لانه يتخيل عند التأمل الى انه يجب عند موت الكلب في البئر او بعون وان تغيرت البئر وجب ازالة التغير بالنزح كائنا ما كان فان ازال التغير بنزح المقدر امتثلهما قطعا لكن لما كان الغالب ان التغير يحتاج الى نزح ما هو ازيد من المقدر علق الحكم على زواله انتهى هذا تقرير الدليل على ما وقع في كلام بعضهم وقرره صاحب الحدائق بوجه آخر وهو انه اذا وجب نزح المقدر في صورة عدم تغير الماء بنجاسة وقعت فيه فوجوب نزح ذلك المقدر في صورة تغيره بتلك النجاسة المخصوصة اولى بالقبول ثم ان هذا كله بيان وجه الاحتجاج على اعتبار اكثر الامرين من مزيل التغير ومن المقدر واما وجه الاحتجاج على وجوب نزح الجميع فيما لا نص فيه فلانه لا مقدر له قطعا قبل حصول التغير وذلك المقدر غير معلوم فاوجبنا من باب المقدمة نزح الجميع ولا يعارضه اخبار التغير لما عرفت من انها لا تنافي وجوب المقدر الحاصل قبل التغير واما وجه الاحتجاج على انه يقوم التراوح مقام نزح الجميع فهو الاجماع المنقول في الغنية مؤيدا بما عن هي من انه لا يعرف فيه مخالفا بين القائلين بالتنجيس وعن حاشية ك بل والقائلون بالطهارة حاكمون به ورواية عمار وفيها انه سئل الصادق ع عن بئر يقع فيها كلب وفارة او خنزير قال ع ينزف كلها فان غلب عليه الماء فلينزف يوما الى الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون اثنين فينزفون يوما الى الليل وقد طهرت وقوله ع ثم اما بفتح الثاء او انه بقدر بعدها لفظة قال بل عن بعض النسخ وجودها بعدها وهي للترتيب الذكري واجاب صاحب ق عن الاحتجاج المذكور بناء على ما عرفت من تقريره بما يعلم منه اندفاع التقرير الاول فانه اجاب اولا بان الاولوية المعتمد عليها في المقام لا دليل على اعتبارها في الاحكام الشرعية وثانيا بانه لا منافاة بين ما دل على نزح مقدار مخصوص مع عدم التغير وما دل على نزح ما به يزول التغير وان اتحدت النجاسة ليحتاج الى الجمع بين اخبارها لتغاير السببين الموجب لتغاير الحكمين اذ مورد اكثر الاخبار المتقدمة انما هي النجاسة المقدرة لها وانه مع عدم التغير ينزح لها مقدار مخصوص ومع التغير لها ينزح لها ما به يزول التغير فلو كان الحكم فيما له مقدر منصوص اكثر الامرين مع التغير لامر وابه ولو في بعض الاخبار انتهى ومن هنا يعلم توجه المنع الى ما تقدم من دعوى دخول الاقل في الاكثر استنادا الى انه يتخيل عند التأمل الى انه يجب عند التأمل الى انه يجب عند موت الكلب ويعون آه وذلك لان حصول الامتثال لهما عند زوال التغير انما هو من جهة اتفاق تطابق العنوانين لا من جهة قصد المتكلم بالخطابات الشرعية دخول الاقل في الاكثر فيكفي في ايجاد كل مسبب عند وجود سببه ولا يلزم الاتيان بالاكثر بل نقول ان جواز الاقتصار على الاقل ايضا من جملة الشواهد على الاستحباب مضافا الى انه يتجه على ما ذكره من ان الظاهر من الاخبار وهو ان المقصود زوال التغير على اي وجه يكون ولو باستيفاء المقدر ان هذا انما يجدي فيما لو لم يزل التغير قبل استيفاء

المقدر لانه لا يستفاد منه ذلك لانه مع زوال التغير قبله لابد من استيفاء المقدر الذي هو اكثر من مزيل التغير فالحديث المذكور انما يستفاد منه
الاكتفاء بمزيل التغير اذا كان مساويا للمقدر او اكثر منه ولا يستفاد منه الاكتفاء بمزيل التغير اذا كان اقل بل نزيد على هذه الجملة ونقول
ان التحقيق في الجواب عن الاستدلال المذكور هو ان اخبار نزح المقدرات انما سيقت لبيان الحكم في مجرد الملاقاة والوقوع من دون
احداث التغير كما ان ما دل على الاكتفاء بمزيل التغير ليس ناظرا الا الى الامر بما يزيل التغير من دون امر بغيره وليس نظره الى الطائفتين الا ما قلنا
ويشهد بذلك صحيحة الشحام عن الصادق(ع) في السنور والدجاجة والكلب والطير قال(ع) اذا لم يتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء فان
تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح وموثقة سماعة قال سئلت اباعبدالله(ع) عن الفارة تقع في البئر او الطير قال(ع) فان ادركته قبل ان
ينتن نزح منها سبع دلاء وان كان سنورا او اكبر منها نزحت منها ثلثين دلوا او اربعين دلوا فان انتن حتى يوجد ريح النتن في الماء
نزحت البئر حتى يذهب النتن من الماء فان مقابلة التغير بمجرد وقوع شئ من تلك النجاسات دليل على مغايرة الامرين في الحكم والموضوع
جميعا حجة القول الرابع اما على مراعاة اكثر الامرين فيما له مقدر فهي ما تقدم من حجة القول السابق واما على الاكتفاء بزوال التغير
فيما ليس له مقدر فهي انه اذا لم يكن له مقدر منصوص كما هو المفروض بقي اخبار الاكتفاء بمزيل التغير خالية عن المعارض واقول
قد عرفت ما في حجة القول السابق واما ما استدل به على الدعوى الاخيرة فهو في محله حجة القول الخامس اما على وجوب نزح ما يزيل
التغير اولا ثم نزح المقدر بعده ان كان لتلك النجاسة مقدر فهي اعطاء كل من الاشياء حقه من السببية واما على نزح الجميع ان لم
يكن لتلك النجاسة مقدر فهي ما تقدم في حجة القول الثالث من ان لما لا نص فيه مقدرا في الواقع قطعا وذلك المقدر غير معلوم فاوجبنا
من باب المقدمة نزح الجميع واقول ما قدمنا من ان اخبار المقدرات ناظرة الى صورة عدم التغير وان اخبار نزح مزيل التغير حاكمة باختصاص
الوظيفة في صورة التغير في ازالته يدفع ما ذكر من مستند الشقين حجة القول السادس اما على وجوب نزح الجميع مع عدم التعذر
ما في صحيحة معوية بن عمار من قوله(ع) ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر
ورواية ابي خديجة في الفارة من قوله(ع) فان انتفخت وانتنت نزحت الماء كله ورواية منهال من قوله(ع) ان كانت جيفة قد اجيفت فا
ستق منها مائة دلو فان غلب الريح عليها بعد مائة فانزحها كلها والجواب اما عن الصحيحة فبانك قد عرفت ان الصحاح الدالة
على ازالة التغير اظهر منها بحسب الدلالة فتحمل على الاظهر واما عن الروايتين فبانهما لا تكافئان ما هو اقوى منهما بحسب السند
حجة القول السابع هي الجمع بين الاخبار الدالة على وجوب نزح الجميع والاخبار الدالة على وجوب ازالة التغير بحمل الاولى على صورة
الامكان وحمل الثانية على صورة نزح الجميع وفيه انه جمع لمجرد الاقتراح ولا شاهد عليه حجة القول الثامن اما على نزح الجميع
في صورة امكانه فهي ما عرفت من حمل اخباره على تلك الصورة ويتضح بذلك اما على اعتبار اكثر الامرين من المقدر ومزيل التغير فهي
ما تقدم من حجة القول الثالث ويدفعه ما تقدم من كون اخبار ازالة التغير صحيحة صريحة فلا يكافؤها اخبار نزح الجميع حتى يجمع بينهما
خصوصا مع كون الجمع لمجرد الاقتراح ليس عليه دليل انه يندفع جميع الاقوال المذكورة بما قدمنا من كون موردي اخبار ازالة
التغير واخبار نزح المقدرات متغايرين لكون الثانية ناظرة الى صورة عدم التغير والاولى الى صورة وجوده فروع الاول لو زال تغير
ماء البئر بغير النزح فعلى ما اخترناه من عدم انفعاله بمجرد الملاقاة لا اشكال في طهارته بذلك لان له مادة هذا فيما لو زال التغير بغلبة
المادة ولو زال من دون مدخليتها كتصفيق الرياح ونحوه ففيه وجهان اقويهما الطهارة لاطلاق التعليل بالمادة في النص
واحوطهما النجاسة لاشعار التعليل بكون المادة مما لها تصرف فيه الثاني لو غار ماء البئر بعد النجاسة ثم عاد فعلى ما اخترناه من
عدم الانفعال بالملاقاة لا اشكال في الطهارة اما على القول بانفعالها بها فالمحكي عن صريح جملة من الاصحاب انه كذلك ايضا معللين
بان المقتضي للطهارة ذهاب الماء وهو كما يحصل بالنزح كذلك يحصل بالغور ولا يعلم كون العائد هو الغائر فالاصل فيه الطهارة وبان
النزح لم يتعلق بالبئر بل بمائها المحكوم عليه بالنجاسة ولا يعلم بوجوده والحال هذه فلا يجب النزح واورد على هذا القول بضعف
الوجهين اللذين استند اليهما اما الاول فلانا لا نسلم ان المقتضي للطهارة ذهاب الماء لجواز ان يكون المقتضي للنزح انه
يوجب جريان الماء فيطهر ارض البئر وما حولها وهذا المعنى مفقود في الغور فلا تطهر ارض البئر وكل ما ينبع من الماء يصير نجسا
للملاقاة للنجاسة بناء على القول المذكور واما الثاني فلان عدم تعلق النزح بمائها لا دخل له في المقام اذ الكلام في ان ارض البئر
كانت نجسة ولم يعلم لنجاستها مزيل اذ ما علم من الشرع انه مزيل انما هو النزح وقياس الغور عليه قياس مع الفارق كما ذكرنا فيستصحب

نجاستها فكل ما ينبع يصير نجسا كما عرفت وفايدة حينئذ ثمرة بانه يلزم على ما ذكروه من الوجه الاول انه لو غار منه القدر الذى يجب نزحه
فانه يحكم بطهارة الباقى مع ان الظ انهم لا يلتزمون به الثالث انه يجب اخراج النجاسة قبل الشروع فى النزح على القول بالانفعال بالملاقاة
واستظهر فى ثمرة الانفاق عليه بل حكى عن هى التصريح به ويدل عليه رواية [illegible] باق قال قال ابو عبد الله عم البئر يقع فيها الدابة او
الفارة او الكلب او الطير فيموت قال ع يخرج ثم تنزح من البئر دلاء وظ كلامهم عدم الفرق فى ذلك بين ما له مقدر وما ليس كك الا ان
المحكى عن المحقق الشيخ حسن فى المعالم انه صرح بالفرق بينهما قال فان الملاقاة الموجبة لنزح المقدر تبقى ما بقيت العين فلا يظهر
للنزح فائدة ولا يعتبر ذلك فى غير المقدر لفقد العلة انتهى و وجهه صاحب ثمرة بانه مبنى على القول بوجوب نزح الجميع لما لا نص فيه
كما اختاره المحقق المذكور فى الكتاب المشار اليه بناء على ما لانفعال والا فعلى القولين الاخيرين من الثلثين او الاربعين فلا ريب
فى كون الحكم فيهما كالمقدر بعينه والعلة الموجبة لهما واحدة **قوله ره** واذا احكم بنجاسة الماء لم يجز استعماله فى الطهارة مط قال فى
[illegible] المراد بعدم الجواز هنا معناه المتعارف وهو التحريم بقرينة قوله ولا فى الاكل والشرب فان استعماله فيهما محرم قطعا انتهى واما
الطهارة فقد فسره بعض المحققين بالمعنى الاعم الشامل لازالة الخبث والتنظيف المطلوب فى الاغسال والوضوات المندوبة وغيرها
من موارد رجحان استعمال الماء واما قوله ره مط فقد حاول تفسيره بقوله والمراد بالاطلاق هنا شمول حالتى الاختيار والاضطرار
مقابل القيد الذى بعده يعنى تقييد حرمة الاكل والشرب بغير صورة الضرورة ثم احتمل فيه احتمالا اخر وهو ان يريد المصنف بالاطلاق
انه لا فرق فى ذلك بين الطهارة الحقيقية والمجازية ليشمل ازالة النجاسة ولكنه فى غاية البعد اذ لم يعهد ذكر اللفظ والاشارة الى
تعميمه بالنسبة الى المعنى المجازى بقولهم مط والسر فى ذلك انه لا اطلاق للفظ بالنسبة الى المعنى المجازى حتى يوضح بالاتباع بقولهم مط
هذا وتوضيح المقال فى هذا المقام انه يجرى البحث ههنا فى امور ثلثة احدها انه هل يجزى استعمال الماء المتنجس فى الطهارة مط بمعنى
ترتب الاثر المقصود به من رفع حدث او رفع خبث ثانيها انه هل يحكم على استعمال الماء المتنجس بكونه محرما تشريعيا ام لا ثالثها انه هل
يحكم عليه بالحرمة الذاتية ام لا اما الاول فلا اشكال فى عدم الجواز وهو من قبيل الاحكام المسلمة عند شيوخ المذهب واحتمل صاحب ان
يكون مراد المصنف بعدم الجواز هذا المعنى لانه قال ويحتمل ان يراد بعدم الجواز هنا عدم الاعتداد بالطهارة فى رفع الحدث وحكى عن العلامة فى
النهاية انه بعد حكمه بتحريم ذلك قال انا لا نعنى بالتحريم حصول الاثم بذلك بل نعنى عدم الاعتداد به فى رفع الحدث انتهى وعلى هذا التفسير لا
حرمة ولا اثم ولا عقاب ما لم يعرضه عنوان اخر موجب للتحريم وبالجملة عدم الاجزاء مما لا ريب فيه نظرا الى انه قد ثبت اشتراط طهارة الماء
الذى يراد استعماله فى الوضوات والاغسال الواجبة والمندوبة ومع انتفاء الشرط لا يترتب اثر على المشروط بالضرورة وكك الحال فى
ازالة الخبث فان ازالة النجاسة بالماء النجس غير معقول واما الثانى فمقتضى ما عرفت من تفسير العلامة للتحريم انما هو نفى التحريم بمعناه
الحقيقى ومقتضى عبارة كشف اللثام ثبوته لانه قال فى شرح قول العلامة فى عدم تحريم استعمال الماء النجس فى الطهارة وازالة النجاسة ما
لفظه اى ياثم بذلك فانه مخالفة للشرع واما استعماله فى صورة الطهارة او الازالة مع اعتقاد انهما لا يحصلان به فلا اثم فيه واستدل
عليه فى ك بقوله وانما كانت الطهارة بالنجس محرمة لان استعمال المكلف الماء النجس فيما يعده طهارة فى نظر الشرع ازالة النجاسة يتضمن ا
ادخال ما ليس من الشرع فيه فيكون حراما لا محالة كما فى الصلوة بغير طهارة ولكنه مع ذلك احتمل ان يكون المراد بعدم الجواز هنا عدم
الاعتداد بالطهارة فى رفع الحدث وربما يوجه التفسير الذى احتمله بانه مبنى على ان النواهى الدالة على استعمال الماء النجس فيما ذكر انما
سيقت للارشاد الى عدم ترتب الاثر على استعماله نظير النهى عن التكتف فى الصلوة وغيره من موانعها وقواطعها عند جماعة فرون انه
مسوق لبيان الحكم الوضعى وانت خبير بان ما ذكر من الابتناء فى محله لكن الشأن فى اثبات اصل المبنى لان استعمال الامر والنهى فى الا
الارشاد خلاف الظ ولا يتعين اوادته الا بقرينة دالة على ذلك وهو مما لم يحصل لنا ثم ان الحرمة التشريعية فى هذا المقام انما تتحقق
بان يفعله بقصد ترتب الاثر على ذلك الفعل والا فالاستعمال لم يكن مستعملا للماء فى الطهارة ولهذا ترى ان كاشف اللثام بعد
تفسيره لقول العلامة يحرم استعمال الماء النجس فى الطهارة وازالة النجاسة بانه ياثم بذلك معللا بانه مخالفة للشرع قال واما استعماله
فى صورة الطهارة والازالة مع اعتقاد انهما لا تحصلان به فلا اثم فيه وليس استعمالا له فيهما انتهى وان اعترضه فى الجواهر بانه
لا اثر للاعتقاد فى المقام بل معنى قوله لا اتوضأ بالقذر اى لا اءات بغسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين بعنوان الوضوء فانه محرم
عليك ولا يحصل الاثر ولا دخل للاعتقاد فيه نعم لا باس بالوقوع لا بعنوان الوضوء انتهى وفيه انه لم يرد كاشف اللثام اناطة الحرمة بالاعتقاد

الفرع ع فى الماء المنفعل

وانا ظنه عدمها بعد هم حتى يورد عليه بانه لا مدخل للاعتقاد في ذلك وانما اراد بيان مورد لا يتحقق فيه القصد الى ترتيب الاثر ومن البين
انه اذا لم يكن معتقدا بترتب الاثر عليه شرعا لم يكن ان ياتي به بقصد ترتيب الاثر فيكون مثالا لما هو بصدده هذا وتحقيق المقام ان
التشريع اعني ادخال ما ليس من الدين واضافته الى الدين عمدا يتصور على وجوه احدها ان يقع ذلك بالقول وقد اشار الى ذلك في مبحث
النكاح المنقطع من اللمعة حيث قال في تحريم بعض الصحابة اياها تشريع مردود وثانيها ان يقع بالفعل مثل ان يفعل رجل متغلب فعلا
ليس من الدين للقصد الى دائرة اتباعه انه من الدين وهذان الوجهان مما لا اشكال في امكانه ووقوعه وحرمته وثالثها ان يكون في ذلك
الفعل لكن لا باعتبار المذكور بان يقصد الاتيان بالفعل بعنوان انه من الدين وهذا الوجه يتصور في صورتين احديهما ان يصدر
الفعل على ذلك الوجه من العالم بانه ليس من الشرع وهذه الصورة من قبيل المستحيل اذ لا يعقل الاتيان به بقصد انه من الشرع مع
علمه بانه ليس من الشرع وهو واضح بعد التنبيه عليه وثانيهما ان يصدر من الجاهل بانه من الدين وهذا على قسمين لانه اما ان يكون
قاصرا او يكون مقصرا اما الاول فلا اشكال في صدق التشريع عليه لكونه ادخالا لما ليس من الدين غاية ما في الباب انه نشاء من الجهل
ولكنه ليس محرما لانهم نصوا على كون مثل هذا الجاهل معذورا بحكم العقل واما الثاني فلا اشكال في صدق التشريع عليه وكذا لا اشكال
في الحكم عليه بالحرمة وهذا هو الذي ينادي به كلماتهم من ان الجاهل المقصر غير معذور وانه معاقب على فعله او تركه لا على مجرد ترك التعلم
خلافا لما نسب الى المحقق الاردبيلي من ترتب العقاب على ترك التعلم واما الثالث وهو الحرمة الذاتية فيظهر من صاحب الجواهر
فيه تفصيل بمعنى الالتزام بها في بعض الصور كالالتزام بالحرمة التشريعية في بعضها الاخر فانه ره قال وهل المراد بعدم الجواز الاثم او
عدم الاعتداد صرح العلامة في عدة بالاول وعنه في نهاية الاحكام تفسير الحرمة بعدم الاعتداد ولا يبعد القول بالاول في خصوص
الطهارة الحدثية اما حيث يكون تشريعا فواضح واما حيث لا تشريع كما اذا كان عالما بالفساد وليس من ذوي الاتباع وقلنا بعدم حصول
التشريع في ذلك فللنواهي الكثيرة عن الوضوء بالماء القذر المفيدة حرمة ذاتية المستلزمة للفساد بل هو الظاهر منهم في مسئلة الانائين
بناء على جريانها على القاعدة اذ لو كان الحرمة فيه تشريعية لامكن القول بالاحتياط وعنده يسقط التشريع ويكون كاشتباه المطلق بالمضاف
واما الطهارة الخبثية فالاظهر العدم وان امكن للمدعي ان يدعي اخذ الحقيقة النفي انتهى وحاصله ترجيح عدم الحرمة مطلقا في الطهارة
الخبثية والتفصيل في الطهارة من الحدث باختيار الحرمة الذاتية في بعض اقسامها والتشريعية في بعضها الاخر واعترضه بعض المحققين
فقال مشيرا الى ما حكيناه وربما يستظهر في المقام تحقق الحرمة الذاتية ايضا من ظواهر النهي عن التوضي بالماء النجس ونحوه وحكمهم بوجوب
اجتناب المائين المشتبهين في الطهارة من الخبث في ظاهر كلامهم فان الحرمة التشريعية لا تمنع من الاحتياط بالجمع بين الواجب وغيره ا
المحرم تشريعا كما في اشتباه المطلق بالمضاف واشتباه القبلة بغيرها والفائتة بما لم يتعين وغير ذلك لعدم تحقق عنوان التشريع مع
الاحتياط ثم قال ويضعف الاستظهار من ظاهر النواهي بان النهي فيها وارد في مقام دفع اعتقاد الاجزاء الحاصل من اطلاق اوامر
الطهارة فان الامر المطلق كقول الشارع توضأ وصل وقول الموكل اشتر لي رقبة يدل على الرخصة في الوضوء بالماء النجس والصلوة
في الثوب النجس وشراء الرقبة الغير المؤمنة وهذه الرخصة رخصة وضعية حاصلة من تخيير العقل في امتثال المطلق في ضمن اي فرد
كان فاذا ورد بعد ذلك قوله لا تتوضأ بالماء النجس ولا تصل في الثوب النجس ولا تشتر رقبة غير مؤمنة لم يرد بذلك الا رفع تلك ا
الرخصة اعني رفع الاذن عن امتثال المطلق في ضمن الفرد المنهي عنه وان الامتثال في ضمن هذا الفرد غير ماذون فيه ومعلوم
ان هذا لا يوجب تحريما اصلا فضلا عن ان يكون ذاتيا نعم التعرض للامتثال فيما لم ياذن الشارع في الامتثال به تشريع محرم بالادلة
الاربعة ولا يجوز ان يكون حرمة هذا التشريع بتلك النواهي لانها محصلة ومحققة لموضوع التشريع فلا يصح ان يكون منهيا عنه
بها واما حكمهم بوجوب اجتناب المشتبهين فلاجل النص الوارد بوجوب التيمم معهما فيقتصر على مورد النص وما يفهم منه التعدي اليه
كازيد من الانائين واشتباه نجس العين بالطاهر وغيره مما سيذكر في فروع المسئلة انتهى وفيه اقول الانصاف انه لا اشكال في ظهور
النواهي في الحرمة الذاتية اذا وردت عارية عن انضمام قيد ناظر الى شيء من الجهات العرضية الا ان ما ذكره المحقق المذكور ره
خارج عن المفروض لان سبق المطلقات التي يستفاد منها الترخيص ولو من جانب العقل قرينة على ان المراد بالنواهي مجرد رفع
الرخصة فصدورها عقيب تلك المطلقات قرينة عامة على ذلك كما ان وقوع الامر عقيب الحظر قرينة عامة على ان المراد به لا
رفعه واما ما ذكره المحقق المذكور في حكمهم بوجوب اجتناب المشتبهين من اعتمادهم على النص الوارد بوجوب التيمم معهما مشيرا الى

# في الماء المتنجس

ان ذلك من باب التعبد فيقتصر على مورده فلا يتعدى الى النجس المعين فلا يخلو عن اشكال لانه يمكن ثبوت وجوب الاجتناب عن النجس
المردد بين شيئين احدهما نجس والاخر طاهر لا يبقى مجال لتوقف الاشتغال اليقيني بالاجتناب فيجري في النجس المعين بالاولوية القطعية **قوله** ولا في الاكل والشرب الا عند الضرورة حرمة استعماله فيهما اختيارا ادعى عليه الاتفاق في
كشف اللثام كما ادعاه فيه على وجوب الاجتناب فيهما اضطرارا وادعى في الجواهر عليه الاجماع ثم نقله عن ق والمعتبر والغنية
وكره ونهاية الاحكام والمدار في الضرورة انما هو على تحققها عرفا فيندرج تحتها العسر والحرج والتقية وامثالهما والمراد
بحرمة استعماله في الاكل هو خلطه مع الماكول بالعجن او الطبخ او غيرهما وبحرمة استعماله في الشرب ما هو اعم من الانفراد و
الامتزاج ثم ان هذا المقدار مما لا اشكال فيه وانما الاشكال في التعدي الى حرمة مطلق الاستعمال من ازالة الوسخ عن البدن
والثياب وسقي الشجر والدواب واستعماله في الاصباغ والتطيين والتجصيص وامثال ذلك وقد حكي عن المعتبر ما يفيد ان
في المسئلة قولين قال ره الماء النجس لا يجوز استعماله في رفع حدث ولا ازالة خبث مط ولا في الاكل والشرب الا عند الضرورة
والملوح منه ره المنع عن استعماله الا عند الضرورة لنا ان مقتضى الدليل جواز الاستعمال فترك العمل به فيما ذكرنا بالاتفاق والنقل
ويبقى الباقي على الاصل انتهى والظ انه اشار بقوله والملوح منه ره الى ما ذكره في ط في ذيل احكام المياه بقوله والماء النجس لا يجوز
استعماله في رفع الاحداث وازالة النجاسات ولا في الشرب وغيره مع الاختيار ويجوز شربه عند الخوف من تلف النفس انتهى نظرا الى
ان لفظ غيره مطلق يشمل كل ما يصدق عليه اسم الاستعمال والظ ان ذكر تلف النفس انما هو من باب المثال للضرورة واظهر منه قوله ره
في حكم الماء المضاف من ط انه يباح التصرف فيه بانواع التصرف ما لم يقع فيه نجاسة فان وقعت فيه نجاسة لم يجز استعماله على حال انتهى
وقوله ره في الماء المتغير بالنجاسة انه لا يجوز استعماله الا عند الضرورة للشرب لا غير انتهى وقال في النهاية وان كان ما حصل فيه الميتة
مائعا لم يجز استعماله ووجب اهراقه انتهى وهو باطلاقه يشمل للماء ايضا ويقرب منه عبارة المقنعة ثم ان مقتضى كلام المعتبر المتقدم
ذكره هو ان مقتضى الاصل جواز الانتفاع بالمتنجس الا ما خرج بالدليل ولكن الذي ذكره بعض المحققين هو انه قد وقع الخلاف
بينهم في ان الاصل في المتنجس كائنا ما كان هو جواز الانتفاع به كالاكل والشرب والاستصباح به تحت الظل ان كان دهنا وغير
ذلك من وجوه الانتفاع التي اشرنا الى بعضها او ان مقتضى الاصل بمعنى القاعدة فيه هو المنع عن الانتفاع به الا ما خرج بالدليل و
حكى القول الثاني عن مفتاح الكرامة وعن بعض معاصريه ثم قال وهو ظ جماعة من القدماء كالشيخين والسيدين وابن ادريس
وغيرهم قال في الانتصار ومما انفردت به الامامية ان كل طعام عالجه اهل الكتاب ومن ثبت كفرهم بدليل قاطع لا يجوز اكله ولا
الانتفاع به وخالف باقي الفقهاء في ذلك وقد دللنا على ذلك في كتاب الطهارة حيث دللنا على ان سؤر الكفار نجس ثم حكى العبارتين
اللتين حكيناهما عن ط ونقل عن المقنعة مثل ذلك ثم حكى عن ف في حكم السمن والبذر والشيرج والزيت انه قال اذا وقعت فيه فارة
جاز الاستصباح به ولا يجوز اكله ولا الانتفاع به بغير الاستصباح وبه قال الشافعي وقال قوم من اصحاب الحديث لا ينتفع به بحال لا
بالاستصباح ولا بغيره بل يراق كالخمر وقال ابو حنيفة يستصبح به ويباع ايضا وقال داود ان كان المائع لم ينتفع به بحال وان كان
غيره من الادهان لم ينجس بموت الفارة فيه ويحل اكله وشربه لان الخبر ورد في السمن دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وقال في السرائر
في حكم الدهن المتنجس انه لا يجوز الادهان به ولا استعماله في شيء من الاشياء عدا الاستصباح تحت السماء انتهى وادعى في موضع اخر
ان الاستصباح به تحت الظلال محظور بغير خلاف وقال ابن زهرة بعد ان اشترط في المبيع ان يكون مما ينتفع به منفعة محللة وشرطنا
في المنفعة ان تكون مباحة تحفظا من المنافع المحرمة ويدخل في ذلك كل نجس لا يمكن تطهيره عدا ما استثني من بيع الكلب المعلم
للصيد والزيت النجس للاستصباح به تحت السماء وهذا يدل على جواز بيعه لذلك انتهى ولا يخفى ان دلالة العبارات المذكورة
على ان الاصل في كل متنجس لا يقبل التطهير هو عدم جواز الانتفاع به مبنية على عدم القول بالفصل بين ما ذكر فيها وبين ما لم يذكر
فيها من الاشياء المتنجسة والظ عدم الفرق بين الطعام وغيره من الماء وغيره واما الدهن المتنجس فالمفصل بينه وبين غيره من
المتنجسات موجود وهم القائلون بجواز ما عدا الطهارة والاكل والشرب من اقسام الانتفاع بالماء المتنجس هذا وربما يستدل
لهذا القول بامور احدها الاجماع المنقول كما تخيله بعضهم وفيه انا لم نجد تصريحا من احد بنقل الاجماع على عدم جواز الانتفاع
مط واما العبارات السابقة فلا يستفاد منها الا افتاء اربابها بذلك واما قول المرتضى ره في الانتصار ومما انفردت الامامية

في عدم جواز استعمال الماء المتنجس الا في الشرب

القول في الماء المشتبه بالنجس

ان كل طعام عالجه اهل الكتاب اه فهو لا يفيد الاجماع لان معنى انفراد الامامية في قول هو انه لم يشاركهم فيه غيرهم من العامة واما
ان الامامية مطبقون على ذلك فلا دلالة لنفيه على ذلك ثانيها قوله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان
فاجتنبوه تقريب الاستدلال هو ان مقتضى تفريع ايجاب الاجتناب على الحكم على المذكورات بانها رجس هو وجوب اجتناب كل رجس و
فيه ان الظاهر من الرجس هو ما كان رجسا في حد ذاته لا ما عرض له ذلك فيختص بالعناوين النجسة وهي النجاسات العشر ثالثها قوله تعالى
والرجز فاهجر بناء على ان الرجز هو النجس و يندفع بما تقدم في رد الاستدلال بالاية السابقة رابعها قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث
بناء على ان كل متنجس خبيث والتحريم المطلق يفيد العموم بالنسبة الى جميع اقسام الانتفاع وفيه ان المراد بالحرمة هنا انما هي حرمة الاكل
بقرينة قوله تعالى قبل ذلك يحل لهم الطيبات المعطوف عليه قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث خامسها ما في رواية تحف العقول من قوله
واما وجوه الحرام من البيع والشراء فكل امر يكون فيه الفساد مما هو منهي عنه من جهة اكله او شربه او لبسه او نكاحه او ملكه او امساكه
او هبته او عاريته او شيء يكون فيه وجه من وجوه الفساد نظير البيع بالربا او بيع الميتة او الدم او لحم الخنزير او لحوم السباع من صنوف
السباع الوحش او الطير او جلودها او الخمر او شيء من وجوه النجس فهذا كله حرام لان ذلك كله منهي عن اكله وشربه ولبسه وملكه و
امساكه والتقلب فيه فجميع تقلبه في ذلك كله حرام ووجه الاستدلال هو ان الصادق ع علل النهي عن بيع وجوه النجس بان ذلك
كله منهي عن اكله وشربه ولبسه وامساكه والتقلب فيه فذكر عليه السلام حرمة جميع اقسام التصرف في وجوه النجس وفيه ان المراد بوجوه
النجس عنواناته المعهودة التي يمتاز بها كل منها عن مقابله المشاركة له في النجس وعن الامور المباينة لها الموصوفة بضده وصفها
كالدم والبول والغائط وغيرها ومن المعلوم ان ملاقاة الماء للنجس ليس وجها من وجوه الماء بحيث يميزه عما عداه ولا عنوانا له ولهذا
لم يعدوه عنوانا في مقابل عناوين النجاسات سادسها ما دل على الامر باراقة المائعات الملاقية للنجاسة والقاء ما حول الجامد من
الدهن وشبهه مثل ما دل على الامر باهراق المرق ونحو ذلك واجيب بان ما ذكر من الاراقة والالقاء والطرح كناية عن عدم الانتفاع
بما في التجنب في الاكل بدليل ان ما امر بطرحه من جامد الدهن والزيت يجوز الاستصباح به اجماعا فالمراد طرحه من ظرف الدهن وترك
الباقي للاكل واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان الحق هو القول بالجواز الا فيما خرج بالدليل ويدل عليه امران الاول اصالة الجواز التي هي
الاصل الاولي الثاني القاعدة المستفادة من قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فانه يشمل كل فرد من افراد الموجود الخارجية الباقية
على اوصافها الذاتية والتي لحقتها الاوصاف العارضة من دون اختصاص بعين دون اخرى ولا بالمجرد عن العوارض ولا بالمقترن بشيء
منها فيحصل من ذلك اباحة الانتفاع بطاهر عرضته النجاسة وهو المطلوب **قوله** ولو اشتبه الاناء النجس بالطاهر وجب الامتناع منهما
وان لم يجد غيرهما تيمم هذا الحكم في هذا الموضوع المخصوص مما استفاض فيه نقل الاجماع ونطق به النص فمن الاول ما في
الانتصار اذا كان معه اناءان وقع في احدهما نجاسة واشتبها عليه لم يستعملهما وكذا حكم ما زاد عليهما ولا يجوز التحري بلا خلاف بين اصحابنا
انتهى ... ما ذكرناه من خصوصية المحل قال فيه بعد هذه العبارة ما نصه واما الثوبان فمن اصحابنا من قال حكمهما حكم الاناءين لا
يصلي في واحد منهما وقال بعضهم يصلي في كل واحد منهما على الانفراد وهو الذي اخترناه ثم نقل اقوال العامة في اشتباه الاناءين
ثم قال دليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون فيه انتهى ومنه ما في الغنية ولا يجوز التحري في الاواني وان كانت جهة الطاهر اغلب
بالاجماع انتهى ومنه ما في ... واذا كان مع الانسان اناءان او اكثر من ذلك فوقع في واحد منهما نجاسة ولم يعلمه بعينه لم يستعمل
شيئا منهما بحال بغير خلاف ولا يجوز التحري الواجب عليه التيمم انتهى ومنه ما في ... ولو نجس احد الاناءين واشتبه اجتنبا و
وجب عسلهما معا ولو لم يجد غيرهما تيمم وصلى ولا اعادة عليه ذهب اليه علماؤنا اجمع سواء كان عدد الطاهر اكثر او اقل او
تساويا وسواء السفر والحضر وسواء اشتبه بالنجس او بالنجاسة انتهى ومنه ما في ... في شرح عبارة المصنف هذا مذهب الاصحاب و
من الثاني موثقة عمار عن ابي عبد الله ع قال سئل عن رجل معه اناءان وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء
غيرهما قال يهريقهما جميعا ويتيمم وموثقة سماعة عن الصادق ع في رجل معه اناءان وقع في احدهما قذر ولا يدري ايهما هو وليس يقدر
على ماء غيرهما قال يهريقهما ويتيمم ووصفهما في المعتبر بانهما قد عمل بهما الاصحاب وحكى مثله عن ... ثم ان اصحابنا افترقوا فرقتين
احدهما جماعة عمموا المقال في كل مشتبه بالنجس والحرام ذاتا او عرضا والثانية جماعة اقتصروا على خصوص المورد وعملوا فيما عداه
بما سالف الذي هو الطهارة وتمسك الاولون لما صاروا اليه بوجوه احدها ما ذكره صاحب الحدائق من ان القواعد الكلية الواردة عنهم عليهم

التسلم في الاحكام الشرعية كما يكون باشتمال القضية على سور الكلية كذلك تحصل بتتبع الجزئيات الواردة عنهم ع كما في القواعد النحوية
وما صرح به الاصحاب في حكم المحصور وغير المحصور مما اشتبه بالنجس او الحرام حيث حكموا بالنجاسة والتحريم في الاول دون الثاني وان
كان لم يرد في الاخبار بقاعدة كلية الا ان المستفاد منها على وجه لا يزاحم الريب في خصوصيات الافراد التي تصلح للاندراج تحت
كل من قاعدتي المحصور وغير المحصور ثم انه ره ذكر من جملة ما يستفاد منه العموم ولو بضميمة غير الموثقتين المذكورتين وذكر ايضا من
تلك الجملة الثوب المتنجس بعضه مع وقوع الاشتباه في جميع اجزاء الثوب قال فانه لا خلاف بين الاصحاب في انه لا يحكم بطهارة الثوب
الا بغسله كملا ثم قال وبه استفاضت الاخبار ففي صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع انه قال في المني يصيب الثوب فان عرفت
مكانه فاغسله وان خفي عليك فاغسل الثوب كله ومثلها صحيحة زرارة وحسنة محمد بن مسلم ورواية ابن ابي يعفور و
غيرها وذكر ايضا ان من ذلك اللحم المختلط ذكيه بميتته فقد ذهب الاصحاب الى تحريم الجميع من غير خلاف وعليه دلت الاخبار منها
حسنة الحلبي عن الصادق ع انه سئل عن رجل كانت له غنم وبقر وكان يدرك الذكي منها فيعزله ويعزل الميتة ثم ان الميتة والمذكى اختلطا
فكيف يصنع قال يبيعه ممن يستحل الميتة ويأكل ثمنه قال ره ومثلها حسنته الاخرى ثم انه ذكر ان جملة من الاخبار قد صرحت بالتحريم
في خصوص المحصور كروايتي الحلبي المتقدمتين في اللحم المختلط ذكيه بميتته وما رواه خ ره في يب بسنده عن ضريس الكناسي قال
سئلت الباقر ع عن السمن والجبن نجده في ارض المشركين بالروم انأكله فقال ع اما ما علمت انه خلطه الحرام فلا تأكل واما ما لم
تعلم فكله حتى تعلم انه حرام وما رواه عبد الله بن سنان عن الصادق ع كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان ان فيه ميتة ثم قال والجميع
كما ترى صريح في التحريم هذا ملخص كلامه ره وقد يستأنس لهما ورد من جواب الجواد ع عن سؤال يحيى بن اكثم عن قطيع غنم نزى الراعي على
واحدة منها ثم ارسلها في الغنم حيث قال ع يقسم الغنم نصفين ثم يقرع بينهما فكلما وقع السهم عليه قسم غيره قسمين وهكذا حتى يبقى
واحد ونجى الباقي والوجه في ذلك انه يستفاد منه عدم جواز اجراء حكم الطهارة والحل على شيء من الافراد قبل القرعة واورد بعض
المحققين على ما تمسك به صاحب الحدائق من الاستقراء في الموارد الشرعية بعدم بلوغ ذلك حدا يمكن الاعتماد عليه مستقلا وظاهره انه
لم يبلغ تلك الموارد في الكثرة الى حد الاستقراء وان كانت كثيرة هذا ولكن الانصاف ان سياق كل من الاخبار المذكورة يعطي ان اختلاط
الحرام بالحلال والنجس بالطاهر علة لوجوب الاجتناب وبعد انضمام بعضها الى بعض لا يبقى ريب في صحة الاستناد اليها في الحكم ثانيهما انه قد
جاء الامر في الشريعة بالاجتناب عن النجس الواقعي ولا ريب في وجوده فيما بين المشتبهين فيجب الاجتناب عنهما جميعا من باب المقدمة فان
الاقدام على ما لا يؤمن معه من المفسدة والعقاب كالاقدام على ما يقطع فيه بذلك من حيث القبح بحكم العقل ولا ريب ان الاقدام
على مباشرة احدهما مما لا يؤمن معه من المفسدة والعقاب وان الاقدام على مباشرة الجميع مما يقطع فيه بالمفسدة وفي الاجماع الذي
تقدم حكايته عنه ره ما صورته وايضا فقد تيقنا النجاسة في احدهما فلا نأمن من ان نقدم على ما هو نجس انتهى وعلل العلامة وجوب
اجتنابهما بقوله لان استعمال النجس محرم فيجب الاجتناب كالمشتبه بالاجنبية انتهى ثالثها ما حكي عن المص في المعتبر انه احتج لوجوب
الاجتناب بعد نقل الاتفاق عليه بان يقين الطهارة في كل منهما معارض بيقين النجاسة ولا رجحان فيتحقق المنع انتهى وهذا الوجه
ناظر الى ان استعمال الماء لتحصيل الطهارة لاجل ما هو مشروط بها مشروط بكون ذلك الماء طاهرا ومع كون الماء في انائين و
وقوع الاشتباه بينهما يتحقق اليقين بان ما بينهما طاهرا لكن يكون ذلك اليقين معارضا بان ما بينهما نجسا ومقتضى ذلك
ان يكون كل واحد اذا لوحظ بانفراده حصل الشك في كونه طاهرا وح فلا يحصل شرط جواز الاستعمال اعني طهارة الماء وهذا
الوجه يجري على كل من القولين من اشتراط طهارة الماء في تحصيل الطهارة والاكل والشرب ومن اشتراطها في مطلق الاستعمال
فيجري به كل من ارباب القولين على مقتضى مذهبه من الموارد والظ انه اراد بقوله ان يقين الطهارة في كل منهما معارض ان كون
كل منهما بانفراده عين ذلك الواحد المتيقن نجاسته فيكون كل واحد منهما بانفراده مشكوك الطهارة فلا يجوز استعماله فيما
يشترط فيه الطهارة واذ قد عرفت هذه الوجوه للتعميم علمت انها صالحة للاستدلال بها فيما نحن فيه من اشتباه الانائين من باب
الاستدلال على الكلي الصادق على المورد تنبيهات الاول انه مع ما عرفت من حال الحكم في هذه المسألة ناقش المحقق الاردبيلي
في مستنده فقال ان دليله خبران غير معتبرين احدهما موثق والاخر ضعيف لكن الظ انهما مؤيدان بالشهرة بل بالاجماع على
الظ وعدم ظهور الخلاف وبان التكليف بالطهارة بالماء الطاهر محقق والخروج عنه انما يتحقق باليقين او الظن المعتبر شرعا وليس

٢ العقاب والهذا الوجه اختار الفخر في صرح فيه قاله العقد

١ طهارته متعين باطلا عن ذلك الواحد المتيقن ه

هنا وفيه تامل والظاهر بناء على اعتبار قوانين الاصول واعتبار العلم بالنجاسة جواز استعمال ايهما اراد على تقدير التساوي في الراجح مع الرجحان كما يقال مثله في واجد المني في الثوب المشترك من عدم وجوب الغسل على احدهما مع جريان الدليل بعينه وهذا هو الموافق للقوانين والشريعة السهلة الا ان العدول عن قول الاصحاب مع عدم الشريك يحتاج الى جرأة تامة وصرح في الفروع والاصول في كتب العامة والخاصة بعدم الجواز وان لم يكن دليلهم على ذلك ايضا واضحا فانه خلاف الاجماع وهو غير ظاهر وبالجملة المسألة مشكلة ولكن دعوى الاجماع في المختلف في مثل هذه المسألة مع ما تقدم من الخبرين وعدم الخلاف يقتضي وجوب الاجتناب والامكن وهو يقتضي اراقة الماء ثم التيمم لوجوده في دليل الاصل ويحتمل الحمل على الاجتناب ولهذا قلنا بالاحتياط دون الوجوب كما قال به ويفهم من الصدوق انتهى وزاد صاحب الحدائق في الفوائد ايضا فانه بعد ان قال ان ما ذكره المشهور هو مذهب الاصحاب وان المستند فيه ما رواه عمار الساباطي وسماعة ثم ساق الاية على الوجه الذي قدمنا نقله عن لف انه احتج عليه بان اجتناب النجس واجب قطعا وهو لا يتم الا باجتنابهما معا وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ثم تنظر فيه وعلله بان اجتناب النجس لا يقطع بوجوبه الا مع تحققه بعينه لا مع الشك فيه ثم قال واستبعاد سقوط حكم هذه النجاسة شرعا اذا لم يحصل المباشرة بجميع ما وقع فيه الاشتباه غير ملتفت اليه وقد ثبت نظيره في حكم واجد المني في الثوب المشترك واعترف به الاصحاب في غير المحصور ايضا والفرق بينه وبين المحصور غير واضح عند التامل ثم قال ويستفاد من قواعد الاصحاب انه لو تعلق الشك بوقوع النجاسة في الماء وخارجه لم ينجس الماء بذلك و لم يمنع من استعماله وهو مؤيد لما ذكرناه قف انتهى وانت خبير بان الاجماعات المنقولة سابقا مضافا الى ما ادعاه في لف كافية في الحكم بمقتضاها وان الموثق عندنا حجة وان الضعيف على طريقتنا منجبر بالشهرة وان استعمال الماء في الطهارة والاكل والشرب مشروط بالطهارة وكان تامل المحقق الاردبيلي اشارة الى ان عدم العلم بالنجاسة كاف لكن يدفعه وان كان عدم العلم بالنجاسة كافيا الا ان ذلك عبارة عن الجهل بالكلية وما اذا لم يكن مسبوقا بحالة متيقنة او مقرونا بامارة معتبرة على خلافه وفيما نحن فيه العلم بوجود النجس الواقعي في الانائين موجود ومن هنا يندفع ما ادعاه صاحب ك من انه لا تكليف بالاجتناب مع الشك فان ذلك هو الشك الصرف دون الشك في تعيين احدهما مع العلم الاجمالي بوجوده فيما بينهما ومسئلة واجد المني لا مدخل له بما نحن فيه فان المكلف الواحد فيما نحن فيه مخاطب باحد التكليفين وهنا احد المكلفين مخاطب في الواقع فيلحق كل اسم ما هو لازم تكليفه واما ما ذكره من انه لو تعلق الشك بوقوع النجاسة في الماء او خارجه لم ينجس الماء بذلك ولم يمنع من استعماله ففيه ان ذلك مبني على كون خارج الماء خارجا عن محل الابتلاء فلا يجري فيه التكليف فيعود الشك بالنسبة الى الماء الذي هو محل الابتلاء والتكليف ابتدائيا فيجري فيه اصل البرائة الثاني ان وقوع الاشتباه يتصور على وجهين احدهما ان يكون تحقق الاشتباه حاصلا من حين وقوع النجاسة بان يعلم وقوع نجاسة في احد الانائين لكن لا يعلم تفصيلا خصوص ما وقعت فيه وثانيهما ان يعلم وقوع النجاسة في واحد معين ثم يطرء الاشتباه بين ذلك المعين وبين غيره وظاهر الروايتين المذكورتين مستند المسئلة انما هو الاول ولكن لا فرق بينهما في وجوب الاجتناب بحسب القاعدة لان النجس الواقعي موجود بينهما في اي حال فرض الاشتباه فيتوجه الامر بالاجتناب عن النجس الواقعي الى المكلف مضافا الى ان معقد الاتفاقات والاجماعات المنقولة يعم القسمين فلا يضر في سكوت الروايتين عن الوجه الثاني وربما يقال انهما تدلان عليه بالفحوى لانه مع وقوع الاشتباه ابتداء بحيث لم يسبق للمتنجس تعين اصلا اذا حكم بوجوب الاجتناب من الجميع من باب المقدمة ففيما اذا علم المتنجس ثم طرء الاشتباه وتنجز الخطاب بالاجتناب عنه يكون سريان الحكم اولى وزعم صاحب ك انهما مطلقتان بالنسبة الى الوجهين ولهذا قال اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ما لو [illegible] الاشتباه حاصلا من حين العلم بوقوع النجاسة وبين ما لو طرء الاشتباه بعد تعين النجس في نفسه ثم قال والفرق بينهما محتمل لتحقق المنع من استعمال ذلك المتعين فيستصحب الى ان يثبت الناقل عنه انتهى والسر فيما ذكرناه من احتمال الجواز في صورة سبق تعين المتنجس هو ان الدليل الذي حكاه عن العلامة كان مؤلفا من ثلث مقدمات وهو ده لم يمنع من المقدمتين الاخيرتين وانما منع من المقدمة الاولى فحيث تعين المتنجس سابقا وتنجز التكليف بالاجتناب عنه ثم استصحب وجوب الاجتناب عن ذلك المعين بعد اشتباهه بالاخر صح ان يقال ان النجس المعين الواجب اجتنابه موجود بين هذين فيجب الاجتناب عنه ولا يتم الا بالاجتناب عن الجميع ومقدمة الواجب واجبة وقد عرفت مما تقدم عدم الفرق بين المستصحب وغيره الثالث انه قال العلامة في لف وهل يجب الاراقة قال الشيخ نعم وهو خيرة المقنع منعه ابن ادريس وقال ابو جعفر ابن بابويه اراقهما ويتيمم ولم

يتعرض ابن الجنيد للاراقة ثم قال والوجه عندي ما قاله ابن ادريس لنا انه ماء ينتفع به ما السقي الدواب او لشربه عند العطش ولامكان
تطهيرها او لامكان تذكر الطاهر منهما ثم انه نقل احتجاج الشيخ بالروايتين المشتملتين على الامر بالاراقة وبانه لو لم يرد فيهما الا اباحة
له التيمم لاشتراطه بعدم الوجدان واجاب عن الروايتين اولا بالطعن في السند فان عمارا فطحي وسماعة واقفي وثانيا بحمل الاراقة
على التسويغ بمعنى انه لا يجب عليه استعمال احدهما بل ولا يجوز للمنع من التحري كما ذهب اليه الجمهور وعن المعتبر ان الامر بالاراقة
كناية عن تفخيم المنع واجاب عن الاخير بالمنع من الوجدان فان المراد من الوجدان التمكن من الاستعمال وهو ممنوع من استعمال
هذين الانائين فلم يكن واجدا شرعا واقول الحق هو عدم وجوب الاراقة وجواز التيمم بدونها لا لما ذكره من ضعف سند الروايتين
لما عرفت من انا نرى ان الموثق حجة وان الضعف ينجبر بعمل الاصحاب بل لان الظاهر المتعارف من الامر بالاراقة في امثال المقام انما
هو الكناية عن عدم جواز ترتيب الاثار المقصودة من ذلك الماء عليه ويؤيد هذا الذي قلنا انه قد ورد الامر بالاراقة في جملة من اخبار
الماء القليل الذي اصابته نجاسة مع انه لم يقل احد بوجوب الاراقة هناك فليس ذلك الا لكون المراد بالاراقة ما ذكرناه فمنها
موثقة سماعة قال سئلته عن رجل يمس الطشت او الركوة ثم ادخل يده في الماء قبل ان يفرغ على كفيه الى ان قال ع فان كان اصابته
جنابة فادخل يده في الماء فلا باس اذا لم يكن اصاب يده شيء من المني وان كان اصاب يده فادخل يده في الاناء قبل ان يفرغ على
كفيه فليهرق الماء كله وبالجملة لا خفاء في دلالة الامر بالاراقة على عدم جواز الانتفاع بالماء المذكور وان وجوده في حكم العدم فلا يجوز
استعماله في شيء مما يشترط فيه الطهارة ولا يرد انه لا يحكم بنجاسة ملاقي واحد منهما لان عدم نجاسة الملاقي اجنبي من عنوان الانتفاع
الرابع انه قال فيما حكي عن المعالم نص كثير من الاصحاب كالشيخين والفاضلين على عدم الفرق في وجوب الاجتناب مع الاشتباه بالنجس
بين وقوعه في الانائين او اكثر مع ان الحديثين اللذين احتجوا بهما للحكم انما وردا في الانائين فكانهم استندوا في التعميم الى الاتفاق
ونبه بعضهم على عدم الفرق بين المائين في انائين او غديرين والحال فيه كالاول ولو تم الاحتجاج بالاعتبارات التي ذكروها لكانت
دليلا في الجميع واما النص فخاص كما قد علم فيتوقف التسوية التي ذكروها على الدليل ولعله الاتفاق مضافا الى الاعتبار انتهى ولا يخفى
ان ما تقدم من الدليل العقلي وهو ان النجس الواقعي موجود بين الانائين قطعا وانه يجب الاجتناب عن الجميع من باب المقدمة متجار فيما
زاد على الانائين سار في المشتبه من غير الانائين كالغديرين والحوضين بل الغدران والحياض بل في المشتبه في الاصناف المختلفة كما لو
اشتبه الماء النجس بين الماء الموجود في الاناء والموجود في الحوض والموجود في الغدير بل في المشتبه فيما تعدد من كل من الاصناف ولا ريب
ان ما ذكر من الدليل حكم عقلي قطعي يجب الاعتماد عليه والاستناد اليه بل بما امكن ان نزيد على هذه الجملة ونقول ان المفهوم من
النص عرفا هو الاشتباه في مطلق المتعدد لا اقول ان بناء الشرع على اعطاء القواعد الكلية في ضمن المثال كما ذكره صاحب الحدائق فانه لم
يثبت بل يستشم منه رائحة القياس وانما اقول ان ذكر الانائين كناية عن المتعدد اذ من المتعارف الذي عليه مدار التخاطب في كل لغة
ان يفرض التعدد في اقل مرتبة لاعطاء الحكم فيما بعده من مراتب العدد وان شئت صدق المقال فعليك بعرض روايتي الانائين على من
كان خالي الذهن من اهل العرف حتى تجد انهم لا يفهمون منهما سوى السؤال عن حال المتعدد من الاناء اذا وقع في بعضه نجاسة
واشتبه بل نقول ان الاتفاق الذي اشار صاحب المعالم اليه قائم على ان حكم ما زاد على الانائين انما هو حكمهما ليس الا ناشئا من فهم
الاصحاب ذلك من الروايتين ما هو المعنى المتعارف الذي قررناه وان ابيت عن ذلك وانكرت استناد انفهام المعنى المذكور الى اللفظ
قلنا لا مجال لانكار وجود مناط الانائين على وجه القطع في كل متعدد مما زاد عليهما كما انا نقطع بان خصوص كون الماء في
الاناء مما ليس له مدخل في الحكم الخامس انه حكي في ئق عن صريح جماعة من الاصحاب انه لا يجوز التحري في الاجتهاد بتحصيل الامارات
المرجحة لطهارة احدهما ثم وافقهم في ذلك معللا بثبوت النهي عن استعمال هذا الماء والقرينة التي لا تثمر اليقين غير كافية في
الخروج عن عهدة النهي الشرعي انتهى ومن المعلوم ان مرادهم غير الامارات المعتبرة شرعا وح فالوجه ما ذكره السادس انه لو اريق
احد الانائين وبقي الاخر وجب الاجتناب عن الباقي لانه قد تنجز التكليف بالاجتناب عن كل واحد فلا يجدي انتفاء غيره في ارتفاع ا
التكليف بالاجتناب عنه ولا يتوهم ان الاجتناب عن كل واحد انما كان واجبا من باب المقدمة للوصول الى التجنب عن النجس الواقعي
وعند انتفاء احدهما يحتمل ان يكون النجس الواقعي هو ذلك المنتفي فلا يتحقق مباشرة النجس الواقعي بمجرد مباشرة الباقي لانا
نقول ان هذا المقال انما يتجه بناء على القول بان التكليف المنجز عند الاشتباه هو المنع عن المخالفة القطعية وكفاية الموافقة الاحتمالية

وكلامنا

وكلاهما مبني على وجوب الموافقة القطعية فانه حيث يتنجز التكليف بالاجتناب عنهما معا ولا يرتفع بانتفاء احدهما والاكان اللازم جواز
مباشرة واحد منهما مع الاجتناب عن الاخر من اول الامر ويتفرع على ما قلناه انه لو اشتبه بالباقي اناء طاهر كان الحكم كما تقدم من تجويز
اجتنابهما في الطهارة من الحدث والخبث والاكل والشرب ولا ضير في خروج مثل هذا المفروض عن صريح النص لسراية مناط القطع
وجريان الدليل العقلي وقد حكي عن بعض التصريح بوجوب الاجتناب في المفروض واما ما حكي عن بعض الاعاظم من الاعتراض عليه بان
ذلك خارج عن النص ومحل الوفاق فمدفوع بما عرفت هذا كله فيما لو كان او اقر احد المالكين بعد العلم الاجمالي وتنجز الخطاب
بالاجتناب عن الجميع واما لو اريق احد الانائين ثم حصل العلم الاجمالي بنجاسة واحد من الباقي والتالف فلا يجب الاجتناب
عن الباقي لان التكاليف انما يسوغ توجهها بمحل الابتلاء ولا يجوز توجيه الامر بالاجتناب عن التالف عند حصول العلم الا
جمالي المتأخر عن التلف فيكون الشك في وجوب الاجتناب عن الباقي شكا ابتدائيا فيجري فيه اصل البراءة السابع انه هل يجوز
للمكلف ان يحصل اليقين بالطهارة من استعمالهما على وجه التعاقب بان يتوضأ باحدهما ويصلي ثم يغسل اعضاء الوضوء بالماء
الاخر ثم يتوضأ بما بقي منه بعد الغسل ثم يعيد الصلوة قال في نهاية الذي صرح به جمع من الاصحاب انما هو المنع ثم اختاره ووافقه
العلامة الطباطبائي فقال ولو تعاقبا على رفع الحدث لم يرتفع وليس هكذا الخبث وعن المعتبر تعليله بانه ماء محكوم بالمنع منه
فجرى استعماله مجرى استعمال النجس انتهى وهو اشارة الى التمسك باطلاق الروايتين الناطقتين بالامر باراقتهما وقد صرح
بالتمسك به بعضهم وهو في محله مضافا الى اقتضاء الدليل العقلي بحرمة الاستعمال على وجه كلي ولم نقف على مصرح بالجواز نعم في
نهج الانام انه نقل العلامة جوازه عن بعض العامة وربما قال به شاذ من الخاصة وهو ضعيف جدا انتهى وفي الجواهر بعد الحكم
بعدم الصحة ما نصه نعم عن العلامة من احتمال وجوب ذلك عليه تحصيلا للطهارة اليقينية عجيبة في المقام لما عرفت من الاخبار
والاجماع وان سلمنا امكانه من جهة القاعدة بناء على ان الوضوء بماء النجس حرمته تشريعية لا ذاتية ثم ان ما ذكرناه من عدم الاجزاء
انما هو اذا كان المكلف ملتفتا الى الاشتباه في حال الاستعمال فان الوجه في عدم الاجزاء هو توجه النهي اليه اما لو فرض وان كان
بعيدا انه غفل عن ذلك فاستعملهما على الوجه المذكور ثم تبين له الاشتباه لكن علم ان المستعمل اخيرا انما هو الطاهر فلا اشكال
في الاجزاء من جهة غفلته الموجبة لارتفاع النهي عنه وقد تبين مطابقة عمله للواقع اما لو علم بعد تبين الاشتباه ان اي الانائين
اسبق ففي نهج الانام انه غير مجز واورد عليه بانه لا وجه لعدم الاجزاء مع فرض عدم الانكشاف لارتفاع النهي كما عرفت وعدم
تحقق موجب للفساد نعم يبقى الاشكال من جهة نجاسة الاعضاء المتيقنة بملاقاة النجس منهما فيستصحب الا ان هذا الاستصحاب معارض
باستصحاب طهارة الاعضاء بعد الوضوء الصحيح ومجمل المقال انه مع تعارض احتمالي تقدم الطاهر وتاخره فالمرجع انما هو اصالة الطهارة
الثامن انه هل يجوز ازالة الخبث بالماء المشتبه بالنجس ام لا وتوضيح المقال فيه يتم بالتعرض للكلام في موضعين الاول انه هل يجوز
ازالة الخبث باحدهما ام لا والاظهر عدم الجواز بمعنى عدم ترتيب اثار الطاهر على ما غسل به لانه مشكوك الطهارة بل محكوم عليه بحكم
النجس فلا يصح ان يحكم على ما غسل به بحكم الطاهر ضرورة ان الطهارة شرط في الماء الذي يرفع به الخبث وقد يذكر في المقام وجه اخر
وهو الجواز استنادا الى اطلاقات الغسل خرج ما علم نجاسته وبقي الباقي فيندفع استصحاب نجاسة المحل بتلك الاطلاقات ولكن
القائل بذلك استثنى صورة وهي ما لو كان النجس المردد بينهما مضافا والوجه في الاستثناء جريان اطلاقات الغسل بالماء ح
والاظهر ما ذكرناه اولا نعم لو فرض انحصار الماء في المشتبه وضيق الوقت عن تحصيل الماء الطاهر وتطهير ثوبه المعلوم نجاسته والاتيان
بالصلوة فيه لم يبعد جواز تطهير النجاسة المعلومة بالماء المحتمل طهارته تحصيلا لما هو اقرب الى الشرط المعتبر اعني الطهارة المعلومة
بل لا يبعد وجوب ذلك وعن العلامة في النهاية انه قال يحتمل وجوب استعمال احدهما في غسل النجاسة عن الثوب والبدن مع
عدم الانتشار لاولوية الصلوة مع شك النجاسة عليها مع تيقنها ثم قال ومع الانتشار اشكال فان اوجبنا استعمال احدهما
في ازالة النجاسة فهل يجب الاجتهاد ام يستعمل ايهما شاء الاقوى الاول فلا يجوز اخذ احدهما الا بعلامة تقتضي ظن طهارة المأخوذ
او نجاسة المتروك لتعارض اصل الطهارة وتيقن النجاسة وعرفنا ان ذلك الاصل صار متروكا اما في هذا او ذاك فيجب النظر
في التعيين ويحتمل عدمه لان الذي يقصده بالاستعمال غير مطهر للنجاسة والاصل الطهارة وانما منعنا للاشتباه وهو مشترك
بينهما انتهى واورد على ما ذكره في صدر الكلام الى قوله مع تيقنها بان هذا انما يتم في الثوب والبدن النجسين بنجاسة محققة

اما لو استندت نجاستهما الى الشهادة او الاخبار فان النجاسة تكون مظنونة واستعمال هذا الماء لا يرفع ظن النجاسة بل لعله يزيده
قوة وعلى ما ذكره من تقويته وجوب الاجتهاد على تقدير وجوب الاستعمال مع الانتشار يضعف احتمال وجوب الاستعمال فيضعف ما
يتفرع عليه ايضا ثم قال المورد ويزيده ضعفا لزوم العسر والمشقة بتطلب الامارات المفيدة لظن طهارة احد الانائين وهما
منفيتان بالاية والرواية ويندفع الاول بان قول العلامة ولو تيقن الصلوة مع شك النجاسة عليها مع تيقنها صريح في ان مفروض
كلامه انما هو النجاسة المتحققة في الثوب والبدن فلا وجه لما اورده المورد مضافا الى ما يتجه عليه من ان الشك في نجاسة احد
المشتبهين لا يعقل ان يزيد الظن بنجاسة الثوب والبدن قوة ضرورة ان غسل شئ منهما بالماء المذكور يوجب تنزل ظن النجاسة
الى الشك فيها ومن المعلوم ان الصلوة في مشكوك النجاسة اولى من الصلوة في مظنون النجاسة واما ما اورده من ضعف وجوب
الاستعمال في صورة الانتشار فهو وان كان حقا الا انه لا يوجب ضعف ما فرعه عليه من السؤال عن وجوب الاجتهاد وعدمه
ملفظة هل ثم تقويته وجوب الاجتهاد ضعيف من جهة عدم الدليل عليه والعلم بتروكية الاصل في احدهما لا يوجب النظر مع فرض
كون الامارة غير معتبرة كما هو مفروضهم في الاجتهاد الذي نفاه اصحابنا في مسئلة الانائين المشتبهين الثاني انه هل يجوز ازالة
الخبث بهما على طريق المتعاقب ام لا فقول الوجه هو الجواز لانه يعلم غسله بماء طاهر فيحصل العلم بزوال النجاسة السابقة وعدم
تنجسه بالماء النجس الموجود بين المشتبهين غير معلوم لاحتمال كون النجس هو المغسول به اولا دون الثاني حتى يتنجس به المغسول ثانيا
فلا يؤثر الماء المتنجس فيه نجاسة لتردد حال ذلك الماء المتنجس بين وقوعه على محل نجس غير قابل للتنجس ثانيا وبين وقوعه على محل
طاهر قابل للتنجس فيستصحب الطهارة الحاصلة من الغسل بالماء الطاهر ولو فرض معارضة هذا الاستصحاب باستصحاب بقاء
النجاسة المعلوم ثبوتها عند ملاقاة الماء النجس وان لم يعلم ان سببها نفس ملاقاة هذا الماء المتنجس او ان سببها ملاقاة النجاسة
سابقا كان غاية الامر تساقطهما فيرجع الى قاعدة طهارة الاشياء وهذا القول هو المحكي عن جماعة وقد عرفت مصير العلامة
الطباطبائي ره اليه في البيت السابق لكن في نهج الانام ان كلام السابقين قد يعطي العدم ولعل الوجه فيه ان المحل متيقن النجاسة
اصالة وبالعارض وهي يعني النجاسة العارضية هي الحاصلة من ملاقاة ماء الاناء الذي هو النجس الواقعي واليقين بزوال
النجاسة الاصلية وان كان حاصلا على التقديرين لكن زوال النجاسة العارضية ليس بمتيقن لكونه موقوفا على تاخر استعمال
الاناء الطاهر عن استعمال الاناء النجس وهذا ليس بمتيقن ولا يرفع اليقين الا بيقين مثله ثم قال ولعل هذا هو الاقوى وفاقا
لظاهر الاكثرين عملا باطلاق الخبرين انتهى وذكر بعض المحققين في توجيه هذا القول ان المرجع بعد تساقط الاصلين عموم ما
دل على وجوب غسل الثوب من النجاسة المرددة فاذا فرضناها بولا دل قوله اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه على وجوب الغسل
عقيب كل بول والامر بالغسل وان لم يعلم بقائه الا ان الاحتياط اللازم عند الشك في سقوط الامر يقتضي وجوب الغسل ثم
انه ره رده بانا نقطع بان وجوب الغسل لتحصيل الطهارة فاذا حصلت ولو بحكم الاصل سقط وحاصل ذلك انه يفرض كل فرد
من النجاسة الملاقية سببا لوجوب غسل الثوب منها فاذا تحقق الغسل بهما بعد من العلم بالحال فالنجاسة الملاقية للثوب من احد
المشتبهين مع الطهارة الحاصلة من استعمال الاخر نظير الحدث مع الطهارة المشكوك في تقدمها عليه والفرق بين المقام و
مسئلة الطهارة من الحدث جريان الاصل فيه لا فيها انتهى واما ما تقدم من التمسك لهذا القول باطلاق الخبرين فيدفعه
ان قوله يهرقهما ويتيمم يدل على ان محل السؤال انما هو الطهارة من الحدث وعلى هذا فلا يفيد ان حكم الطهارة من الخبث
فلا بد من الرجوع الى القاعدة ومقتضاها الجواز ويترتب على ذلك حكم الطهارة التاسع انه لو اصاب احد الانائين جسم
طاهر بحيث يتنجس بالملاقاة لو كان الملاقى معلوم النجاسة فهل يجب اجتنابه كالنجس او يبقى على اصل الطهارة فيه قولان
اولهما مذهب العلامة في نهي على ما حكي عنه وثانيهما خيرة صاحب ك ناقلا له عن قطع المحقق الشيخ علي في حاشية الكتاب
وميل جده ره اليه في روض الجنان وحكاه في الذخيرة عن جماعة من المتاخرين ايضا وقواه حيث قال والاحوط الاول وان كان
الثاني اقوى انتهى وفي الجواهر انه المشهور بين الاصحاب اما القول الاول فالذي عثرنا عليه من وجه الاحتجاج عليه وجوه احدها ما
حكي عن العلامة في نهي من ان المشتبه بالنجس حكمه حكم النجس وكان الحاكي لهذا الوجه عنه استفاده من العبارة المحكية عنه
في نق وهي قوله لو استعمل احد الانائين وصلى به لم تصح صلوته ووجب عليه غسل ما اصابه المشتبه بماء متيقن الطهارة كا

للنجس ثم نقل عن بعض الاساتذة انه رجح الغسل عنه معللا بان المحل طاهر بيقين فلا يزول بالشك في النجاسة واجاب بانه لا فرق
في المنع بين تيقن النجاسة وشكها هنا وان فرق بينهما في غيره انتهى وانت خبير بان الوجه المذكور في مرتبة الدعوى نعم لو كان
في الادلة ما يعطي عموم المنزلة او التشبيه بانفراده او بانضمامه الى غيره كان اللازم هو الاخذ بذلك العموم لكن ليس من ذلك
عين ولا اثر ولهذا قال في ك وقولهم يعني الاصحاب ره ان المشتبه بالنجس بحكم النجس لا يريدون به من جميع الوجوه بل المراد وصيرورته
بحيث يمتنع استعماله في الطهارة خاصة ولو صرحوا بارادة المساواة من كل وجه كانت دعوى خالية عن الدليل انتهى ثانيها
ما في الجواهر حيث قال لعل ما ذكره مبني على ما تقدمت الاشارة منا اليه من جريان قاعدة المقدمية فيه وذلك لانه يكون
ح مكلفا باجتناب النجس وهو دائر بين ان يكون هذا الاناء والثوب او الاناء الاخر والثوب او هذا الاناء وحده او الاخر وحده
فيجب ترك الجميع من باب المقدمة وبذلك ينقطع الاستصحاب في [illegible] طهارة الثوب كما انقطع الاستصحاب في غيره اذ لا
معنى للقول بخصوص الحكم فيما اذا كان الاشتباه في الانائين في متحد النوع دون غيره فان من اليقين جريان المقدمية فيما
لو وقعت في الاناء او الثوب والبدن ونحو ذلك انتهى ولا يخفى عليك ان مقتضى كلامه هو انه فرض وجود الملاقي في الطرفين وح
نقول ان هنا اعتبارات ثلثة لانه تارة يلاحظ كل من المشتبهين في عرض الاخر واخرى يلاحظ كل من الملاقيين في عرض الاخر
وثالثة يلاحظ كل من المشتبه والملاقي في عرض الاخر لا اشكال في كون الاولين مندرجين تحت عنوان المشتبهين لكون كل من
المتقابلين في عرض الاخر من دون تفرع لاحدهما على الاخر وهذا بخلاف الثالث فان الملاقي ح متفرع على المشتبه لا يساويه في
مرتبته فكما انه لو اصاب شيء واحد احد المشتبهين لم يدخل معهما في الاشتباه ولا في العلم الاجمالي ويجري البحث في انه هل
يحكم عليه بالنجاسة من اجل ذلك ام لا او بمجرد الاعتبارات العارضية لا يجدي في امثال المقام والا لم يستقم اطراد الاحكام
واتساقها الا ترى انهم يفرقون بين المشتبه بالمحصور وغيره مع انه يمكن ارجاع كل منهما الى الاخر بالاعتبارات فالمدار انما
هو على العلم الاجمالي الاولي المحقق ولا عبرة بالعلم الاجمالي الجعلي المخترع بالنظر الى الاعتبارات نعم لو فرض ان كل اناء قد لاقاه
ثوب او ثوبان مثلا وكان عدد الاناء خمسة مثلا لتحقق الاشتباه والعلم الاجمالي بين تلك الثياب في انفسها لكونها في مرتبة
واحدة ووجب الاجتناب عن الجميع اما لو نقص عدد الثياب عن عدد الانية ولو بواحد فلم يتحقق العلم الاجمالي فيما بينها ايضا مضافا
الى ما يتجه عليه من ان الشبهة المحصورة انما هي من قبيل الشبهات الموضوعية وقد خلط فيها ما هو من الشبهة الحكمية لان قوله
او هذا الاناء وحده او الاخر وحده انما يتم بالنظر الى الشك في حكم الملاقي ثالثها ما ذكره في ق انتصارا للعلامة حيث ذكر ان
مقتضى ما نقل من الاخبار المتعلقة بحكم المشتبه في الافراد المحصورة مما ورد في هذه المسئلة ونظائرها وان في ذلك قاعدة كلية
اعطاء المشتبه بالنجس حكم النجس على التفصيل الاتي والمشتبه بالحرام حكمه الا ترى ان ملاقاة النجاسة لبعض الثوب مع الاشتباه
[illegible] موجب لغسله كملا كما تقدم في الاخبار ومن الظاهر انه لا وجه لذلك الا توقف يقين طهارته الموجب لاجراء حكم الطاهر عليه
من جهة المساواة فيه ومنع تعدي حكم النجاسة الى ما يلاقيه برطوبة على ذلك واعترضه بعض المحققين بانا لم نجد في موارد الشبهة
المحصورة موارد ازاد الشارع فيه على ايجاب الاجتناب من المشتبهين ثم قال والعجب منه استشهاده ره بما ذكره من مسئلة الثوب مع ان
الشارع لم يزد فيه على وجوب الاجتناب من النجس الواقعي في الصلوة الذي لا يتم العلم به الا بالاجتناب من هذا الثوب قبل غسل مجموعه او ما
نجاسته ما لاقى موضعا منه فليت الاعين المدعى ابهمها ما ذكره بعض المحققين من ان الظاهر من وجوب الاجتناب عن شيء من
النجاسات كالميتة مثلا وجوب الاجتناب من ملاقيه كما يستفاد من بعض الاخبار وكلمات بعض الاصحاب حيث ان الاجتناب المطلق
يعم الاجتناب عن الملاقي فتامل انتهى ولا يخفى ما فيه من المنع وكانه ره لذلك امر بالتامل حجة القول الثاني وجوه الاول استصحاب الطهارة
الملاقي كالثوب مثلا وهذا هو الذي ذكره في ك بقوله لان احتمال ملاقاة النجس لا يرفع الطهارة المتيقنة وقد روى زرارة
في الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال ليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا انتهى واليه اشار في الجواهر بقوله ان التعيين
الاجمالي لا يرفع الاستصحاب المنقح موضوعه كما في الفرض بخلافه في الانائين اللذين لا ترجيح لاحدهما على الاخر في جريان
الاستصحاب المعارضة سابقا وتوهم ان الاشتباه الذي كان في الانائين يلحق الملاقي لاحدهما واضح الفساد انتهى الثاني اصالة
الطهارة بمعنى قاعدتها وهو ظ كلام بعض المحققين حيث قال ان الساري من حكم النجس الواقعي الى كل من المشتبهين هو الحكم

التكليف

التكليفي اعني وجوب الاجتناب الا ان الاجتناب عن كل واحد مقدمة علمية للواجب واما الحكم الوضعي وهي نفس النجاسة فلا يعقل سرايتها اليه ابل هي قائمة بما هو نجس واقعا وملاقي احدهما لم يعلم بملاقاته لنجس وانما علم ملاقاته لما يجب الاجتناب عنه مقدمة فهو باق على اصالة الطهارة فلا يجري فيه دليل وجوب الاجتناب عن النجاسة الواقعية بعد حكم الشرع بانه طاهر غير نجس وانما وجب الاجتناب عن نفس المشتبهين لعدم جريان اصالة الطهارة في شيء منهما لان الاصلين مع العلم الاجمالي في هذا المقام متساقطان وتوهم ان الموجب لسقوط اصالة الطهارة في المشتبه الملاقى بالفتح وهي معارضتها باصالة طهارة المشتبه الاخر موجود بعينه في الثالث الملاقي بالكسر فيسقط اصالة طهارته ايضا فيجب الاجتناب عنه مقدمة للواجب الواقعي مدفوع بان الشك في طهارة الثالث ونجاسته مسبب من الشك في طهارة المشتبه الملاقى او صاحبه وقد تقرر في تعارض الاصول ان الاصل الجاري في الشك السببي كالدليل بالنسبة الى الاصل الجاري في الشك المسبب سواء كان معارضا ام معاضدا فاصالة الطهارة في كل من المشتبهين كدليلين بالنسبة الى اصالة طهارة الثالث فاذا تساقطا وجب الرجوع الى ذلك الاصل وهذه قاعدة مطردة في كل اصلين تعارضا وتساقطا فانه يرجع الى الاصل في اثارهما سواء كان الاصل جاريا في اثر احدهما كما اذا وقع رطوبة مشتبهة بين الماء والبول على الثوب فانه يحكم بطهارة الثوب ام كان جاريا في اثار كليهما كما اذا وقع ثوب بعضه متنجس في كر مردد بين الماء المطلق والمضاف فانه يرجع بعد تعارض اصالتي عدم وقوعه في المطلق وفي المضاف باصالة بقاء طهارة المايع ونجاسة الثوب وبالجملة فالاصل الجاري في الشك المسبب من شك جرى فيه اصلان متكافئان سالم عن المعارض متبع في جميع المقامات فاذا جرت اصالة الطهارة خرج مورده عن المقدمة العلمية وعن وجوب الاجتناب نعم لو لاقى الاخر ملاق ايضا وجب الاجتناب عنهما لدخولهما تحت الشبهة المحصورة ولو فقد احد المشتبهين بعد ملاقاته للثالث لم يزل اصالة الطهارة في الثالث لاختصاص وجوب الاجتناب بالمشتبه الاخر ولو كان الاشتباه بعد الملاقاة والفقد كان الملاقي مع الباقي من الشبهة المحصورة الثالث التمسك بالعمومات الناطقة بان كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر قال في الجواهر وقد عرفت ان العمومات شاملة لجميع ذلك يعني المتحد بالنوع كالاواني والمختلف كالثوب والاناء والبدن اذا علم بنجاسة احدها وبها اي بتلك العمومات انقطعت القاعدة اي قاعدة وجوب الاجتناب من الجميع مقدمة للاجتناب من ملاقي النجس وصار ما هنالك انه وقع لنا شك في شمولها يعني عمومات الطهارة للشبهة المحصورة التي يقع فيها الاشتباه من حيث وقوع النجاسة لا من اجل ما عرفت من ملاقاة شيء لاحد المشتبهين وقد نشا لنا الشك في شمولها للشبهة المذكورة من اعراض الاصحاب من التمسك بتلك العمومات فيها اي في الشبهة المذكورة في مقامات متعددة من غير نظر الى خصوص الاخبار بل ربما اعرض عن الاخبار الخاصة وبنى على قاعدة الشبهة المحصورة كما سمعت عن ابن ادريس وغيره في الثوبين وعرفت انهم تعدوا الى غير موارد الاخبار الخاصة بكثير فلذلك حكمنا هذه القاعدة على تلك العمومات فينبغي ان نقتصر على ما حصل لنا الشك فيه خاصة وهو ما عرفت من نفس افراد الشبهة المحصورة لا ما لاقاها من الاجسام الطاهرة لانا لم نعثر على كلام لغير العلامة ممن تقدم الرابع ما ذكره بعضهم بقوله وقد يقال في التخلص عن وجوب اجتناب ملاقي المشتبه برجوعه الى الشبهة الغير المحصورة ويكون حاله حال محتمل النجاسة فانه لا اشكال في عدم وجوب اجتنابه وان كان التكليف بالنجس لا يتم الا به لكن لما كانت افراد النجس غير محصورة لم يجب اجتناب المحتمل وهذا ايضا كذلك فان اصابة المشتبه له صيرته محتمل النجاسة وكون هذا الاحتمال انما نشا من اصابة متنجس يجب اجتنابه للمقدمة لا يصير الملاقي كذلك وكيف مع انه لو صح الاحتمال في وجوب التجنب على اليقين لما وجب الاجتناب فهذا اولى مثلا لو كان هناك اناءان النجس منهما معلوم ووقعت قطرة لا نعلمها من اي الانائين على ثوب فانه لا شك في عدم تنجس الثوب بها وهو معنى قوله ما ابالي ابول اصابني ام ماء اذا كنت لا ادري انتهى وفيه ان كون التنجس مجرد احتمال في ملاقي المشتبه بالمحصور امر واضح ضرورة انه يمكن ان يكون النجس هو الاناء الاخر فارجاع امره الى المشتبه بغير المحصور الذي لا مجال لانكار وجود العلم الاجمالي فيه وغاية ما هناك ان اطرافه غير محصورة اشبه شيء بالاكل من القفا وذلك لانه استدلال بحال ما هو اخفى على حال ما هو اوضح واجلى وليس محصل هذا الوجه الا ان اصابة الملاقي لما هو نجس في الواقع من المشتبهين مجرد احتمال وان الاحتمال لا يستتبع وجوب الاجتناب لاصالة الطهارة واستصحابها العاشر لو تعارض بينتان في انائين على وجه لا يمكن الجمع بينهما وانتفى الترجيح قال بعض اواخر الفقهاء ان الاقرب ح

الحاق ما نحن فيه بالمشتبه فيجتنب الجميع ثم قال ويحتمل التساقط والرجوع الى حكم الاصل والقرعة والتخيير والكل ضعيف سوى الاول الذي هو
والاقوى عندي انه ان حصل من شهادة البينتين علم اجمالي بنجاسة احد الانائين وجب الاجتناب منهما والا جاز الرجوع الى الاصل
لمزاحمة كل من البينتين بالاخرى فيتحقق للاصل مجريه ونقل عنهم في تعارض اقوال الاقربين الركون الى شيء منها سوى ما قلناه الحادي عشر
انه لو اشتبه المغصوب بالمباح وكان في محصور فان استعمل احدهما في ازالة النجاسة لم يكن ريب في ترتب اثر الطهارة على المحل وان فعل
حراما وذلك لعدم اشتراط قصد القربة في الطهارة من الخبث وكذلك الحال لو مست الحاجة الى اتباع استعمال احدهما في ازالة النجاسة
باستعمال الاخر فيها ايضا او خلط احدهما بالاخر واستعمل الجميع دفعة واما في الطهارة من الحدث فيجب الاجتناب من الجميع فيأثم
المتصرف ولو في واحد من اطراف الشبهة ولا يرتفع به الحدث والوجه في ذلك ان الحرام الواقعي موجود فيما بين المشتبهين فيجب الاجتناب
من الجميع من باب المقدمة فيكون منهيا عن الاستعمال حتى بالنسبة الى واحد منهما ومن المعلوم ان الطهارة من الحدث عبادة
يعتبر فيها قصد القربة وان قصدها بارتكاب الحرام غير معقول ويرشد الى ما ذكرناه ما دل من الاخبار على النهي عن اكل اللحم المختلط مذ
كاه بالميتة وحكم الاصحاب بوجوب اجتناب المرأة المشتبهة بالمحارم وعلى هذا لو استعمل احدهما او كليهما في رفع الحدث لم يرتفع خلافا للمحقق
الخوانساري فانه قال في شرح س لا يخلو اما ان يتطهر باحدهما او بكل منهما فعلى الاول لا شك انه لا يحصل الطهارة اذ لم يحصل اليقين
ولا الظن بانه تطهر بماء مباح كما هو المأمور به وقد عرفت انه لا بد منه في الامتثال ومع هذا كانه فعل حراما ايضا بناء على انه لا بد من الاحتراز
عن التصرف في مال الغير بغير اذنه وهذا الاحتراز انما يحصل بالاحتراز عن كل من المائين فتصرفه في كل منهما منهي عنه وعلى الثاني
فلا شك انه حرام غير مأمور به لانه مستلزم للتصرف في الغصب البتة لكن لو فرض انه فعل ذلك فالظ انه يحصل له طهارة صحيحة وان فعل
حراما لان احدهما مباح له ولا شك في انه قد وقعت الطهارة فيلزم ان تكون صحيحة وامر النية قد عرفت حاله ثم قال فان قلت
استعمال كل منهما حرام منهي عنه والنهي في العبادة موجب للفساد قلت لو لم نقل بان استعمال كل منهما حرام بل ان استعمالهما معا حرام
فالامر ظ وان قلنا بحرمته ايضا فالظ الحكم بصحة الطهارة اذ كون النهي في العبادة موجبا للفساد مم وقد مر سابقا غير مرة ثم قال نعم
هيهنا دقيقة وهي انه اما ان يكون ماء غيرهما موجودا او لا فعلى الاول الامر كما ذكرنا واما على الثاني فلا اذ الظ ان الفرض ليس هو
الطهارة المائية بل التيمم لانه بمنزلة عدم الماء شرعا فلو تطهر بهما يلزم ان لا يكون مجزيا لانه ليس مامورا به انتهى واشار بقوله وامر
النية قد عرفت حاله الى ما ذكره في سابق كلامه من ان الجزم في النية غير لازم وحكى مثله عن التوقيف قال فيما حكي عنه الظ صحة
الطهارة وان فعل حراما هذا ان وجد غيرهما ليكون فرضه المائية لوقوع الطهارة بالمباح ولا دليل لوجوب الجزم بالنية ولا
نسلم اقتضاء النهي عن كل منهما فساد الطهارة ولو لم نحرم كلا منهما منفردا بل حرمناهما معا فالامر واضح ولو فقد غيرهما فلا صحة اذ ذلك
كعدم الماء شرعا فالفرض التيمم انتهى والحق هو الحكم بالفساد لما حققناه في الاصول من ان النهي في العبادة مقتض للفساد وليس هذا
مقام البحث عما هو خارج عن الصناعة الثاني عشر لو اشتبه المطلق بالمضاف مع كونهما طاهرين وعدم وجود ماء مطلق غيرهما وعدم
امكان المزج على وجه لا يخرج المطلق عن اطلاقه تطهر بكل منهما على المش كما قيل وقال في لك اما المشتبه بالمضاف فقد قطع الاصحاب بوجوب
الطهارة بكل واحد منهما وفي تع انه قد صرح الاصحاب بانه يجب الوضوء بكل منهما ثم قال وهو كذلك فان المسئلة هنا من قبيل الصلوة
في الثوبين المشتبه طاهرهما بنجسهما واشار بذلك الى ان المقام من قبيل ما اشتبه فيه الموضوع مع امكان تعيين المشتبه فيجب
العمل بالاحتياط ولهذا قال بعد ذلك ومما يتوهم في مثل هذه المسئلة من الجزم بالنية فلا دليل عليه بل الدليل على خلافه لما ورد
من صحة صلوة من نسي فريضة من الخمس ثنائية وثلاثية ورباعية مرددة ثم قال ومع تسليم ما ذكره فهو مخصوص بصورة يتيسر
فيها الجزم انتهى واشار بذكر ما ورد الى ان الاحتياط في الموضوع المشتبه مما ارشد اليه الش غاية ما هناك انه خفف من باب
التفضل فاكتفي برباعية مرددة بين ما يجب الجهر فيه وبين ما يجب فيه الاخفات ويبقى الكلام بعد ذلك في انه كيف ينوي
التقرب مع اتيانه بكل منهما على وجه كونه محتملا للمامور به وعدم اتيانه بعنوان الجزم بانه المامور به وقد اجاب عنه بعض المحققين
بانه ينوي التقرب بالواجب الواقعي الموجود بينهما عند الشروع في الاتيان باولهما وربما اجيب بانه ينوي القربة بكل منهما عند ارادة
الاتيان به لكونه مامورا به بالامر الظاهري الذي هو الامر بالاحتياط وقد يستشكل فيه بان الاتيان بالمحتملات في مثل هذا المقام
ارشاد عقلي في طريق الاطاعة فلا يكون مما حكم به الشرع وربما يلتزم بانه لا يجب الجزم بكونه مامورا به في مثل المقام مما لم يمكن

تعيين المامور به وتمييزه عما عداه وان الامتثال في مثله عبارة عن الاتيان بمحتمل المطلوبية وانه لا يلزم في العبادة الاتيان بها لما
ما يكون بها مامورا بها كما عرفت حكايته عن شرح س والتوقيف في الامر السابق ولكن الوجه لزوم الجزم مع الامكان وعدمه وقدمه
مع عدم الامكان تنبيهات الاول انه حكي في ك عن قطع الاصحاب انه مع انقلاب احدهما يعني انكفائه واراقته ما ثم يجب الوضوء
بالاخر والتيمم مقدما الاول على الثاني ثم اعترضه بقوله وقد يقال ان الماء الذي يجب استعماله في الطهارة ان كان هو ما علم
كونه ماء مطلقا فالمتجه الاجتزاء بالتيمم وعدم وجوب الوضوء به كما هو الظ وان كان هو ما لا يعلم كونه مضافا فاكتفى بالوضوء فالجمع بين
الطهارتين غير واضح ومع ذلك فوجوب التيمم انما هو لاحتمال كون المنقلب هو المطلق فلا يكون الوضوء بالاخر مجزيا وهذا لا يتفاوت
الحال فيه بين تقديم التيمم وتاخيره كما هو واضح انتهى واجيب عنه بانه لما كان الحكم بالوضوء متعلقا بوجدان الماء وكان الحكم بالتيمم
معلقا بعدم وجدانه فاذا وجد ما يشك في كونه ماء كان كل من وجوب الوضوء والتيمم مشكوكا اذ لا ترجيح لاحدهما على الاخر فيجب
الوضوء والتيمم حتى يحصل يقين بالبرائة قال في ئق بعد نقل هذا الجواب ما صورته وهو جيد وبوضحه انه لما كان هذا الماء بالاشتباه
بين ذينك الفردين تعرض له حالة ثالثة يخرج بها عنهما كالمشتبه بالنجس على ما عرفت تحقيقه انفا فلا يحكم بكونه مضافا ولا مطلقا
بل هو محتمل لهما احتمالا متساوي الطرفين فيترتب عليه ما يترتب على كل منهما من الوضوء والتيمم وح فلا معنى لترتيب الحكم على فرض
كون ما يترتب به هو ما يعلم كونه ماء مطلقا او ما لا يعلم كونه مضافا كما ذكره المعترض نعم ما ذكره من ايجابهم تقديم الوضوء على التيمم
لا يظهر له وجه وفي مع صد بعد ذكر الجمع بين الوضوء والتيمم ما لفظه ويحتمل ضعيفا عدم الوجوب فيتيمم خاصة لان التكليف بالطهارة
مع وجود المطلق وهو منتف ولاصالة البرائة من الطهارتين في منتهى المقدمة الاول انتهى الثاني ان تكرار الطهارة في الصور المفروضة
يجب ان يكون بالعدد المحصل للطهارة الواقعية وهو ان يكرر الطهارة بما زاد عن عدد المضاف بواحد ففي الانائين ياتي بطهارتين
وكذا اذا كان المضاف واحدا مشتبها في ثلثة فانه يجزيه الاتيان بالطهارة من انائين اما لو كان المضاف المشتبه في ثلث اواني انائين
وجب عليه ثلث طهارات كل واحدة من اناء وهل يجب عليه ان يصلي عقيب الطهارات بأجمعها صلوة واحدة وانه يجوز له ان يصلي
عقيب كل طهارة صلوة بان يكرر الفريضة التي عليه بعدد الطهارة فنقول الذي صرح به بعض اواخر الفقهاء هو التخيير بين الطريقين
المذكورين والتحقيق ان مقتضى مراعاة الجزم في النية بقدر الامكان هو ان يوخر الصلوة عن الطهارات كلها فياتي بصلوة واحدة
[illegible] فيها الثالث انه ان وجد معهما ماء مطلق معلوم الحال وامكن مزجهما على وجه لا يخرج المطلق منهما عن اطلاقه فالذي يظهر من
جماعة هو انه يتعين استعمال الممزوج او المطلق المعلوم ولا يجوز تكرير الطهارة بهما تحصيلا لحق الجزم بالنية فانه لا يجوز الترديد فيها الا
عند الضرورة ولا ضرورة في المقام كما انه لا يجوز له التيمم عند الانحصار فيهما وامكان مزج احدهما بالاخر فان الطهارة وان كانت
مشروطة بالنسبة الى وجود الماء الا ان من له قوة قريبة من الفعلية في تحصيل الماء واجد للماء عرفا ولهذا وجب عليه الطلب غلوة سهمين
ويجوز تحصيله ولو بقد غلوة سهم او سهمين وهناك قولان اخران احدهما ما حكي عن بعض متاخري المتاخرين من تجويز استعمال المشتبهين
استنادا الى انكار لزوم الجزم في النية نظرا الى عدم قيام دليل عليه في العبادات جيدا بل توقف صدق الامتثال عقلا عليه عند
امكانه وثانيهما ما حكي عن خ في ط حيث قال واذا كان معه رطلان من ماء مثلا واحتاج في طهارته الى ثلثة ارطال ومعه ماء ورد مقدار
رطل فان طرحه فيه لا يغلب عليه ولا يسلبه اطلاق اسم الماء فينبغي ان يجوز استعماله وان سلبه اطلاق اسم الماء لم يجز استعماله في رفع
الاحداث الا ان هذا وان كان جايزا فانه لا يجب عليه بل يكون فرضه التيمم لانه ليس معه من الماء ما يكفيه لطهارته انتهى ويعرف
ضعفه مما قدمناه الرابع انه يجوز ازالة الخبث بهما على التعاقب بل يجب اذا كان قد حضر وقت مشروط بالطهارة وح يجب ذلك عينا
اذا لم يوجد مطلق طاهر غيرهما وتخييرا ان وجد والوجه في ذلك عدم اشتراط النية في تحقق الطهارة من الخبث وعدم المنع عن استعمال
النجس الثالث عشر ان ما ذكر من وجوب الاجتناب انما هو حكم المشتبه في المحصور واما المشتبه في غير المحصور فالمعروف فيه عدم وجوب
الاجتناب ولم ينقل عن احد فتوى بلزوم الاجتناب عنه بل في الذخيرة ما ينبئ عن احتمال قيام الاجماع فيه لانه نقل قول العلامة في الا
رشاد في مسئلة اشتراط طهارة مسجد الجبهة ويجتنب المشتبه بالنجس في المحصور دون غيره ذكر دليل وجوب الاجتناب عن
المحصور واورد عليه جريانه في غير المحصور كالصحراء ثم قال فاحتيج الى ان يتكلف ويقال الحكم لا يتعدى هناك للاجماع او دفعا للشقة
انتهى بل يستظهر الاتفاق عليه مما ياتي من عبارة مع صد وحكي دعوى الاجماع الظ عن صريح روض الجنان وفي ك انه اعترف

الاصحاب بعدم وجوب الاجتناب في غير المحصور وقال في موضع آخر لا خلاف بين الاصحاب فيما اعلم في انه متى علمت الملاقاة الموجبة للتنجيس واشتبه محلها
فان كان محل الاشتباه محصورا وجب اجتناب ما حصل فيه الاشتباه وهكذا في الاشتباه بالمحرم وان كان موضع الاشتباه غير محصور
لم يظهر للنجاسة اثر وبقي كل واحد من الاجزاء والافراد التي وقع فيها الاشتباه على اصل الطهارة والحلية ثم انه وضع الكلام في مقامين
احدهما في المحصور والآخر في غير المحصور وذكر في الاول خلاف صاحب المدارك والمحقق الشيخ حسن وفصل المقال الى ان قال المقام الثاني
بالنسبة الى غير المحصور وقد عرفت اجماع الاصحاب هنا على ارتفاع حكم النجاسة هذا ما اهمنا من كلامه وقال المحقق البهبهاني في
الفائدة الرابعة والعشرين من فوائده ان عدم وجوب الاجتناب من غير المحصور مجمع عليه بين الكل ولا ريب فيه ومدار المسلمين في الا
عصار والامصار كان على ذلك انتهى قال بعض المحققين انه يعتبر في دعوى الاجماع غير واحد ممن تأخر عنه وزاد بعضهم دعوى
الضرورة عليه في الجملة انتهى وادعى في نهج الانام الاجماع القطعي الحاصل من السيرة المستمرة من عصر صاحب الشرع الى اليوم هذه
ما عثرنا عليه من عباراتهم الناطقة بالاجماع وفيها الحجة من جهة افادتها الوثوق بمؤديها وقد وقع منهم الاستدلال بوجوه اخر
احدها ما تمسك به بعض المحققين من اصالة البراءة نظرا الى ان المانع من اجرائها ليس الا العلم الاجمالي بوجود الحرام لكنه انما يوجب
الاجتناب عن محتملاته من باب المقدمة العلمية التي ليس اقتضاؤها الا من جهة وجوب دفع الضرر وهو العقاب المحتمل في ارتكاب كل واحد
من المحتملات ومن المعلوم بالضرورة ان هذا لا يجري في المحتملات الغير المحصورة ضرورة ان كثرة الاحتمال توجب عدم الاعتناء بالضرر
المعلوم وجوده الا ترى الى قيام الفرق الواضح بين العلم بوجود السم في احد الانائين وبين وجوده في واحد من الف اناء وكذلك الفرق
بين قذف احد الرجلين لا بعينه وبين قذف واحد من اهل بلدة كبيرة فانه في الاول يتأذى الرجلان كلاهما بخلاف الثاني فانه لا
يتأذى منه احد من اهل تلك البلدة وكذلك الحال فيما لو اخبر بموت واحد مردد بين ابنه وبين رجل آخر فانه يضطرب خاطره من
ذلك بخلاف ما لو اخبر بموت واحد مردد بين ابنه وبين كل واحد من اهل بلدة فانه لا يضطرب خاطره اصلا وان شئت قلت
ان ارتكاب المحتمل في الشبهة الغير المحصورة لا يكون عند العقلاء الا كارتكاب الشبهة الغير المقرونة بالعلم الاجمالي وحاصل هذا الوجه
هو ان العقل اذا لم يستقل بوجوب دفع العقاب المحتمل عند كثرة المحتملات فليس هنا ما يوجب على المكلف الاجتناب عن كل محتمل فيكون
عقابه حينئذ عقابا من غير برهان فيعلم من ذلك ان الآمر اكتفى في المحرم المعلوم فيما بين محتملات كثيرة بعدم العلم التفصيلي باتيانه ولم
يعتبر العلم بعدم اتيانه ثانيها ان الغالب عدم ابتلاء المكلف الا ببعض معين من محتملات الشبهة الغير المحصورة ويكون الباقي خارجا
عن محل ابتلائه وقد تقرر في محله عدم وجوب الاجتناب في مثله مع كون الشبهة في محصور فضلا عن كونها في غير محصور والسر في ذلك
ان احد طرفي العلم الاجمالي اذا كان خارجا عن محل الابتلاء لم يتعلق به التكليف فيبقى متعلق التكليف على تقدير ثبوته هو
خصوص محل الابتلاء فيؤول الشك بالنسبة اليه الى الشك في التكليف فيجري فيه اصل البراءة وهذا الكلام بعينه يجري في غير
المحصور وان كان محل الابتلاء فيه من قبيل المتعدد فانه لا يمنع اجراء اصل البراءة فيه مع فرض خلوه من العلم الاجمالي فيما بين
الاعداد الموجودة تحته ثالثها ما تمسك به جماعة من لزوم العسر والحرج في الاجتناب عن غير المحصور ووجهه بعضهم بانه لعل المراد
به لزوم العسر والحرج في اغلب افراد هذه الشبهة لاغلب افراد المكلفين فيشمله عموم قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
وقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج بناء على ان المراد ان ما كان الغالب فيه الحرج على غالب المكلفين فهو مرتفع عن جميع
المكلفين حتى من لا حرج بالنسبة اليه وهذا المعنى وان كان خلاف الظاهر الا انه يتعين الحمل عليه بمعونة ما ورد من اناطة الاحكام
الشرعية الكلية وجودا وعدما بالعسر واليسر الغالبين واجيب عنه بان ادلة نفي العسر والحرج من الآيات والروايات لا تدل الا
على ان ما كان فيه ضيق على مكلف فهو مرتفع عنه واما ارتفاع ما كان ضيقا على الاكثر عمن هو عليه في غاية السهولة فليس
فيه امتنان على احد بل فيه تفويت مصلحة التكليف من غير تداركها بالتسهيل ومن المعلوم انه لا يلزم من اجتناب غير المحصور وجود
الحرج في حق كل مكلف الا ترى ان الذين لا يمشون على الارض رجالا وانما يمشون ركبانا اذا علموا قطعا بنجاسة جزء من اجزاء
مملكة واسعة لم يكن الاجتناب عن ذلك الجزء من الارض عسيرا بالنسبة اليهم فان قلت ان ادلة نفي العسر وان كانت بانفسها
ظاهرة في العسر الشخصي الا انه يتعين حملها على العسر النوعي بمعونة ما ورد في الاخبار من ان الاحكام الشرعية منوطة وجودا وعد
ما بالعسر واليسر الغالبين فقد لوحظ فيها حال اغلب الناس فما كان يسيرا في حق اغلبهم امر به وما كان عسيرا في حق اغلبهم

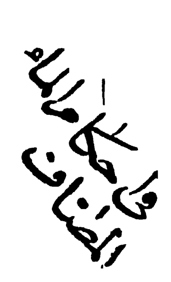
رفع عنهم كصوم الوصال فانه عسير على اغلب الناس وان لم يكن قلت ان المتبادر والمنساق من تلك الاخبار بعد تسليم سندها انما هو ا[عسير على اهل العلم]
ارتفاع التكاليف المستقلة الابتدائية وقد لاحظ الشارع تلك التكاليف فترك التكليف بما وجده عسيرا منها وكلف بما لم يجده
عسيرا ولا يلزم من ذلك الدلالة على ارتفاع التكليف الذي كان يسيرا ولا نه عرض عليه لعسر بسبب الاشتباه والاقتران فى العلم ا
الاجمالى ولزوم ترك الجميع من باب المقدمة العلمية ذا بعها الاخبار الناطقة بطهارة ما لم يعلم نجاسته وحل ما لم يعلم حرمته فمنها
صحيحة حماد بن عثمان عن ابى عبد الله ع الماء كله طاهر حتى تعلم انه قذر الدلالة انه ناظر الى كل فرد من افراد الماء والمفروض
ان كل واحد من افراد المياه المشتبه بغير المحصور لم يعلم قذارته ومنها صحيحة عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله ع قال سمعته يقول
كل شئ يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه الى غير ذلك من الاخبار الشاملة للمشتبه بالمحصور و
غيره لكن خرج الاول بالاجماع وغيره من الادلة وبقى الثانى وبتقرير اخر هذه الاخبار المشار اليها بعد شمولها لصورة العلم الاجمالى
حاكمة على ادلة الاحكام الواقعية من النجاسة والحرمة غاية ما هناك انه خرج من تحتها المشتبه بالمحصور وبقى الباقى فيحكم على
ادلة الاحكام الواقعية بمقدار مدلولها الباقى تحتها وبما اورد عليه بالمنع من شمول تلك الاخبار لصورة العلم الاجمالى
ولكن الانصاف انه لا وجه له خصوصا فيما عدا الصحيحة الاولى مما اشتمل على كلمة فى الدالة على كون شئ ظرفا للحلال والحرام و
لو على طريق الظرفية المجازية خامسها ما دل من الاخبار على ان مجرد العلم بالحرام فيما بين المشتبهات لا يوجب الاجتناب عن جميع ما
يحتمل كونه حراما مثل ما عن المحاسن عن ابى الجارود قال سئلت ابا جعفر ع عن الجبن فقلت اخبرنى من راى انه يجعل فيه الميتة
فقال امن اجل مكان واحد يجعل فيه الميتة حرم جميع ما فى الارض فما علمت فيه ميتة فلا تأكله وما لم تعلم فاشتر وبع وكل والله
انى لاعترض السوق فاشترى اللحم والسمن والجبن والله ما اظن كلهم يسمون هذه البربر وهذه السودان الحديث فان قوله ع
امن اجل مكان واحد ظاهر فى ان مجرد العلم بوجود الحرام لا يوجب الاجتناب عن محتملاته وكذا قوله ع والله ما اظن كلهم يسمون فان
الظاهر منه ارادة العلم بعدم تسمية جماعة حين الذبح وربما اورد عليه بان الحديث المذكور يحتمل وجها اخر بان يكون المراد ان جعل الميتة
فى الجبن فى مكان لا يوجب الاجتناب عن غيره من الاماكن التى لم تعلم جعل الميتة فى الجبن فيها وهذا المعنى مما لا دخل له بصورة العلم الاجمالى
فلا يكون دليلا على ما نحن فيه واما قوله ع ما اظن كلهم يسمون فالمراد به عدم وجوب الظن او القطع بالحلية بل يكفى اخذها من
سوق المسلمين نظرا الى ان السوق امارة شرعية لحلية الجبن الماخوذ منه ولو من يد مجهول الاسلام الا ان يقال ان سوق المسلمين
غير معتبر مع العلم الاجمالى بوجود الحرام فيه فلا مسوغ للارتكاب الا كون الشبهة غير محصورة واقول لا ريب فى ان سوق المسلمين لا يرفع
حكم العلم الاجمالى اذا كانت الشبهة محصورة فيجب الاجتناب كما ان اليد لا يرفع حكم العلم الاجمالى اذا علم ان احد الشيئين اللذين
تحت يد غيره مغصوب مع ان مساق الرواية كما لا يخفى على من اعطى النظر حقه ينادى بان الحل انما هو من جهة عدم العلم بالحرام
بعينه لا من جهة سوق المسلمين وان ذكر السوق فيها انما هو لكونه شيئا من موارد الاشتباه هذا ولا يخفى ان الوجه الاول وهو
التمسك باصل البراءة لا يخلو من الوجاهة كالوجه الرابع والاجماعات المنقولة اقوى منهما واولى بالاعتماد عليها الا انه يسرى
الاشكال اليهما من جهة اختلافهم فى تفسير غير المحصور الماخوذ فى معقد الاجماع [illegible] وكذلك وجوه الاول الرجوع فى معناه
الى العرف وارباب هذا القول ايضا مختلفون فمنهم من اقتصر على الرجوع الى العرف ولم يفسره فقال ان غير المحصور ما حكم اهل العرف
بكونه غير محصور قال فى مع صد فى شرح قول العلامة ره ويجتنب كل موضع فيه اشتباه بالنجس ان كان محصورا كالبيت والا فلا
ما صورته وهذا اذا كان محصورا فى العادة كالبيت والبيتين اما ما لا يعد محصورا كالصحراء فان حكم الاشتباه فيه ساقط
والظاهر انه اتفاقى لما فى وجوب اجتناب الجميع من المشقة انتهى وحكى عن بعضهم انه زاد انه مع اشتباه الامر فى مورد لا بد من الرجوع
الى الاصل الجارى فى ذلك المورد كما فى سائر الحقائق العرفية التى يقع فيها الاشتباه من حيث المورد كالماء اذا اختلط بما الورد
بحيث يشك فى انه هل خرج من الاطلاق ام لا ومنهم من عنونه بعسر العد قال فى لك فى اخر مبحث مكان المصلى المرجع فى المحصور
وعدمه الى العرف فما عد منه محصورا كالثنين والثلثة كان المشتبه منه بحكم النجس فى وجوب الاجتناب حيث يشترط فيه الطهارة الى
ان قال وما لا يعد محصورا فى العادة كالصحراء والف ثوب بمعنى تعسر حصره وعده عرفا لكثرة احاده فلا يجب اجتنابه
لما فى اجتناب ذلك من المشقة والحرج انتهى فقد احال الامر على العرف وجعل ما هو المناط عندهم عسر العد والحصر وعلى هذا

المتوالي نعم سبط في ذلك فقال بعد انكار الفرق بين المحصور وغيره بالبناء على ما مرّ من وجوب الاجتناب في شيء منهما اما تقسيم ثم ان قلنا بالفرق فالمراد بغير المحصور ما كان كذلك في العادة بمعنى يعسر عدّه وحصره لا ما امتنع حصره لان كل ما يوجد من الاعداد فهو قابل للعد والحصر والله اعلم انتهى ومنهم من زاد على تفسيره بعسر العد تقييده بكونه في زمان قصير قال المحقق الثاني فيما حكي عنه في حاشية نعم المراد بالمحصور وغير المحصور ما كان كذلك في العادة لان الحقيقة العرفية مقدمة على اللغوية عند فقد الشرعية ولانه لو اراد اللغوية هنا لامتنع تحقق الحكم فان كل ما يوجد من المعدودات فهو قابل للعد والحصر فالمراد به ما يعسر عده عرفا باعتبار كثرة احاده وطريق ضبطه وضبط امثاله انك اذا اخذت مرتبة من مراتب العدد عليا نقطع بانها مما لا يحصر ولا يعد عادة لعسر ذلك في الزمان القصير كالالف مثلا ثم تأخذ مرتبة اخرى دنيا كالثلثة ونحوها مما يقطع بكونها محصورة ومعدودة لسهولة عدها في الزمان القصير فيجعلها طرفا مقابلا للاول ثم تنظر فيما بينهما من الوسائط فكل ما جرى مجرى الطرف الاول فلحق به وما جرى مجرى الطرف الثاني تلحق به وما وقع فيه الشك يعرض على القوانين والنظائر ويرجع فيه الى الغالب فان غلب على الظن الحاقه باحد الطرفين فذاك والا عمل بالاستصحاب وهذه ضابطة لما ليس بمحصور شرعا في ابواب الطهارة والنكاح وغيرهما فمتى اشتبه المذكى بغيره والطاهر بالنجس في الثياب والاواني والمياه وغير ذلك والمحارم بالاجنبيات وكان غير محصور لم يجب الاجتناب والا وجب انتهى واورد بعض المحققين على هذا الوجه بان ما ذكره من احالة غير المحصور وتميزه عن غيره الى العرف لا يوجب الا زيادة التحير ويدفعه ان هذا ليس باول قارورة كسرت في الاسلام فان مرجع الفقه كله الى العرف فان كان فيه مزيد الحيرة فان ذلك سار في جميع الموارد فكيف يعتمد عليه فيها ولا يعتمد عليه هيهنا ثم انه قد اورد على المحقق الثاني بان جعل الالف من غير المحصور منافٍ لما عللوا عدم وجوب الاجتناب به من لزوم العسر في الاجتناب فانا اذا فرضنا بيتا عشرين ذراعا في عشرين ذراعا وعلم بنجاسة جزء يسير منه يصح السجود عليه نسبته الى البيت نسبة الواحد الى الالف فاي عسر في الاجتناب عن هذا البيت والصلوة في بيت اخر واي فرق بين ان يعلم بنجاسة ذراع منه او ذراعين مما يوجب حصر الشبهة فان سهولة الاجتناب او عسره لا يتفاوت بكون المعلوم اجمالا قليلا او كثيرا وكذا لو فرضنا اوقية من طعام يبلغ الف حبة بل ازيد يعلم بنجاسة حبة منها او غصبيته فان جعل هذا من غير المحصور ينافي تعليل الرخصة فيه بتعسر الاجتناب ويدفعه ان مراده ومراد غيره بالالف مما هو ما كان معدوده مستقلا في الوجود كالبيت والثوب وقد عرفت في عبارة تلك التصريح بالف ثوب وليس ما ذكره من جزء واحد من الف جزء من البيت من قبيل ما يستقل في الوجود واطلاق الالف في عبارة المحقق الثاني في حاشية نعم انما هو من جهة الاعتماد على وضوح كون المعدود من قبيل ما يستقل في الوجود بل نقول ان المركب الذي يشتمل على اجزاء لا يدخلونه في باب الاعداد وانما يدخلونه في باب الحصر ولهذا قال في تلك وما لا يعد محصورا في العادة كالصحراء والف ثوب بمعنى تعسر حصره وعده عرفا لكثرة احاده فلا يجب اجتنابه فما فرضه المورد من بيت عشرين ذراعا في عشرين ذراعا يكون من المحصور عندهم ويكون الصحراء والف بيت والف ثوب من غير المحصور فلا يتجه عليهم ما اورده من النقض الثاني تفسيره بما يتعسر الاجتناب عنه قال المحقق البهبهاني في الفائدة الرابعة والعشرين من فوائده والفرق بين المحصور وغيره ان المحصور يتأتى فيه التنزه عن الكل بحيث لا يلزم الحرج المنفي وغيره بخلافه هذا ما اهمنا من كلامه فجعل المعيار في الفرق هو وجود العسر والحرج وعدمه في الاجتناب عن جميع اطرافه فلو وجد في الاجتناب عنه ذلك كان غير المحصور وما لم يوجد فيه ذلك كان محصورا وحكى هذا المعيار عن بعض من تقدمه ونقل عن بعض المعاصرين انه رده بان هذا التحديد ماخوذ من الدليل فانه لما وجد هذا القائل ان الاصحاب تمسكوا في عدم وجوب الاجتناب عن غير المحصور بالعسر والحرج تخيل ان العسر علة تامة يدور الحكم مدارها حيثما دارت ولم يدر ان التمسك به انما هو للتقريب لا لاقامة العلة التامة لان بين ذلك الدليل وبين المدعى عموما من وجه الا ترى ان الاجتناب عن بعض الشبهات الغير المحصورة ليس موجبا للعسر في حق بعض الناس كالملك مثلا فانه يمكنه التوقي عن المشي على الارض مطلقا اذا علم اجمالا بنجاسة قطعة من اراضي مملكته ولا يلزمه العسر وكذا التوقي عن لحوم مملكته اذا علم اجمالا بنجاسة شيء منها ولا يلزم من ذلك عليه عسر اصلا وان الاجتناب عن بعض المشتبها بالمحصور موجب للعسر في حق بعضهم كالمرضعة اذا انحصر ثوبها في واحد واثنين فان الاجتناب عنهما مما يوجب في حقها العسر واقول ان المعلوم من فرض غير المحصور بما يعسر الاجتناب عنه لم يرد بذلك مطلق عسر الاجتناب وانما اراد به ما كان عسر الاجتناب من جهة كثرة الافراد او الاجزاء المحتملة وح فلا يكون بين العنوانين عموم من وجه الثالث ما في كشف اللثام تبعا لقول العلامة ره في اخر مبحث المكان

ويجزي

ويجتنب كل موضع فيه اشتباه بالنجس ان كان محصوراً كالبيت والا فلا حيث قال ما لفظه ولعل الضابط ان ما يؤدّي اجتنابه الى ترك الصلوة غالباً فهو غير محصور كما ان اجتناب شاة او امرأة مشتبهة في صقع من الارض يؤدّي الى الترك غالباً انتهى واستصوبه في مفتاح الكرامة على ما قيل واورد عليه بعض المحققين بمثل ما اورده على الرجوع في تمييز المحصور عن غيره الى العرف من عدم كون هذا التحديد مضبوطاً الرابع ما ذكره بعض المحققين بناء على ما قدّمنا نقله عنه من اول الادلة على كون حكم الشبهة الغير المحصورة هو عدم وجوب الاجتناب وذلك ان غير المحصور ما بلغ من كثرة الوقايع المحتملة للتحريم الى حيث لا يعتني العقلاء بالعلم الاجمالي الحاصل فيها الا ترى انه لو نهى المولى عبده عن المعاملة مع زيد فعامل العبد مع واحد من اهل قرية كبيرة يعلم بوجود زيد فيها لم يكن ملوماً وان صادف زيداً ثم قال ره وقد ذكرنا ان المعلوم بالاجمال قد يؤثّر مع قلة الاحتمال ما لا يؤثّر مع الانتشار وكثرة الاحتمال كما قلنا في سبّ واحد مردّد بين اثنين او ثلثة من اهل بلدة ونحوه ما اذا علم اجمالاً بوجود بعض القرائن الصارفة المختفية لبعض ظواهر الكتاب والسنة وحصول النقل في بعض الالفاظ الى غير ذلك من الموارد التي لا يعتني فيها بالعلوم الاجمالية المترتب عليها الآثار المتعلقة بالمعاش والمعاد في كل مقام انتهى وارتشّت عبرته عن هذا المعيار بان كل مورد علم اجمالي يصحّ من الآمر تنجيز التكليف فيه بالاجتناب عن المشتبهات فالشبهة فيه محصورة وكل مورد لا يصحّ من الآمر تنجيز التكليف فيه بالاجتناب عن المشتبهات فالشبهة فيه غير محصورة وهذا المعيار وان لم يكن مراداً لنقلة الاجماع بمعقده الا ان عدم وجوب الاجتناب عن غير المحصور بهذا المعنى جار على القاعدة فيصحّ الالتزام به على مقتضاها واذ قد عرفت ما فصّلناه علمت انه لا يصحّ الاستدلال بالاجماع المنقول في عدم وجوب الاجتناب عن المشتبه بغير المحصور لاختلاف المجمعين في تفسير الموضوع الذي هو معقد الاجماع وهذا الاختلاف يسري الى الحكم ايضاً فلا يبقى اجماع حتى يتمسّك به في المقام ويمكن دفع الاشكال بان لفظ غير المحصور من جملة الالفاظ العرفية وان اللفظ الواقع في معقد الاجماع المنقول بمنزلة اللفظ الواقع في الكتاب والسنة في انه لا بدّ فيما لم يثبت فيه حقيقة شرعية او حقيقة للمتشرعة من الرجوع فيه الى العرف وعلى هذا فيتعيّن ان يكون المراد بغير المحصور ما هو غير محصور عرفاً ويجب الاعراض عن ساير التفاسير والاختلاف في التفسير لم يقع من المجمعين حتى يسري الاختلاف الى حكم المسئلة وانما وقع من نقلة الاجماع او غيرهم وذلك غير قادح في الرجوع في تفسير غير المحصور الى العرف ثم انه يتفرّع على ما ذكرناه البحث عن امر وهو انه لا اشكال فيما اذا تميّز بحسب العرف كون شبهة محصورة او كونها غير محصورة لكن يقع الاشكال فيما اذا لم يتميّز ذلك وقد تقدّم في كلام المحقق الثاني انه ان غلب على ظن الفقيه الحاقه بشيء من المحصور او غيره فذاك والا عمل بالاستصحاب والظ ان المراد به استصحاب الحل والجواز لكن اعترضه بعض المحققين في الحكمين اما الاول فقد ردّه بانه لا دليل على اعتبار الظن الفقهي في كون عدد جارياً مجرى غير المحصور في سهولة الامر وجارياً مجرى المحصور في وجوب الاجتناب واما الثاني فقد ردّه بان الوجه انه يقتضي لوجوب الاجتناب في المحصور وهو وجوب المقدمة العلمية بعد العلم بحرمة الامر الواقعي المردد بين المشتبهات قائم في محلّ البحث والمانع له غير معلوم فالاقوى وجوب الرجوع عند الشك الى اصالة الاحتياط لوجود المقتضي وانتفاء المانع ولا يخفى ان الحق ما ذكره المعترض الرابع عشر ان تجويز مخالفة العلم الاجمالي في الشبهة الغير المحصورة بناء على مذهب القائلين بالفرق بينها وبين الشبهة المحصورة هل هو على وجه المخالفة القطعية بان يباشر جميع المحتملات او هو على وجه المخالفة الاحتمالية بان يبقى مقدار النجس والحرام المعلوم اجمالاً ويباشر ما عداه فنقول ان الذي يظهر من تعبير المحقق البهبهاني بان عدم وجوب الاجتناب عن غير المحصور مجمع عليه هو جواز مباشرة الجميع واظهر من ذلك ما تقدّم في عبارة مع صدره من قوله اما ما لا يعدّ محصوراً عادة كالصحراء فان حكم الاشتباه فيه ساقط ثم استظهر قيام الاتفاق عليه وذلك لان سقوط حكم الاشتباه عبارة عن ان لا يبقى من حكم الاشتباه شيء لا من جهة الاحتياط من الكل ولا من جهة الاحتياط في البعض وقد عرفت من صاحب الحدائق التصريح في معقد نفي الخلاف بانه ان كان موضع الاشتباه غير محصور لم يظهر للنجاسة اثر وبقي كل واحد من الافراد والاجزاء التي وقع فيها الاشتباه على اصل الطهارة والحلية ومن هنا يسقط ما احتمله بعض المحققين من ان يكون مرادهم بعدم وجوب الاجتناب هو عدم وجوبه في الجملة بمعنى انه يجوز له مباشرة بعض اطراف الشبهة مع الاجتناب عما يساوي مقدار النجس والحرام المشتبه الخامس عشر انه قال في نهج الامام انه قد تفرض الشبهة الغير المحصورة بين ما طاهر وما متنجس وحكمه ما ذكرناه من عدم وجوب الاجتناب في الاكل والشرب وجواز استعمال المشتبه في الطهارة من الحدث والخبث وقد تفرض بين ماء طاهر وبول نجس ولا ريب في جواز الاستعمال في الاكل والشرب وعدم نجاسة الملاقي

لنه ولكن لا يجزي استعماله في شئ من الطهارتين ثم ذكر ما وافقه لصريح العلامة الطباطبائي في الهداية معللا بانه في هذه الحالة مامور
باستعمال الماء ثم الصعيد مع فقده وليس في الكتاب والسنة عموم يقتضي بان كل شئ ما الا ان تعلم انه ليس بماء على حد ما ورد عنهم من
من ان كل شئ نظيف حتى تعلم انه قذر وكل ما طاهر حتى تعلم انه نجس وكل شئ لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدع و كل شئ مطلق
حتى يرد فيه نهي الى غير ذلك من العمومات ثم قال وحاصله انه مع دوران امر هذا المايع بين الماء وغيره لم يكن المستعمل له غاسلا وجهه
ويديه بالماء ولا ماسحا راسه ورجليه به فكان غير خارج عن عهدة التكليف اليقيني قطعا ثم قال ولم نقف في هذا الحكم على كلام
لاحد ممن سلف من الاصحاب يعني العلامة الطباطبائي ره والظ انه مرادهم وان لم يصرحوا به فان كثيرا من الاحكام تنسب الى الفقهاء
المعلومية من قواعدهم المقررة عندهم انتهى قلت جميع ما ذكره حق الا اجراء نسبة الحكم الى الفقهاء مع عدم تصريحهم فانه وان جاز
العمل بمقتضى القواعد العامة الا نسبة الحكم الذي هو مقتضاها الى من لم يصرح به بهتان واضح غير جائز اذ لعل كثيرا منهم او اكثرهم
لم يلتفت الى الحكم ولا الى كونه مقتضى القواعد فتدبر **قوله** الثاني في المضاف وهو كل ما اعتصر من جسم او مزج به مزجا يسلبه اطلاق
الاسم قال ... قد بينا فيما سبق ان هذه التعريفات كلها لفظية على قانون اهل اللغة وهو تبديل اسم باسم اخر اشهر منه وان كان
اعم ... موضوعه فلا يرد على هذا التعريف انه غير مطرد ولا منعكس لانتقاضه طردا بالمصعد وعكسا بالدم المعتصر مثلا مع امكان
اندفاع ... بالمد كما هو ظ **قوله** وهو طاهر لكن لا يزيل حدثا اجماعا ولا خبثا على الاظهر ويجوز استعماله فيما عدا ذلك
هذه العبارة تضمنت مسائل الاولى ان المضاف طاهر وهذا مما لا خلاف فيه اذا لم يكن ذلك المضاف نجسا من اول وجوده كالحاصل
من بخار النجس وما تحقق اضافته بالمزج بجسم نجس مخرج له عن الاطلاق فدليل هذه المسئلة هو الاجماع والسيرة الثانية انه لا يزيل
حدثا وقد عرفت ان المص ادعى الاجماع على الحكم وقد عزى جماعة من شيوخ المذهب كونه مشهورا لكن حكى في المقام قولان مخالفان
احدهما ما عن الصدوق من جواز الوضوء والغسل بماء الورد خاصة وكلامه في الهداية مطابق للحكاية لانه ره قال فيها ولا باس
ان يتوضأ بماء الورد ويغتسل به من الجنابة انتهى وحكى مثل ذلك عن اماليه وكذا عن كتاب من لا يحضره الفقيه لكن النسخة الموجودة عندي
لا تخلو عن قصور في الدلالة على تلك الحكاية قال فيها وقال الصادق اذا كان الماء قدر قلتين لم ينجسه شئ والقلتان جرتان ولا باس بالوضوء
منه والغسل من الجنابة والاستياك بماء الورد انتهى والضمير المجرور بمن يعود الى الماء الذي هو بقدر قلتين فاجاز الوضوء والغسل
منه والاستياك عطف على الوضوء فيكون المعنى لا باس بالاستياك بماء الورد وربما قيل ان لفظة منه زيادة وقعت من النساخ
كما قيل انها ليست موجودة في بعض النسخ فيكون عبارة كتاب من لا يحضره الفقيه موافقة للهداية والامالي وهذا القول قد حكاه
الشيخ ره ايضا فقال في ف وذهب قوم من اصحاب الحديث من اصحابنا الى ان الوضوء بماء الورد جائز ثانيهما ما نقل عن ابن ابي عقيل
لانه قال فيما حكى عنه ما سقط في الماء مما ليس بنجس ولا محرم فغير لونه او طعمه او رائحته حتى اضيف اليه مثل ماء الورد وماء الزعفران
وماء الخلوق وماء الحمص ... استعماله عند وجود غيره وجاز في حال الضرورة عند عدم غيره انتهى حجة القول
الاول امور الاول ان الحدث المانع من الدخول في الصلوة معنى مستفاد من الشرع فيجب استمراره بعد وجود سببه الى ان يثبت
له رافع شرعي والذي ثبت رافعيته من الشرع انما هو الماء المطلق والاصل عدم جعل غيره رافعا الثاني الاجماعات المنقولة التي منها
ما وقع في كلام المص مضافا الى ما في الغنية ونهاية الاحكام وكره ومحكي ئر هي ويرمي دعوى الاجماع عليه صريحا وقال في الغنية
لا يجوز الوضوء بغير الماء من المايعات بنبيذ تمر كان او ماء ورد او غيرهما بدليل الاجماع وقال في نهاية الاحكام ولا يرفع حدثا اجماعا
وان كان نبيذ التمر في الحدث الاكبر والاصغر انتهى ويساعد ذلك ما في ط من قوله هذا الضرب من المياه يعني المضاف لا يجوز
استعماله في رفع الاحداث بلا خلاف بين الطائفة ويؤيده ما في السرائر من قوله ولا يرفع به نجاسة حكمية بغير خلاف بين المحصلين
وفي ازالة النجاسة العينية به خلاف وفسر النجاسة الحكمية قبيل العبارة المذكورة بقوله ومعنى الحكمية ما يحتاج في رفعها الى
نية القربة انتهى وهذه الاجماعات حجة على ق ره بل على ابن ابي عقيل من جهة اطلاقها الشامل لحالتي الضرورة وعدمها
الثالث قوله تع فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وجه الدلالة انه تع اوجب التيمم عند فقد الماء المطلق لان الماء حقيقة
فيه واللفظ انما يحمل على حقيقته ولو كان الوضوء بغيره جائزا لم يجب عند فقده وهو ظ الرابع رواية ابي بصير عن ابي عبد الله
قال سئلته عن الرجل يكون معه اللبن ايتوضأ منه للصلوة قال لا انما هو الماء والصعيد وهذه الرواية مجبورة با



بالشهرة العظيمة مؤيدة بما عن الفقه الرضوي وكل ما مضاف او مضاف اليه فلا يجوز التطهير به ويجوز شربه مثل ماء الورد وماء القرع ومياه الرياحين والعصير والخل ومثل ماء الباقلاء وماء الزعفران وماء الخلوق وغيره وما يشبهها وكل ذلك لا يجوز استعمالها الا ماء القراح او التراب او ماء المطر وبرواية عبد الله بن المغيرة عن بعض الصادقين قال اذا كان الرجل لا يقدر على الماء ويقدر على اللبن فلا يتوضأ باللبن انما هو الماء او التيمم وجه الاستدلال الحصر المطهر من الحدث الاصغر في الماء والصعيد فيدل على نفي غيرهما ويتم الحكم في رفع الحدث الاكبر بضميمة عدم القول بالفصل بين رافع الحدث الاصغر ورافع الحدث الاكبر واما ما يوهم خلاف ذلك من قوله في ذيل رواية عبد الله بن المغيرة فان لم يقدر على الماء وكان نبيذ فاني سمعت حريزا يذكر في الحديث ان النبي ص قد توضأ بالنبيذ ولم يقدر على الماء فمحمول على التقية وربما حمل النبيذ هيهنا على الماء الذي ينبذ فيه التمر لدفع مروة الماء فلا يخرج الماء عن الاطلاق ويبعده انه لو كان المراد ذلك المعنى لم يكن لاشتراط جواز الوضوء منه بعدم القدرة على الماء وجه ضرورة ان المفروض عدم خروج النبيذ المذكور عن الاطلاق فيكون في عرض سائر المياه ولا يبقى وجه لتوقف جواز الوضوء به على فقد الماء الخامس ما تمسك به في لف من قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وتقريبا الاستدلال انه تعالى خص التطهير بالماء النازل من السماء فلا يكون غيره مطهرا اما المقدمة الاولى فلانه تعالى ذكر ذلك في معرض الامتنان فلو حصلت الطهارة بغيره كان الامتنان بالاعم اولى ولم يظهر للتخصيص فائدة واما الثانية فظاهرة واورد في ك على هذا الوجه من الاستدلال بعد نقله بانه يجوز ان يخص احد الشيئين الممتن بهما بالذكر اذا كان ابلغ واكثر وجودا واعم نفعا وقد تقرر ان التخصيص بالذكر لا يقتضي التخصيص بالحكم انتهى وهو جيد متين حجة القول الثاني ما رواه يونس عن ابي الحسن ع في الرجل يغتسل بماء الورد ويتوضأ به للصلوة قال لا باس بذلك والى هذا القول صار المحدث الكاشاني قال في ع بعد اشتراطه في صحة الوضوء اطلاق الماء وحكمه بشذوذ قول الصدوق قده ويحتمل قويا الجواز لصدق الماء على ماء الورد لان الاضافة فيه لبيان الاصل لا لتجرد اللفظ كماء السماء دون المعنى كماء الزعفران والحناء مما يختلط بغيره مع تأيد الخبر بعمل الصدوق وضمانه صحة ما رواه في الفقيه وعدم المعارض التام انتهى وقال فيما حكي عن الوافي بعد نقل خبر يونس المتقدم ما لفظه وافتى بمضمونه في الفقيه ونسبه في التهذيب الى الشذوذ ثم حمله على التحسين والتطيب للصلوة دون رفع الحدث مستدلا بما في الخبر الاخر انما هو الماء والصعيد اقول هذا الاستدلال غير صحيح اذ لا منافاة بين الحديثين فان ماء الورد ماء استخرج منه واضافته الى الورد اليه لفظية كماء النهر وماء السماء ونحوهما وان كان قد اكتسب بسبب ذلك تغيرا في الاوصاف فان ذلك لا يخرجه عما كان عليه من الاطلاق انتهى واجيب عن الرواية بالضعف لاشتمال سندها على سهل بن زياد وهو عامي ومحمد بن عيسى عن يونس وقد نقل الصدوق عن شيخه محمد بن الوليد انه لا يعتمد على حديث محمد بن عيسى عن يونس وانه حكم ره في كتابي الاخبار بشذوذ هذه الرواية وان العصابة اجمعت على ترك العمل بظاهرها واما عما ذكره المحدث الكاشاني فبان ماء السماء وماء النهر يستحقان اطلاق اسم الماء عليهما عرفا بخلاف ماء الورد الا ترى انه لو امر المولى عبده بان يجيئه بماء فجاءه بماء النهر او بماء المطر عد ممتثلا بخلاف ما لو جاءه بماء الورد وهو واضح واما القول الثالث فلم ينقل له دليل وهو مردود بما عرفت من ادلة القول الاول واحتمل بعضهم ان مستنده رواية عبد الله بن المغيرة المتقدمة المتضمنة لقوله ان لم يقدر على الماء وكان نبيذا فاني سمعت حريزا يذكر الخ ورد بانها مع ظهورها في التقية لم يعلم المراد منها ببعض الصادقين وعلى تقدير تسليم كونه احد الائمة ع لم يظهر منها ما يدل على الجواز بل الظ من قوله فاني سمعت حريزا عدم سماعه من الائمة ع لان الحديث اعم من الصدق و الكذب مضافا الى نجاسة النبيذ وانه ليس من الماء المضاف على انه قال في خ اجمعت العصابة على انه لا يجوز الوضوء بالنبيذ فالرواية متروكة لاجماعهم فيجب طرحها او حملها على معنى اخر ان امكن وقال الشهيد في كرى وكذا لا يستعمل النبيذ اجماعا ورواية عبد الله بن المغيرة بجوازه عن النبي ص عند عدم الماء مرسلة مخالفة للوفاق مأولة بتمرات يسيرة لا تغير الماء كما تضمنته رواية الكلبي عن الصادق ع وافتى به الصدوق مقيدا بعدم تغير لون الماء انتهى ولكن قد عرفت عدم مناسبة التأويل المذكور للتقييد بعدم القدرة على الماء ثم انه لا يخفى ان القول بجواز الوضوء بما هو من اقسام المضاف مختص بماء الورد ولم يقل احد بجواز الوضوء بغيره من اقسام المضاف قال في ك ونقل المص في المعتبر اتفاق الناس جميعا على انه لا يجوز الوضوء بغير ماء الورد من المايعات انتهى الثالثة انه لا يرفع الخبث وهو خيرة اكثر الاصحاب كما في ك وهو المش من قول علمائنا كما في لف وقال في ثو المش بين الاصحاب ان المضاف لا يرفع خبثا انتهى بل قد استفاض نقل الشهرة في ذلك وفي الجواهر انه المش شهرة كادت تبلغ الاجماع بل هي اجماع لمعلومية نسب المخالف ان اعتبرناه وانقراض خلافه وكانه رده اشار

ان العرف لا يكتفي عليه بقول الله طلبت منك الماء فكيف جئتني بماء الورد ٢٦

بالتعليل الى حجية دعوى الاجماع على طريقة المتقدمين والمتأخرين وح فان منطوق الجملة الشرطية اشارة الى الطريقة الاولى فانها هي التي يعتبر فيها معلومية نسب المخالف ومفهومها اشارة الى الطريقة الثانية لعدم اعتنا العلماء بنسب المخالف بناء عليها وانما المعتبر هو كون قول الجماعة كاشفا عن راى المعصوم وانقراض الخلاف انما يعتبر على طريقة ح ره حيث اعتبر اتفاق اهل عصر واحد وهنا قولان اخران احدهما قول المرتضى ره وهو جواز ازالة الخبث بمطلق وحكى عن الشيخ المفيد لكن لا يخفى ان حكايته عن المرتضى ره مبنية على كون المضاف من جملة المايعات فهو يجوز ازالة النجاسة بما هو اعم كما ستعرفه من عبارته الاتية انتهى وثانيهما قول ابن ابي عقيل وهو الجواز في حال الضرورة كما هو مقتضى عبارته المنقولة في لف وهي قوله ان سقط في الماء ما ليس بنجس ولا محرم فغير لونه او طعمه او ريحه حتى اضيف اليه مثل ماء الورد وماء الزعفران وماء الخلوق وماء الحمص وماء العصفر فلا يجوز استعماله عند وجود غيره وجاز في حال الضرورة عند عدم غيره انتهى حجة القول الاول امور الاول ان النجاسة حكم شرعي توقيفي فلا بد في زوالها من دليل شرعي يدل عليه والى هذا الوجه اشار من تمسك لهذا القول بالاستصحاب يعني استصحاب بقاء النجاسة من جهة الشك في كون المضاف مزيلا الثاني الاجماع الثالث ما تمسك به العلامة ره في لف من قوله تع وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به قال وجه الاستدلال انه تع خص التطهير بالماء فلا يقع بغيرها اما المقدمة الاولى فلانه تع ذكرها في معرض الامتنان فلو حصلت الطهارة بغيره كان الامتنان بالاعم من احد هنتي المطهر اولى ولم يكن للتخصيص فائدة واما الثانية فظاهرة انتهى وفيه ما تقدم من انه يجوز ان يكون تخصيص الماء بالذكر مع حصول التطهير بغيره ايضا مبنيا على كونه اظهر افراد المطهر واكثرها وجودا واعمها نفعا فلا يتم الدلالة على المطلوب الرابع ما تمسك به هو ره ايضا وهو ما رواه السكوني عن الص ع قال قال رسول الله ص الماء يطهر ولا يطهر قال ره وجه الاستدلال به انه خص الماء بكونه مطهرا بالذكر فلو لم يكن مختصا بذلك الحكم لم يكن للتخصيص بالذكر فائدة ثم قال ره ولقائل ان يقول انه استدلال بمفهوم اللقب مع ان الاستدلال بالمفهوم ضعيف فكيف بمفهوم اللقب سلمنا لكن الماء مختص بالحكمين لا باحدهما فلا يبقى فيه دلالة انتهى الخامس ان الامر ورد بازالة النجاسة بالماء روى الحلبي عن الص في الحسن عن بول الصبي قال ع يصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله غسلا وعن ابي اسحق النحوي عن الص ع قال سئلته عن البول يصيب الجسد قال ع صب عليه الماء مرتين ولو كان غير الماء مطهرا لما اوجب الغسل بالماء عينا والماء انما يطلق على المطلق وروى الحلبي عن الص ع في الحسن رجل اجنب في ثوبه ليس معه ثوب غيره قال ع يصلي فيه واذا وجد الماء غسله ولو كان هناك طريق اخر الى الطهارة غير الغسل بالماء لم يجز الصلوة فيه الى حين وجدان الماء بل كان يجب تحصيل الغسل بغيره انتهى هذا ما في لف وههنا اخبار اخر اشار اليها غيره مثل قوله ع لا يجزي من البول الا الماء وقوله ع في فضل الكلب اغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء وقوله فيمن اصاب ثوبه نصفه دم او كله قال ان وجد ماء غسله وان لم يجد ماء صلى فيه وفي رواية اخرى في رجل ليس عليه الا ثوب ولا تحل الصلوة فيه وليس يجد ماء يغسله كيف يصنع قال ع يتيمم ويصلي فاذا اصاب ماء غسله الى غير ذلك من الاخبار وهي كثيرة في موارد متفرقة وتمام الاستدلال بها بعد القول بالفصل لكون المذكور فيها بعض النجاسات وح يقال انه يجب حمل مطلق الامر بالغسل الوارد في كثير من الاخبار على هذه المقيد وما يقال من انه لا منافاة لكون الغسل بالماء احد الافراد ولا مفهوم له ففيه اجيب بوجهين احدهما ما ذكره بعضهم من ان المنافاة متحققة من دون حاجة الى مراعاة المفهوم بل يحكم بذلك وان كان المقيد لقبا نعم ذلك في العام والخاص متجه فانه لا يحصل التنافي فيه الا باختلاف حكمي العام والخاص بالامر والنهي ونحوه ولذا لا يحكم بالتخصيص في نحو قوله اكرم الرجال اكرم زيدا بخلافه في المطلق والمقيد لاتحاد المامور به في الثاني دون الاول هذا مع ان في بعضها من الحصر كقوله لا يجزي الا الماء ومفهوم الشرط في اخر ونحوهما واقول اما اشتمال بعضها على الحصر وكون مقتضاه عدم كفاية غير الماء فهو مما لا اشكال فيه ولو من جهة انجباره بالشهرة لو فرض كون سنده ضعيفا واما دعوى كون ما دل على الامر بمطلق الغسل يحمل على المقيد الذي هو ما اشتمل على الامر بالغسل بالماء فيتطرق اليها الاشكال من جهة ان هذه المقيدات والمطلقات انما سيقت للارشاد الى الحكم الوضعي وهو زوال النجاسة وحصول الطهارة وقد حرر في الاصول انه لا يحمل المطلق في الاحكام الوضعية على المقيد ولهذا لم يلتزموا في مثل احل الله البيع حمله على مثل احل الله بيع السلم الا ان يقال ان ما ذكره مبني على عدم تحقق وحدة الحكم وانه فيما نحن فيه قد علم اتحاد الحكم ولو بضميمة دليل اخر او قرينة خارجية مثل ما دل على الحصر من الروايات المذكورة او غيره وثانيهما ما اجاب به الشهيد في كري من ان الغسل حقيقة شرعية في استعمال الماء لكن لا يخفى عليك ما يتوجه اليه من المنع السادس ما تمسك به في لف وهو انها طهارة تراد لاجل الصلوة فلا يجوز الا بالماء كطهارة الحدث بل اشتراط الماء هنا اولى لان اشتراطه في النجاسة الحكمية يعطي اولوية اشتراطه في النجاسة الحقيقية ثم قال لا يقال هذا قياس فلا يكون حجة لانا نقول نمنع

كونه قياسًا وانما هو استدلال بالاقتضاء فان التنصيص على الاضعف يقتضي اولوية ثبوت الحكم في الاقوى كما في دلالة تحريم التافيف على تحريم الضرب انتهى ولا يخفى عليك ان الاولوية انما تعتبر عندنا اذا استفيدت من اللفظ بحيث يستند استفادتها الى الدلالة اللفظية او كانت قطعية ولا مسرح لشيء من الامرين في المقام حجة القول الثاني ما تضمنه كلام علم الهدى حيث قال بعد قول الناصر لا يجوز ازالة النجاسات بشيء من المايعات سوى الماء المطلق ما نصه عندنا انه يجوز ازالة النجاسة بالمايع الطاهر وان لم يكن ماء وبه قال ابو حنيفة وابو يوسف وقال محمد وزفر و مالك والشافعي لا يجوز ذلك دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المقدم ذكره قوله تعالى وثيابك فطهر فامر بتطهير الثوب ولم يفصل بين الماء وغيره وليس لهم ان يقولوا انا لا نسلم ان الطهارة تتناول الغسل بغير الماء لان تطهير الثوب ليس باكثر من ازالة النجاسة عنه وقد زالت بغسله بغير الماء مشاهدة لان الثوب لا يلحقه عبادة وايضا ما روي عنه في المستيقظ من النوم لا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها فامر بما يتناوله اسم الغسل ولا فرق في ذلك بين سائر المايعات وايضا حديث عمار وقوله انما يغسل الثوب من المني والدم وهذا عموم فيما يسمى غسلا وايضا حديث خولة بنت يسار انها سألت النبي عن دم الحيض يصيب الثوب فقال حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه ولم يذكر الماء وليس لهم ان يقولوا ان اطلاق الامر بالغسل ينصرف الى ما يغسل به في العادة الا الغسل بالماء دون غيره وذلك انه لو كان الامر على ما قالوه لوجب ان لا يجوز غسل البول بماء النفط والكبريت وغيرهما مما لم تجر العادة بالغسل به فلما جاز ذلك ولم يكن معتادا بغير خلاف علم ان المراد بالخبر ما يتناوله اسم الغسل من غير اعتبار بالماء انتهى والجواب اما عن التمسك بالاجماع فهو في غاية الوضوح اذ لم يوافقه احد الا المفيد فيما حكي وقد اجاد في لف حيث قال واما الاجماع فلو قيل انه على خلاف دعواه امكن ان اريد به اجماع اكثر الفقهاء اذ لم يوافقه على ما ذهب اليه من وصل الينا خلافه انتهى ولئن كان قد اورد عليه في ئق ان خلاف المفيد محكي في غير موضع من كتب الاصحاب لكن الامر سهل لان موافقة المفيد وحده للمرتضى ره فيما صار اليه لا تجدي في صيرورة المسئلة مجمعا عليها ونقل عن المص انه قال في بعض مصنفاته ان المفيد ره والمرتضى ره انما اضافا ذلك الى مذهبنا ثم قال اما علم الهدى فانه ذكر في مسائل الخلاف انه انما اضاف ذلك الى المذهب لان من اصلنا العمل بدليل العقل ما لم يثبت الناقل وليس في الادلة النقلية ما يمنع من استعمال المايعات في الازالة ولا ما يوجبها ونحن نعلم انه لا فرق بين الماء والخل في الازالة بل ربما كان غير الماء ابلغ فحكمنا حينئذ بدليل العقل واما المفيد ره فانه ادعى في مسائل الخلاف ان ذلك مروي عن الائمة ع ثم قال اما نحن فقد فرقنا بين الماء والخل في الازالة فلم يرد علينا ما ذكره علم الهدى ره واما المفيد فنمنع دعواه ونطالبه بنقل ما ادعاه انتهى واشار بقوله واما نحن فقد فرقنا الى ما ذكره في رد استدلال السيد بقوله تعالى وثيابك فطهر من قوله ان النجاسة اذا مازجت المايع شاعت فيه والباقي في الثوب منه تعلق به حصة من النجاسة وربما سرت في ثوب فيكون مسامة فتمنع غير الماء من ثولوج تلك حيث هي فتبقى في محلها انتهى واما عن التمسك بالاية فبان المراد بتطهير الثياب فيها وتشميرها كما ورد به جملة من الاخبار وفي رواية اخرى عن الص ع ان معناه وثيابك فقصر سلمنا ان المراد بالتطهير معناه المتعارف شرعا لكن لا دلالة فيه على ان الطهارة باي شيء تحصل بل دلالتها على ما قلناه من ان الطهارة انما تحصل بالماء اولى لان مع الغسل بالماء يحصل الامتثال قطعا وليس كذلك لو غسلت بغيره وقوله ان النجاسة قد زالت مشاهدة جوابه انه لا يلزم من زوالها في الحس زوالها شرعا فان الثوب لو يبس بعد ان بل بالماء النجس او البول لم يطهر وان زالت النجاسة عنه وقد اعترف هو ره في بعض كلماته على ما نقله عنه في لف بان التنجيس حكم شرعي وانه لا يقال بنجس العين الا على وجه المجاز دون الحقيقة نظرا الى عدم الفرق بين الخنزير والشاة في اصل الاجزاء الجوهرية فلم تنشأ النجاسة منها وانما حصلت من حكم الشرع فاذا كانت النجاسة حكما شرعيا لم تزل عن المحل الا بحكم شرعي فحكمه ره بزوالها عن المحل بزوالها حسا ممنوع واما عن التمسك بالاخبار المتضمنة للامر بالغسل بقول مطلق فبان الغسل وان كان مطلقا الا انه ينصرف على الفرد الشايع المتعارف استعمال اللفظ فيه مما يكون غسلا بالماء المطلق فلا يتم ازالة النجاسة بالمضاف الا انها من الافراد النادرة بحسب الوجود الخارجي وبحسب استعمال لفظ الغسل فيه وهو ره وان كان قد تنبه للاعتراض ودفعه بدخول الغسل بماء النفط والكبريت مما هو من الافراد النادرة نظرا منه ره الى ان دخول شيء من الافراد النادرة في الارادة من لفظ المطلق الذي هو مشكك من شانه الانصراف الى الافراد الشايعة يكشف عن ان المراد بذلك المطلق نفس الجنس الشامل للافراد النادرة و الشايعة جميعا فيحكم ح بدخول ساير الافراد النادرة فدخول الغسل بماء النفط والكبريت يكشف عن دخول الغسل بماء الورد ونحوه من المضاف الذي هو من قبيل ما يندر الغسل به الا انه يتجه عليه اولا المنع من القاعدة الكلية التي اشار اليها اذ لقائل ان يقول ان دخول فرد نادر بدلالة الدليل عليه ليس نصا ولا ظاهرا في ارادة الجنس فيقتصر على كونه مرادا بخلاف غيره كما حكي عن بعضهم وثانيا ان انصراف الغسل الى الغسل بغير المضاف مغاير لانصراف الغسل الى الغسل بغير ماء النفط والكبريت لان الاول اليه مما يطلق عليه لفظ الماء مجردا عن ذكر القيد بخلاف

الاخبار

لا تنجس بمجرد ملاقاتها في الارادة من مطلق الغسل لا يصح كما شاع عرفا انما هو بعد ضمنها المحسبة فيتجه على القول بعصمة القاعدة التي اشار اليها فتامل ترو الجواب لعلامة في لف بوجه اخر وهو ان الامر بالغسل بالماء مطلق على حقيقته اذ اطلاق اللفظ انما ينصرف الى حقيقته دون مجازه ولا ريب ان الغسل بالماء حقيقة فكان الامر بالغسل مصروفا اليه انتهى ثم انه يجوز استعمال المضاف في ازالة الخبث ورفع الحدث وهو من قبيل المسلم المتفق عليه فلا اشكال فيه **قوله** ومتى لاقته النجاسة نجس قليله وكثيره ولم يجز استعماله في اكل ولا شرب استدل على هذا الحكم بعد تعميم النجاسة التي لاقته بالنسبة الى ما هو نجس بالاصالة والى ما سرت اليه النجاسة بالعرض اعني المتنجس بوجوه الاول الاجماع المنقول في كلام جماعة منهم المصنف ره في المعتبر فانه قال فيما حكي عنه هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا بل لنا ان ندعي تحقق الاجماع وفيه الكفاية الثاني ان الاصل هو السراية نظرا الى ان المايع قابل للنجاسة والنجاسة موجبة لنجاسة ما لاقته فيظهر حكمها عند الملاقاة ثم تسري النجاسة بممازجة المايع بعضه بعضا وفيه نظر لان المدعى اعم من الممازجة فلا بد من فرض البحث فيما لو اصابت النجاسة طرفا منه بدون تحرك ولا تموج فمقتضى الاصل الاول لح انما هو عدم السراية الثالث ما ذكره بعضهم وهو ان مقتضى الاصل الاولي وان كان هو عدم السراية الا انه قد استفيد من الاخبار الواردة عن اهل العصمة قاعدة هي تنجس كل مايع بملاقاة النجاسة او المتنجس بل تنجس كل ملاق للشيء منهما برطوبة متعدية منها ما دل على وجوب الاجتناب عن النجاسات فانه يستفاد منه وجوب الاجتناب عن ملاقيها ولهذا استدل في الغنية على تنجس الماء القليل بملاقاة النجاسة ومما يفصح عن ذلك صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته عن انية اهل الذمة فقال ع لا تاكلوا في انيتهم اذا كانوا ياكلون فيها الميتة والدم ولحم الخنزير ورواية جابر عن الباقر ع قال اتاه رجل فقال له ع وقعت فارة في خابية فيها زيت او سمن فما ترى في اكله فقال له الباقر ع لا تاكله فقال له ع الرجل الفارة اهون على من ان اترك طعامي من اجلها قال فقال ع انك لم تستخف بالفارة انما استخففت بدينك ان الله حرم الميتة فان من المعلوم ان المراد بتحريم الميتة انما هو نجاستها ضرورة ان ملاقاة الحرام الغير النجس لا توجب نجاسة ملاقيه وح يقال ان حكمه بكون اكل الطعام الملاقي للميتة استخفافا بالدين مبني على كون الملاقي النجس برطوبة متعدية متنجسا يجب الاجتناب عنه ومنها ما دل على نجاسة السمن والزيت الذين مات فيهما الفارة اذا كانا ذائبين كصحيحة زرارة او حسنته بابراهيم بن هاشم عن الباقر ع قال اذا وقعت الفارة في سمن وماتت فان كان جامدا فالقها وما يليها وكل ما بقي وان كان ذائبا فلا تاكله واستصبح به والزيت مثل ذلك وصحيحة الحلبي قال سألت الصادق ع عن الفارة والدابة تقع في الطعام والشراب فتموت فيه فقال ع ان كان سمنا او عسلا او زيتا فانه ربما يكون بعض هذا في الشتاء فانزع ما حوله وكله وان كان في الصيف فارفعه حتى تسرج به وان كان بردا فاطرح الذي كان عليه لا تتركه من اجل دابة ماتت فيه وتقريب الاستدلال بها ان الظ منها علية الذوبان والميعان للانفعال بالنجاسة فيستفاد منها نجاسة المضاف وكل مايع ولهذا استدلوا بهذه الاخبار على انفعال المضاف واعترضهم بعض من لم يتفطن لاناطة الانفعال بالميعان في هذه الاخبار بان مورد شيء منها ليس من المضاف فيؤول التمسك بها في الحكم الى التمسك بالقياس ومنها ما دل على جواز اكل المرق الذي وجد فيه فارة كرواية السكوني عن الصادق ع ان امير المؤمنين ع سئل عن قدر طبخت واذا في القدر فارة قال ع يهراق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل بل ما دل على طهارة القدر التي وقع فيها دم معللا بان النار ياكل الدم فان الظ منه وجود المقتضي للانفعال لولا ان الغليان مطهر له كما في العصير ونحوه ومنها ما دل على نجاسة سؤر اليهود والنصارى فانه يشمل المضاف وكل مايع ثم ان مورد هذه الاخبار وان كان ظاهرا في القليل الا ان المستفاد منها ان العلة في الانفعال هي الملاقاة للمايع ولو كان كثيرا بل يستفاد من ادلة اعتصام الكثير المطلق ان كرية الماء عاصمة والا فالمقتضي للانفعال في الكثير ايضا موجود كما يشهد به استناد عدم الانفعال الى الكرية التي هي مانعة واذا استند عدم الشيء الى وجود مانعه دل على وجود المقتضي له ولهذا كان استناد الفقير الذي لا يملك شيئا في ترك التجارة الى خوف الطريق قبيحا عرفا بل كذبا لان الظ الاستناد الى خوف الطريق هو وجود المقتضي للتجارة تنبيهات الاول ان الحكم بتنجس المضاف بمجرد ملاقاة النجاسة يعم جميع انحاء الملاقاة او يستثنى منه الجزء العالي المتصل بالوارد منه على النجاسة قولان فالمعروف والمشهور انما هو الثاني وحكي عن صاحب المناهل ره وحده انه ذهب الى الاول فحكم بان النجاسة تسري من السافل الى العالي في المضاف وانه احتج لذلك بشمول اطلاق فتاويهم ومعاقد اجماعاتهم على انفعال المضاف بالملاقاة لما اذا كان المضاف عاليا ورده بعض المحققين بان ظاهرهم تنجس المضاف على نحو تنجس المطلق القليل بل الملاقاة في كلامهم غير معلوم الشمول لهذا الفرد خصوصا عند من لا يرى اتحاد العالي مع السافل وبالجملة فالقاعدة المتقدمة المستفادة من الاخبار وهي نجاسة المايع الملاقي للنجس لم يعلم شمولها الاجزاء التي هي فوق المايع الملاقي بعضه للنجس فاعطها جميعا ويمكن ان يحتج لهذا

القول باصالة السراية فيستند اليها من يقول بها فانهم اختلفوا في ان مقتضى الاصل هو السراية ام لا فبين قائل بالاول كصاحب مفتاح الكرامة فيما حكي عنه من قوله الحق انها اي السراية على الاصل فالطهارة تسري والنجاسة تسري خرج من هذا الجامد الرطب غير المقاطر كالمايع الوارد على النجاسة انتهى وبين قائل بالثاني كالشهيد الثاني ره فيما نقل عن روض الجنان من قوله لا يعقل سراية النجاسة من الاسفل الى الاعلى انتهى فيصح للقائل بالاول ان يستند اليه في اختيار القول المذكور ولكن الحق خلاف ذلك الاصل حجة القول الاول امور الاول اصالة عدم السراية بناء على القول بها الثاني ما عن صريح روض الجنان من انه لا يعقل سراية النجاسة من الاسفل الى الاعلى وهذا المقال وان كان توجه المنع عليه جليا الا انه وجهه بعض المحققين بان دعويه كاشفة عن عدم وجود الخلاف في ذلك من احد من العقلاء فضلا عن العلماء الثالث ان عدم تنجس المضاف العالي وعدم سراية النجاسة من السافل اليه هو المركوز في اذهان المتشرعة باسرهم ولهذا استقرت سيرتهم على البناء على طهارته وعدم الاجتناب عنه الرابع الاتفاق المنقول في كلام العلامة الطباطبائي حيث قال ويجس القليل والكثير منه ولا يشترط التغيير ان نجسا لاقى عدا ما قد علا على الملاقي باتفاق من خلا والاتفاق ملزوم للاجماع بل يمكن الاستكشاف بذلك عن قول الحجة بناء على حجية نقل السبب كما هو الحق على ما حررنا في محله وحكي مثله عن مصابيح ره في ماء الورد ويؤيده دعوى القطع من صاحب ك على ما وجهه به بعض المحققين حيث قال ولا فرق عند التامل بين دعوى القطع ودعوى الاجماع ودعوى التواتر التي ذكر المحقق الثاني انها لا تقصر عن دعوى الاجماع وحكي في المستند قولا بالفصل واختاره قال ره وفصل بعض سادة مشايخنا بين ما كان بالجريان وعدمه فقال بالعدم في الاول وبالتنجس في الثاني وهو الحق اما الاول فللاصل السالم عن المعارض لاختصاص الادلة بغيره وتنجس كل ما لاقى نجسا مع الرطوبة كيف كان غير ثابت واما الثاني فلعموم الرواية الاولى الحاصل من ترك الاستفصال مع احتمال غمس الفارة وموتها بعد علو المرق عليها كلا او بعضا بل وكذا روايات السمن والزيت انتهى الثاني ان مقتضى القول المذكور اعني عدم جواز استعمال المضاف في شيء من رفع الحدث وازالة الخبث هو عدم الفرق في المنع بين حالتي الاختيار والاضطرار فينتقل عند وجود المضاف وفقد الماء المطلق لرفع الحدث الى الطهارة الترابية ويبقى نجسا في المفروض الى ان يجد الماء لازالة الخبث واما ارتكاب ما هو مشروط بالطهارة ففيه تفصيل ياتي في المحل الذي يليق به انشاء الله تعالى وكذا مقتضى القول المقابل للمشهور فانه لا فرق في الجواز بناء عليه بين حالتي التمكن من استعمال الماء المطلق وعدمه نعم انفرد ابن ابي عقيل كما عرفت نقله فيما تقدم بالمصير الى الفرق بين حالتي وجود غيره من الماء المطلق وعدمه بالجواز في الثاني دون الاول وهو شاذ مردود عليه بالاجماع الثالث انه اذا تنجس الماء المضاف واريد تطهيره فقد اختلفوا فيما يحصل به على اقوال احدها الاكتفاء بممازجة الكر من دون اعتبار الزيادة عليه لكن يشترط بقاء الاطلاق بعد الامتزاج التام وقد عزي في ئق هذا القول الى العلامة ره في النهاية وكره وزاد انه اقتفاه فيه جملة من المتاخرين هذا ووصفه بعض المحققين بكونه مشهورا واستدل عليه بامور الاول القطع بعدم اختلاف المائين الممتزجين غاية الامتزاج في الحكم بالطهارة والنجاسة فيلزم اما طهارة المضاف وهو المطلوب او نجاسة المعتصم وهي خلاف الادلة اعتصاما الثاني انه يستفاد ذلك مما دل على عدم انفعال الماء الكثير بوقوع الابوال النجسة والدم والعذرة فيه اذ من المعلوم ان هذه النجاسات توجب اضافة اجزاء من الماء مجاورة لها ولو يسيرة بل توجب صيرورة انفسها بالاختلاط مضافة فحكم الشارع بطهارة الجميع لا يكون الا باستهلاك الثالث ان المضاف النجس يصير ماء مطلقا فيطهر بامتزاجه بالكثير اجماعا كما تقدم في تطهير الماء القليل المنفعل ودعوى اعتبار كون الامتزاج بالكثير بعد صدق كونه ماء مطلقا اذ المفروض انعقاد الاجماع على ان الماء المطلق المتلاشي في اجزاء الكثير لا يحمل النجاسة السابقة الكائنة فيه ولا يقبل النجاسة العارضة ممنوعة وقد علم مما حررناه انه لا فرق على هذا القول بين صيرورته الماء المطلق متغيرا باوصاف المضاف المتنجس وعدمها بناء على المشهور من عدم انفعال الكثير بتغيره اوصافا بالمتنجس ويأتي على القول بانفعاله به عدم الطهارة لخروج الماء بالتغير عن الاعتصام وهذا الوجه هو الذي ذكره صاحب الجواهر ره بقوله وعلى كل حال فالمضاف قابل لان ينقلب الى جسم قابل للتطهير فاذا انقلب مثلا الى الماء ولو بامتزاجه بماء قليل او علاج اخر صار حاله حال الماء يطهره ما يطهره وحيث يمتزج بكثير لا يحكم بطهارة المضاف حتى يستهلكه المطلق ويكون ماء مطلقا فيطهر ح بالكثير وليس هذا تطهير المضاف نفسه كما هو واضح والظاهر انه لا حاجة الى ترتب زماني بل اول زمان زوال اضافته زمان طهارته لكون السبب في الطهارة موجودا وكان تاثيره موقوفا على زوال المانع فمتى تم العلة وترتب المعلول عليها لا يحتاج الى زمان لا يقال حال الماء المضاف كحال الماء فكيفية تطهيره كيفية تطهيره لانا نقول

هو مع انه قياس فيه ان الفرق بينهما واضح من وجهين الاول ان الماء يمكن سريان الطهارة فيه باعتبار وتطهير بعض الاجزاء وهي تطهر غيرها
وهكذا والثاني ان الماء من جهة اتحاده بحسب الحقيقة مع ما صاحبه مما هو وصاحبه بسبب الاتصال ماء واحد وقد قالوا ليس لنا ماء
واحد بعضه طاهر وبعضه نجس وكل من الوجهين لا يتاتى في المضاف هذا كلامه بتغيير يسير ثانيها ما ذهب اليه ره في ط حيث قال ولا
طريق الى تطهيره بحال الا ان يختلط بما زاد على الكر من المياه الطاهرة المطلقة ثم ينظر فيه فان سلبه اطلاق اسم الماء لم يجز ايضا استعماله
بحال وان لم يسلبه اطلاق اسم الماء وغير احد اوصافه اما لونه او طعمه او رائحته فلا يجوز ايضا استعماله بحال وان لم يتغير احد اوصافه و
لم يسلبه اطلاق اسم الماء جاز استعماله في جميع ما يجوز استعمال المياه المطلقة فيه انتهى وقد يعتذر عن التعبير بما زاد على الكر مع كفاية
الكر في التطهير تارة بانه خرج مخرج التساهل والمراد الكر فما زاد نظير قوله تع فان كن نساء فوق اثنتين مع جريان الحكم في نفس الاثنتين
ايضا ولهذا حكاه عنه في كرى بقوله وطهره في ط باغلبية الكثير المطلق عليه وزوال وصفه لزوال التسمية التي هي متعلق النجاسة انتهى
واخرى بان الاختلاط الواقع في كلامه ره يشمل ما لو القى عليه الكر دفعة او تدريجا ولما كان في صورة التدريج يتنجس الجزء الاول من
الكر بالملاقاة فكان اللازم ان يكون الماء زائدا على الكر حتى يعتصم الجزء الاول الملاقي بالباقي من جهة عدم نقصانه عن الكر فلذلك
اعتبر الزايد حتى يتم الحكم بالنسبة الى جميع الاقسام وكيف كان فقد اعترض على هذا القول بالنظر الى الشق الثاني منه بان الدليل انما دل
على نجاسة الكثير من المطلق بتغير احد اوصافه الثلاثة اذا كان التغير بالنجاسة لا بالمتنجس والتغير هنا انما هو بالمتنجس وبينهما فرق واضح
واجيب بان المضاف بعد تنجسه في حكم النجاسة فكما ينجس الملاقي لم ينجس المتغير بوروده بانه ان اريد كونه في حكم النجاسة في جميع الاحكام
فهو اول الدعوى وللمنع عليه مجال واسع وان اريد كونه في حكمها في بعض الاحكام فهو غير مجد في المقام ثم انه نقل عن بعضهم الاحتجاج على
ما ذكره ره من حكم الشق الثاني باستصحاب النجاسة حتى يثبت المزيل شرعا واجيب عنه بوجهين احدهما ان من شروط العمل بالاستصحاب
عدم معارضته باستصحاب اخر ولا ريب ان استصحاب الطهارة في الماء المطلق هنا معارض باستصحاب النجاسة في المضاف الممتزج به ولا ترجيح
لاحد الاستصحابين على الاخر فيتساقطان ويرجع الى اصالة الطهارة العامة في جميع الاشياء واصالة الحل وثانيهما انه لما كانت الاخبار
الدالة على ان الكر لا ينفعل بمجرد الملاقاة وانما ينفعل بتغير اوصافه بالنجاسة وقد اتفق الاصحاب على انه مطهر لما مازجه واستهلك فيه من
النجاسة او المتنجس ماء كان او غيره وجب القول بطهارة ما نحن فيه لاندراجه تحت عموم تلك الاخبار واتفاق الاصحاب وتحقق الرافع لاستصحاب
النجاسة وخلاف من خالف في هذه المادة لا يتم نقضا اما اولا فلانه لا مستند له بل قد قام الدليل على خلافه واما ثانيا فلان المخالف هنا
احد القائلين بالطهارة هناك فلا يقدح مخالفته هنا في الاجماع المدعى هناك ثالثها ما ذهب اليه العلامة ره في عد حيث قال لو نجس
المضاف ثم امتزج بالمطلق الكثير فغير احد اوصافه فالمطلق على طهارته فان سلبه الاطلاق خرج عن كونه مطهرا لا طاهرا انتهى وحكى هذا
القول عن هي ايضا فلم يشترط في المطلق زيادته على الكر ولا عدم سلب الاطلاق فيطهر المضاف بالمطلق الكثير مط لكن يفصل في كونه مطهرا بانه
ان زال الاطلاق المطلق بممازجة المضاف كان طاهرا لا مطهرا وقد علل الحكم بالطهارة بان بلوغ الكرية سبب لعدم الانفعال الا مع التغير بالنجاسة
فلا يؤثر المضاف في تنجيسه باستهلاكه اياه لقيام السبب المانع وليس ثمة عين النجاسة يشار اليها فتقتضي التنجيس واجيب بان بلوغ
الكرية وصف للماء المطلق وانما يكون سببا لعدم الانفعال مع وجود موصوفه ومع استهلاك المضاف للمطلق وقهره اياه يخرج عن
الاسم فيزول الوصف الذي هو السبب لعدم الانفعال فينفعل ولو بالمتنجس كسائر اقسام المضاف ثم ان المحقق الثاني ره قيد اطلاق الحكم
بطهارة المطلق الذي تغير احد اوصافه بصورة خاصة فقال وينبغي ان يعلم ان موضوع النزاع ما اذا اخذ المضاف النجس والقي في المطلق
الكثير فسلبه الاطلاق فلو انعكس الفرض وجب الحكم بعدم الطهارة جزما لان موضع المضاف النجس نجس لا محالة فيبقى على نجاسته لان
المضاف لا يطهره والمطلق لم يصل اليه فينجس المضاف على تقدير طهارته انتهى ويظهر بالتدبر فيما حررناه ان المعتمد المعول انما هو القول
الاول وهو اعتبار الاسم لانه الذي انيط به الاحكام والادلة الشرعية فتدور مداره فرع لو حصل من اختلاط المضاف بالكثير المطلق
فيه تغير لا يبلغ حد الاضافة فلا يرفع بقاء الطهارة والمطهرية لكن بقي بعد ذلك مدة ففوتت الاوصاف المغيرة حتى اوجبت صيرورته
مضافا فكان اللازم الحكم بكونه طاهرا لا مطهرا اما كونه طاهرا فلصيرورته بسبب الامتزاج بالمطلق الكثير مع زوال الاضافة مطهرا
واما عدم كونه مطهرا فلحصول الاضافة فيه بعد الحكم بطهارته ومن المعلوم ان الاضافة لا يرفع الطهارة نظير ذلك ما لو مزج الخل
بالكثير المطلق فاوجب فيه حموضة لا توجب سلب الاطلاق لكن بقي بعد ذلك اياما فاشتدت به الحموضة حتى صار خلا فانه يخرج ح

فالظاهر انه لو كان مطهرا

عن المطهرية لا الطهارة وعلى ارادة هذا المعنى حمل صاحب الجواهر ره عبارة عد نظرا الى ان الفاء فى قوله فان سلبه الاطلاق للتعقيب

يعنى بعد ان غير المضاف المطلق بما دون الاضافة ان سلبه الاطلاق ايض خرج عن كونه مطهرا لا طاهرا ويمكن ان يعود الضمير فى قوله

فان سلبه الى التغير يعنى لو سلب التغير بعد حصوله الاطلاق خرج عن كونه مطهرا لا طاهرا اقول كون مراد العلامة بالعبارة المذكورة

ذلك وان كان غير معلوم الا ان المطلب لاجمال لا انكار ه قوله ولو مزج طاهره بالمطلق اعتبر فى رفع الحدث به اطلاق الاسم لا يخفى

ان ذكر الحدث ليس من باب الاختصاص حتى يحصل الاحتراز عن ازالة الخبث به وانما هو من باب المثال المطلق حكم المضاف ومقابله ثم ان

اطلاق العبارة يقتضى عدم الفرق فى ذلك بين ما اذا كان المضاف مخالفا للمطلق فى الصفات ام موافقا كماء الورد المنقطع الرائحة

والحكم باعتبار الاسم فى صورة تخالفهما فى الصفات مجمع عليه بين الاصحاب على ما نقله جماعة وانما الخلاف فى صورة توافقهما فانه قد

ذهب الشيخ ره الى اعتبار غلبة الماء على المضاف الموافق للماء فى الصفات ومساواته له فلو كان المضاف اكثر من الماء لم يجز استعماله قال

فى ط وان اختلط الماء بماء الورد المنقطع الرائحة حكم للاكثر فان كان الاكثر ماء الورد لم يجز استعماله فى الوضوء وان كان الماء اكثر منه

وان تساويا ينبغى ان نقول يجوز استعماله لان الاصل الاباحة انتهى قال فى لف ونقل عن الشيخ ره اعتبار الاكثر وجواز الاستعمال مع

المساواة وعن ابن البراج المنع من الاستعمال مع المساواة ايض انتهى وعلى هذا يكون وجه افتراق قول ابن البراج عن قول الشيخ

هو منعه من استعمال الماء الذى يكون المضاف الممتزج به مساويا للماء والذى يعطيه عبارة لف خلاف ذلك لانه قال فيه بعد

نقل قول الشيخ المذكور وقال ابن البراج والاقوى عندى انه لا يجوز استعماله فى رفع الحدث وازالة النجاسة ويجوز فى غير

ذلك ثم نقل مباحثة جرت بينه وبين خ ره وخلاصتها تمسك خ ره بالاصل الدال على الاباحة وتمسك هو بالاحتياط انتهى

ومعلوم ان الظ من هذه العبارة رجوع الضمير المجرور فى صدر الكلام الى الماء المختلط بالمضاف وان وجه الفرق بين قول

ابن البراج وبين قول خ هو تفصيل ابن البراج بين رفع الاحداث وازالة النجاسة وبين غيرها كالوضوء المجدد والاغسال

المندوبة وعدم تفصيل الشيخ على ذلك الوجه وكان صاحب ك ارجع الضمير المجرور الذى هو فى صدر الكلام الى المساوى فزعم

ان المراد انه لا يجوز استعمال المساوى فى رفع الحدث وازالة النجاسة ويجوز الاستعمال فى غير المساوى ولا يخفى ان ذلك خلاف عبارة

لف ثم ان العلامة ره صار فيه الى القول الاول فقال ان الحق عندى خلاف القولين معا وان جواز التطهير به تابع لاطلاق الاسم

فان كانت الممازجة اخرجته عن الاطلاق لم يجز الطهارة به والا جاز ولا اعتبر فى ذلك المساواة والتفاضل فلو كان ماء الورد

اكثر وبقى اطلاق اسم الماء اجزئت الطهارة به لانه امتثل المامور به وهو الطهارة بالماء المطلق هذا كلامه ره ثم انه ره لما استشعر

اعتراضا بان مفروض المقام انما هو ما لو كان المضاف مسلوب الطعم والرائحة مساويا للماء المطلق فى الاوصاف فاتى لك التمييز بين

ما بقى فيه اطلاق الاسم وبين ما زال عنه ذلك تعرض لدفعه ببيان ميزان فقال وطريق معرفة ذلك ان نقدر ماء الورد باقيا على اوصافه

ثم تعتبر ما اجتمع فيحمل عليه منقطع الرائحة انتهى والى جملة مما بيناه اشار الشهيد فى كرى حيث قال لو مزج بموافقه فى الصفات كمنقطع

الرائحة من ماء الورد فالحكم للاكثر عند خ ره فان تساويا جاز الاستعمال والقاضى ابن البراج يمنع اخذا بالاصل والاحتياط

والشيخ الفاضل جمال الدين ره يقدر المخالفة كالحكومة فى الجرح فيعتبر الوسط فى المخالفة فلا يعتبر فى الطعم حدة الخل ولا فى الرائحة

ذكاء المسك وينبغى اعتبار صفات الماء فى العذوبة والرقة والصفاء واضدادها ولا فرق بين قلة الماء وكثرته انتهى ولا يخفى ان

طريق الوصول الى معرفة صدق اسم الماء عليه ليس امرا تعبديا حتى يكون محلا للبحث فمن اى وجه حصلت المعرفة اكتفى به فرع لو كان

مع المكلف ما لا يكفيه للطهارة وامكن تتميمه بالمضاف على وجه لا يسلبه اطلاق اسم الماء وجب ذلك على ما صرح به جماعة منهم العلامة

ره فى عد والمحقق الثانى وصاحب ك خلافا للشيخ فانه قال فى ط واذا كان معه رطلان من ماء واحتاج فى طهارته الى ثلاثة ارطال ومعه

ماء ورد مقدار رطل فان طرحه فيه لا يغلب عليه ولا يسلبه اسم الماء ينبغى ان يجوز استعماله فى رفع الاحداث الا ان هذا وان كان جائزا

فانه لا يجب عليه بل يكون فرضه التيمم لانه ليس معه من الماء من الماء ما يكفيه لطهارته ولا يجوز ازالة النجاسات الا بما يرفع الحدث انتهى

واورد عليه العلامة ره فى لف بعد ان حكى عن الشيخ انه ينبغى ان يجوز استعماله وليس واجبا بل يكون فرضه التيمم لانه ليس معه من

الماء ما يكفيه لطهارته بقوله وهذا القول عندى ضعيف لاستلزامه التنافى بين الحكمين فان جواز الاستعمال يستلزم وجوب المزج لان

الاستعمال انما يكون بالمطلق فان كان هذا الاسم صادقا عليه بعد المزج وجب المزج لان الطهارة بالمطلق واجبة مع المكنة ولا يتم

فان امتزج المضاف بالماء المطلق

قوله ... اطلاق اسم الماء لم ... استعماله ...

الا بالمزج ولا يتم الواجب الا به فهو واجب وان كذب الاطلاق عليه لم يجز استعماله في الطهارة ويكون خلاف الفرض فظهر التنافي بين الحكمين ثم
قال والحق عندي وجوب المزج ان بقي الاطلاق والمنع من استعماله ان لم يبق انتهى واجاب عنه ابنه فخر المحققين فيما حكي عن شرحه على عده بان
الطهارة واجب مشروط بوجود الماء والتمكن منه فلا يجب ايجاده لان شرط الواجب المشروط [illegible] بل ما مع وجوده فيتعين استعماله
واعترضه المحقق الثاني في جامع المقاصد بانه ان اراد [illegible] د الماء ما لا يدخل تحت قدرة المكلف [illegible] اط الامر بالطهارة به حق ولا يضر هنا
وان اراد به الاعم فليس بجيد اذ لا دليل يدل عليه والايجاد المتنازع فيه مقدور للمكلف والامر بالطهارة خال عن الاشتراط
فلا يجوز تقييده الا بالدليل ثم قال والاصح [illegible] يعني ما حكم به العلامة من البناء على الغريزة ووجوب المزج والتيمم ثم قال واراد
بوجوب التيمم الحتم ان لم يجد ماء آخر والا وجب تخييرا انتهى وتبعه على مقالته صاحب المدارك بزيادة تقييد التأييد فقال بعد نقل مقالة فخر المحققين
ما صورته وفيه نظر فانه ان اراد بايجاد الماء ما لا يدخل تحت قدرة المكلف فهو حق ولا ينفعه وان اراد به الاعم فممنوع لانه لو توقف وجود
الماء على حفر بئر ونحوه وجب قطعا فالمنافي بحاله انتهى وقال في [illegible] بعد نقل كلام المحقق الثاني المتقدم ثم ذكره انت خبير بانه لا خلاف
في ان الطهارة المائية مشروطة بوجدان الماء وهو صادق عرفا على ما نحن فيه قبل المزج فشرط الطهارة المائية وهو وجدان الماء موجود
فانه ليس بابعد من الوجدان فيما اذا امكن حفر بئر مثلا والظاهر انه لا نزاع في انه ان امكن حفر بئر مثلا لتحصيل الماء وجب فلم لم يحكم بالوجوب
هنا والتفرقة خلاف ما يحكم به الوجدان والى هذا اشار السيد السند ايضا في [illegible] وفيه ان الظاهر الفرق بين الوصول الى الماء الموجود بحفر
ونحوه وتحصيله بعد وجوده في محل [illegible] وبين ايجاده لانك تعلم ان هذا الماء المطلق الموجود قبل المزج في حكم العدم لوجوب التيمم معه
لو لم يكن المضاف موجودا اجماعا فالمزج نوع ايجاد لما يجب به الطهارة المائية وبذلك يظهر لك [illegible] كلام [illegible] وان [illegible] كلاما تاما
هو على عدم صدق وجدان الماء في الصورة المفروضة انتهى والتحقيق ان وجوب الوضوء والغسل ليس مشروطا بوجود الماء وان وجوب
التيمم وجوازه مشروط بعدم وجدان الماء ومن المعلوم انه يمتنع ارتفاع شرط جواز التيمم بتوجه الامر بالطهارة المائية وح فلا بد من
تحصيل معنى عدم الوجدان المأخوذ شرطا في تسويغ التيمم وح نقول لا ريب في ان المراد به التمكن من استعمال الماء كما لا يخفى على من احاط
خبرا بالاخبار وكلمات الاصحاب المنساقة لبيان حال من يجد الماء لكنه يتضرر من استعماله ومن يجده بثمن غال وغيرهما ويكفي في ذلك
ما رواه العياشي في تفسيره عن الحسين بن ابي طلحة قال سألت عبدا صالحا عن قول الله عز وجل او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا
صعيدا طيبا ما حد ذلك قال فان لم تجدوا بشراء وبغير شراء قلت ان وجد قدر وضوئه بمائة الف او بالف وكم بلغ قال ذلك على قدر جدته فانه
يدل على ان من يتمكن من شراء الماء بثمن لا يضر باحاله واجد للماء وان من لا يتمكن من شرائه من جهة كون بذل ثمنه مضرا بحاله غير واجد
للماء فالحاصل ان ما اخذ شرطا في تسويغ التيمم انما هو عدم التمكن من استعمال الماء باي وجه كان فالمتمكن من استعماله يجب عليه
الطهارة المائية ولا ريب ان من يمكنه تتميم المطلق القاصر عن كفاية الطهارة المائية بمزجه بالمضاف متمكن من استعمال الماء عند اهل
العرف والعادة ودعوى قيام الفرق بين الوصول الى الماء الموجود كما في ماء البئر وبين ايجاد الماء الغير الموجود كالماء الحاصل من مزج
المضاف بالمطلق بالنسبة الى المعنى الذي حصلنا من عدم الوجدان مما لا وجه له ويشهد بذلك ما ورد من الامر بالغسل فيمن لا يجد الا
الثلج فان اذابة الثلج ايجاد للماء الغير الموجود لانه قبل اذابته لا يصدق عليه انه ماء كما انه لا يصدق على المضاف قبل مزجه انه ماء فمن تلك الجملة
ما رواه محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يجنب في السفر لا يجد الا الثلج قال يغتسل بالثلج او ماء النهر فان المراد بالاغتسال
بالثلج اذابته وما في حكمها قال في الوسائل المراد انه يذيب الثلج بالنار ويغتسل بمائه ان امكن او يدلك جسده بالثلج ان كان كثيرا
لرطوبته بحيث يحصل مسمى الغسل وبيان ذلك ان السائل فرض انه لا يجد الا الثلج فذكر ماء النهر في الجواب يدل على ان مراده انه لا
فرق بين ان يغتسل بالماء المذاب من الثلج وان يغتسل بماء النهر انتهى ومنها ما رواه علي بن جعفر عليه السلام عن اخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال
سألته عن الرجل الجنب او على غير وضوء لا يكون معه ماء وهو يصيب ثلجا وصعيدا ايهما افضل ايتيمم او يمسح بالثلج وجهه قال الثلج
اذا بل رأسه وجسده افضل فان لم يقدر على ان يغتسل به فليتيمم وبمعناه غيره من الاخبار والحاصل ان تحصيل الماء بمزج المضاف
بالمطلق القاصر عن كفاية الطهارة الترابية ان كان ايجادا للماء لا وصولا الى ما هو الموجود فتحصيل الماء من الثلج بالاذابة والدلك
بالجسد حتى يحصل منه ماء بتأثير حرارة البدن فيه ايضا بان يكون من قبيل الايجاد دون الوصول الى الموجود وقد جعل موسى بن جعفر عليه السلام
في هذه الرواية [illegible] جواز التيمم بعد انتفاء القدرة على الاغتسال بالثلج ومنه يعلم ان المراد بالافضل هو ذو المزية الملزمة لا مطلق المزية

ولو كان ما ابداه صاحب نوع ره من الفرق متجها لم يكن ابو الحسن ع يقدم الغسل به على التيمم ولم يكن ابو عبد الله ع يأمر بالاغتسال لكن يمكن المناقشة في هذا بان قول محمد بن مسلم في مقام السؤال لا يجد الا الثلج يدل بمقتضى ظهور الحصر في الحصر الحقيقي على انتفاء التمكن من الوصول الى التراب ليتيمم فلا يتأتى منه الانطباق على المطلوب هذا وبقي في المقام شيء ينبغي التنبيه عليه وهو ان المتنازع هيهنا انما هو وجوب تتميم الماء القاصر عن كفاية الطهارة الترابية واما انه لو فعل ذلك وحصل عنده ماء مطلق فلا اشكال في وجوب الطهارة المائية كما صرح به في مع صدق الوجدان فيه لحصول الماء بالفعل فتجب الطهارة المائية حتى على مذهب من قال بانها مشروطة بوجود الماء ضرورة حصول الشرط في المفروض **قوله والماء المستعمل في غسل الاخباث نجس سواء تغير بالنجاسة او لم يتغير** اعلم ان البحث في الماء المستعمل في رفع الخبث يجري من جهتين الاولى كونه رافعا للحدث فنقول المعروف بين اصحابنا فيه العدم فلا يرتفع به الحدث كما صرح به في المحكي عن المقنعة والسيد ره وط وئر والوسيلة والمعتبر ونص عليه كثير ممن تأخر وقال العلامة الطباطبائي وكلما استعمل في رفع الخبث فباتفاق ليس يرفع الحدث وعن المعتبر وهي دعوى الاجماع عليه وعن المعالم دعوى الاجماع على عدم ارتفاع الحدث بماء الاستنجاء فغيره مما استعمل في ازالة الخبث اولى لكن قال في ك اختلف القائلون بعدم نجاسة الغسالة في ان ذلك هل هو على سبيل العفو بمعنى الطهارة دون الطهورية او تكون باقية على ما كانت عليه من الطهورية او يكون حكمها حكم رافع الحدث الاكبر فقال بكل قائل وقال في المعتبر ان ما تزال به النجاسة لا يرفع الحدث اجماعا انتهى ولا يخفى ان مقتضى قول الاول من هذه الاقوال التي نقلها هو الطهارة خاصة دون الطهورية من حدث كان او من خبث كما هو معنى العفو عندهم في ماء الاستنجاء ومقتضى القول الثاني هو الطهورية من الحدث والخبث كما يشعر به التعبير ببقائها على ما كانت عليه من الطهورية فيكون خلافا بالنظر الى هذا المقام دليله استصحاب بقاء الماء المستعمل على حكمه الاول حيث شك في تغيره بالاستعمال حكما واستدل على القول المعروف برواية عبد الله بن سنان الماء الذي يغسل به الثوب ويغتسل به الجنابة لا يتوضأ منه واشباهه ورده بعض المحققين اولا بضعف السند وثانيا باشتماله على عدم جواز الوضوء بالماء الذي استعمل في رفع الجنابة وانه لا يقول هو ره به وتعرف تحقيق الحال عن قريب ان شاء الله تعالى وعن كره حمل الرواية المذكورة على صورة نجاسة بدن الجنب قيل ومن الغريب ما في ط في اغتسال الجنب تعقيبا انه ان كان على بدنه نجاسة ازالها ثم اغتسل فان خالف واغتسل اولا فقد ارتفع حدث الجنابة وعليه ان يزيل النجاسة ان لم يزل وان زالت بالاغتسال فقد اجزء عن غسلها انتهى الثانية انه هل ينجس باستعماله في ازالة النجاسة التي غسلت به ام لا فنقول لا يخلو اما ان يتغير بشيء من اوصاف النجاسة اعني الثلاثة المعروفة الطعم واللون والرائحة واما ان لا يتغير بشيء منها فالاول مما لا خلاف ولا نزاع في نجاسته حتى لو كان كثيرا والثاني مما وقع فيه النزاع فاختلفوا فيه على اقوال احدها النجاسة وقد صرح بها الفاضلان في كتبهما واكثر من تأخر عنهما وحكي عن الاصباح وفي كره عن ابن بابويه وكثير من الاصحاب عدم جواز استعمال الغسالة وظاهره اطلاقه يقتضي النجاسة وفي كلام بعض اواخر الفقهاء وصف هذا القول بالشهرة بين الاصحاب لا سيما المتأخرين منهم وعن ير والمعتبر في باب غسل المس الاجماع على نجاسة المستعمل في الغسل اذا كان على البدن نجاسة ومن الكلام الواضح عدم الفرق بين البدن وغيره ثانيها الطهارة مط حكاها خ ره في ط عن بعض الناس وقواها قال في باب الصلوة في حكم الثوب والبدن والارض ما لفظه والماء الذي يزال به النجاسة نجس لانه ماء قليل خالط نجاسة وفي الناس من قال انه ليس بنجس اذا لم يغلب على احد اوصافه بدلالة ان ما يبقى في الثوب جزء منه وهو طاهر بالاجماع فما انفصل عنه فهو مثله وهذا قوي والاول احوط والوجه ان يقال ان ذلك عفي عنه للمشقة انتهى وهذه العبارة وان استشعر منها بعض المحققين ره انكاره هذا القول حيث قال وفي نسبة القول بالطهارة الى بعض الناس اشعار بعدم القائل بها من الخاصة انتهى الا ان كلام ابن ادريس ره صريح في خلافه قال في باب تطهير الثياب من النجاسات والبدن والاواني والاوعية ما صورته والماء الذي ولغ فيه الكلب والخنزير اذا اصاب الثوب وجب غسله لانه نجس وان اصاب من الماء الذي يغسل به الاناء فان كان من الغسلة الاولة يجب غسله وان كان من الغسلة الثانية او الثالثة لا يجب غسله وقال بعض اصحابنا لا يجب غسله سواء كان من الغسلة الثانية او الاولة وما اخترناه هو المذهب هذا كلامه وهو صريح في وجود القائل بالطهارة مط من الخاصة بل في الجواهر عن اللوامع ان عليه المرتضى ره وجل الطبقة الاولى وفي مع صدر الاشهر بين المتقدمين انه غير رافع كالمستعمل في الكبرى وفي كره ان ابن حمزة والبصروي سويا بينه وبين رافع الاكبر وعن ط انه قواه واحتاط في الاول ويظهر من هي ان قول خ ره في ط انما هو في

الغسلة التي تحصل الطهارة بعدها والظاهر انه وهم وفي مفتاح الكرامة عن كشف الالتباس ان عليه فتوى شيوخ المذهب كالسيد
وخ ره وابن ادريس وحمزة وابي عقيل انتهى ما في الجواهر وحاول بعض المحققين ره انكار ذلك فقال اما علم ان هذا الخلاف بعد الاتفاق
على نجاسة الماء القليل بملاقاة النجاسة وان ورد عليها اما لو قلنا بعدم نجاسة القليل كالعماني او مع وروده عليها كالسيد ره في
ظ الناصريات والحلي في ظ كلامه عند حكايته ذلك عن السيد فلا يعقل انكار طهارة ما يرد على المتنجس ليطهره كما هو محل النزاع و
بالجملة فالخلاف في استثناء الغسالة من كلية انفعال القليل مط فعد مثل العماني والسيد والحلي من القائلين بالطهارة كما وقع
من كاشف الالتباس حيث نسب القول بالطهارة في محل الخلاف الى الشيوخ المذهب قال كابن ابي عقيل وخ والسيد وابن ادريس
لا وجه له الا ارادة تكثير سواد هذا القول نعم لو خص السيد والحلي طهارة الماء الوارد للازالة كان لما ذكر وجه انتهى واقول لا يخفى انه
لا كرامة في الاعتراض على من عد ابن ابي عقيل والسيد وابن ادريس في عداد القائلين بالطهارة لان المتعرضين للبحث في هذه المسئلة
لم يقيدوا عنوان كلامهم بكونه مبنيا على القول بتنجس الماء القليل بملاقاة النجاسة حتى يكون عد الاعلام المشار اليهم في عداد
القائلين بالطهارة منافيا لما اخذوه في العنوان نعم لا نمنع من كون الداعي الى افراد هذه المسئلة من مسئلة نجاسة الماء القليل
بملاقاة النجاسة هو وقوع الخلاف اولا وبالذات بين القائلين بنجاسة القليل لكن الاصحاب لما اخذوا عنوان البحث من غير تقييد
بما عرفت حاولوا الاشارة الى مصير الاعلام المشار اليهم الى الطهارة لغرض التنبيه على مقالة جميع الاصحاب وان اختلف المبنى بحسب
انظارهم من جهة كونه عند بعضهم هو عدم نجاسة القليل بملاقاة النجاسة وعند فريق هو عدم نجاسة القليل الوارد على النجاسة وعند
فريق اخر هو اختصاص الماء المستعمل لغرض ازالته من بين افراد القليل الملاقي للنجاسة بالطهارة فلا وجه لرمي من عد الاعلام المشار
اليهم في عداد القائلين بطهارة الغسالة بان فعل ذلك لغرض تكثير سواد اهل هذا القول واما خ ره فانه علل المعترض ره عدم صحة عده
من جملة القائلين بالطهارة بانه قد اختلف كلامه ره في ط فان له عبارات يظهر منها قوله بالطهارة مط او فيما عدا الغسلة الاولى وله عبارات
اخر في مواضع من ط ظاهرها اختيار القول بالنجاسة احدها ما ذكره في ذيل البحث عن الاسئار بقوله والماء المستعمل على ضربين احدهما
ما استعمل في الوضوء وفي الاغسال المسنونة فما هذا حكمه يجوز استعماله في رفع الاحداث والاخر ما استعمل في غسل الجنابة والحيض فلا
يجوز استعماله في رفع الاحداث وان كان طاهرا فان بلغ ذلك كرا زال الحكم المنع من رفع الحدث به لانه قد بلغ حدا لا يحتمل النجاسة وان كان
اقل من كر كان طاهرا غير مطهر يجوز شربه وازالة النجاسة به لانه ماء مطلق وانما منع من رفع الحدث به دليل وباقي الاحكام على ما كانت
هذا اذا كانت ابدانهما خالية من نجاسة وان كان عليها شيء من النجاسة فانه ينجس الماء ولا يجوز استعماله بحال انتهى والظ ان المعترض
اراد الاستشهاد على النجاسة من قوله وان كان عليها شيء من النجاسة فانه ينجس الماء ولكنك خبير بان المغتسل انما قصد بذلك الاستعمال
رفع الحدث لا ازالة الخبث فلا يكون الماء من قبيل الغسالة وانما يكون من قبيل الماء الملاقي للنجس وهو خارج عن محل البحث ومعلوم
ان الشيخ ره من جملة القائلين بنجاسة الماء القليل بملاقاة النجاسة فلا تدل عبارته المذكورة على ما يصح الاستشهاد به على ما حاول المعترض
الاستشهاد عليه ثانيها ما ذكره في باب تطهير الثياب والابدان من النجاسات بقوله واذا ترك تحت الثوب النجس اجانة وصب عليها
الماء وجمع الماء في الاجانة لا يجوز استعماله لانه نجس انتهى ووجه الاستشهاد عند المعترض هو ان الماء الذي صب على الثوب ليس الا من
قبيل المستعمل لغرض ازالة النجاسة وقد حكم بنجاسته ولكنك خبير بعد اشتمال الكلام على كون الصب لغرض ازالة النجاسة مع انه لو
سلم كونه لذلك الغرض كان لقائل ان يقول ان هذا الحكم كما يتم بالقول بنجاسة الغسالة مط يتم بالقول بنجاستها في الغسلة الاولى و
طهارتها فيما عداها اما لو قلنا بان مراده الماء المصبوب متصلا فواضح لانه ليس هناك غسالة ثانية واما لو قلنا بان مراده الماء مرتين
او مرات فلان ماء الغسلة الاولى المتنجس قد استقر في الاجانة وماء الغسلة الثانية يقع عليه وهو قليل لا يطهر الماء المتنجس القليل فيتنجس
الثاني بالاول فيصير المجموع محكوما عليه بالنجاسة فلا يجوز استعماله انتهى الله ثم ان خ ره ممن يفصل بين الغسلة الاولى وما عداها
ثالثها ما ذكره في كتاب الصلوة في الفصل الذي عقده لبيان حكم الثوب والبدن والارض اذا اصابته نجاسة وكيفية تطهيره فقال
الماء الذي يزال به النجاسة نجس لانه ماء قليل خالطه نجاسة وفي الناس من قال ليس بنجس اذا لم يغلب على احد اوصافه لا انه ان ما بقي في
الثوب جزء منه وهو طاهر بالاجماع فما انفصل عنه فهو مثله وهذا اقوى والاول احوط والوجه فيه ان يقال ان ذلك عفي عنه للمشقة
[illegible] استشهد المعترض بهذا الكلام ما ذكره بقوله ومراده بالاحوط ليس مجرد الاحتياط المستحب والا لم يحتج الى ابطال دليل الطهارة

بقوله والوجه فيه آه فالتعبير به لكون دليل الحكم مطابقا للاحتياط والا فليس المبسوط رسالة عملية للعوام يرشدهم فيها الى الاحتياطات
المستحبة الخفية عليهم لعدم الاطلاع على الخلاف في المسئلة وهو واضح ويزيده وضوحا تتبع مثل هذه الموارد من ط وعلى هذا فقوله
وهو قوي مجرد تقوية قد رده بقوله والوجه فيه آه ومذهبه النجاسة وفي نسبة القول بالطهارة الى بعض الناس اشعار ببعد القائل بها
من الخاصة انتهى وقال ره بعد نقل القول بالطهارة ولم يحك صريحا عن احد منا الا ان الشيخ في ط نسب طهارة ما يزال به النجاسة الى بعض
الناس واستدل له بطهارة ما بقي في الثوب من اجزائه اجماعا فكذا المنفصل ولا يخفى ان هذا مختص بالغسلة المطهرة واما المحقق فلم
يذكر في مقابل القول بالنجاسة مط الا قول الخ ره بطهارة الغسلة الثانية نعم جزم في فت واول ط بطهارة ما الغسلتين من الولوغ الا
انه رجع بعد ذلك الى ما حكينا عنه من جعل النجاسة مط احوط واوضحنا ان مثل هذا فتوى لا احتياط مستحب انتهى ولا يخفى ما فيه
لانه ره قد اعترف بان الخ جزم في فت واول المبسوط بطهارة ما الغسلتين من الولوغ وح يتوجه اليه مطالبة الدليل على عدول ا
الشيخ عما جزم به وقد استدل على ذلك بان ط ليس رسالة عملية وانت خبير بان ذكر الاحتياط المستحب ليس من خواص الرسالة العملية
ولا خارجا عن وضع الكتب الفقهية الموضوعة لغاية رجوع العلماء اليها على ما هو المشاهد من طريقتهم ره في كتبهم خصوصا مع ملاحظة
ان المعروف من دابهم ان الاحتياط المعقب به الفتوى للاستحباب وبهذا يظهر سقوط دعوى ان ذكر الاحوط في كلام الشيخ رجوع
عن الافتاء بالطهارة واما ما استشهد به على كون الاحتياط المذكور في كلام الشيخ ره للاستحباب من انه ره ابطل دليل الطهارة بقوله
والوجه آه ففيه انا نمنع من كون ذلك المقال اشارة الى الابطال بل نقول انه بيان لوجه الطهارة وكيفيتها فان القائلين بها مختلفون
في كيفيتها الا ترى الى صاحب ك يقول اختلف القائلون بعدم نجاسة الغسالة في ان ذلك هل هو على سبيل العفو بمعنى الطهارة
دون الطهورية او تكون باقية على ما كانت عليه من الطهورية او يكون حكمها حكم رافع الحدث الاكبر فقال بكل قائل ثم قال وقال في المعتبر
ان ما يزال به النجاسة لا يرفع به الحدث اجماعا انتهى وكان المعترض تخيل ان العفو مقابل للطهارة حتى جعله ابطالا لدليل الطهارة و
قد عرفت ان الامر على خلاف ذلك وقد علم فيما ذكرناه ان المتنازع فيه اثباتا ونفيا انما هو الطهارة بالمعنى الاعم الصادق على ما
يتفق بايّ احد من الوجهين ومما ينبئ عن عموم محل النزاع كلام المحقق الثاني في مع صد فانه قال بعد قول العلامة في عد والمستعمل
في غسل النجاسة نجس وان لم يتغير بالنجاسة هذا هو القول الاشهر بين متاخري الاصحاب والاشهر بين المتقدمين انه غير رافع كالمستعمل
في الكبرى وفي المرتضى ابن ادريس وقواه في ط بعدم نجاسته اذا لم يتغير هذا ما اهمنا من كلامه ره واما ما ذكره من ان في نسبة القول بالطهارة
الى بعض الناس اشعارا ببعد القائل بها فقد عرفت ما يدفعه لان ابن ادريس نسب هذا القول الى بعض اصحابنا واما ما ذكره من ان الا
الاستدلال للطهارة بطهارة ما يبقى في الثوب من اجزائه اجماعا فكذا المنفصل مختص بالغسلة المطهرة فيدفعه انه لا اختصاص له
بها لان الجزء الباقي من الغسالة في الثوب بعد الغسلة الاولى لو فرض نجاسة الغسالة مط ينجس الماء القليل الذي يصب عليه في الغسلة ا
الثانية فينجس بكله وبعد عصر الثوب يبقى فيه جزء من الماء النجس فينجس ما الغسلة الثالثة لو اعتبرناها وقد اجمعوا على ان الباقي
منه طاهر وح يصح للقائل بالطهارة ان يقول ان الجزء الباقي من الماء في الثوب طاهر اجماعا هذا كله ما يتعلق بكلام الشيخ واما ابن
حمزة في الوسيلة فيظهر منه القول بالطهارة قال فيها الماء كله طهور وينقسم عشرة اقسام اما وما هو في حكمه وواقف مثل ما المصانع
وما هو في حكمها من الغدران والقليبان وما الاواني والحياض والماء المستعمل وماء الابار والماء المضاف والماء النجس والاسئار
ثم اخذ في تفصيل احكامها الى ان قال واما الماء المستعمل فثلاثة اضرب مستعمل في الطهارة الصغرى ومستعمل في الطهارة الكبرى
من غسل الجنابة والحيض والاستحاضة والنفاس ومستعمل في ازالة النجاسة فالاول يجوز استعماله ثانيا في رفع الحدث وفي ازالة النجاسة
والثاني والثالث لا يجوز ذلك فيهما الا بعد ان يبلغ كرا فصاعدا بالماء الطاهر الى ان قال واما الماء النجس فلا يجوز استعماله بحال
الا ابقاء على النفس حال الضرورة فانه يجوز شربه ويجوز رفع حكم النجاسة عنه بالتطهير على ما ذكرنا هذا ما اهمنا ذكره من كلامه
ره ووجه ظهوره فيما استظهرناه من مصيره الى القول بالطهارة هو انه جعل المستعمل قسيما للماء النجس وصرح في الاول بان
قسمين منه وهما المستعمل في الطهارة الكبرى والمستعمل في ازالة النجاسة لا يجوز استعمالهما في رفع الحدث وازالة الخبث واقتصر
على ذلك وترك ذكر عدم جواز استعمالهما في الاكل والشرب وعدم جواز الصلوة في ثوب عليه بلل منهما بخلاف الماء النجس فقد
صرح فيه بانه لا يجوز استعماله بحال واستثنى منه شربه في حال الضرورة وهو صريح في عدم جواز استعماله فيما عدا المستثنى



مطـ فلم يحكم بجريان حكم الماء النجس على الغسالة وبذلك يظهر انه ره ممن يقول بطهارة الغسالة ويؤيد هذا الذي استظهرناه ما ذكره الشهيد في كره حيث قال ره وابن حمزة والبصروي سويا بين رافع الاكبر ومزيل النجاسة انتهى لكن قال بعض المحققين ان قول ابن حمزة اخيرا يعني قوله الا ان يبلغا كرا فصاعدا بالماء الطاهر يدل على نجاسة الماء الرافع للحدث الاكبر عنده ثم قال ويؤيده انه حكم في الماء القليل بنجاسته بارتماس الجنب فيه بعد ما حكم بنجاسته لوقوع النجاسة فيه ثم قال واستبعاد ذلك منه لنقل الاجماع على طهارة ذلك الماء يدفعه قوله بعدم جواز ازالة الخبث بذلك الماء مع نقل العلامة ره وولده فخر الدين ره الاجماع على جواز ازالة الخبث به انتهى واشار بما ذكره من المؤيد الى ما في الوسيلة في فصل بيان احكام المياه من قوله واذا لم يبلغ كرا نجس بوقوع كل نجاسة فيه ووقع شيئا كل نجس العين مثل الكلب والخنزير وشيئا المسوخ وكل نجس الحكم مثل الكافر والناصب بارتماس الجنب فيه انتهى والانصاف ان ما وقع في كلامه من جعل بعض الاقسام العشرة وان كان اظهر من قوله الا ان يبلغا كرا فصاعدا بالماء لامكان ان يكون المراد به ما هو مثال للاستهلاك بالماء الطاهر الا ان العبارة التي جعلها المحقق المذكور من قبيل المؤيد ما نع من ذلك وان لم يعلم ان المراد بها نجاسة الماء بعد خروج الجنب منه او بعد تحقق الغسل حتى يخرج طاهرا من الحدث متنجسا بالخبث ثالثها التفصيل بين الغسلة المطهرة وغيرها وهذا هو الذي يعبر عنه في جملة من العبارات بان الغسالة كالمحل بعدها وعلى هذا فان كان المحل مما يغسل مرتين حكم بنجاسة الغسالة الاولى وطهارة الثانية وان كان مما يغسل مرة واحدة حكم بطهارة تلك الغسالة الواحدة والى القول الثاني والثالث اشار العلامة الطباطبائي ره بقوله وفي بقا طهره الخلف فشى فبعضهم فيه مع الاصرار مشى في مطلق الغسل او الاخيرة والغسلة البتراء للضرورة وصرح بعضهم بانه لا فرق على هذا القول بين كون المتنجس هو الثوب والبدن او الاناء او غير ذلك ولا بين كون سبب النجاسة هو الولوغ او غيره وحكي هذا القول عن العلامة الطباطبائي ره حيث قال وطهر ما يعقبه طهر المحل عندي قوي وعلى المنع العمل ونقله صاحب المستند عن والده ره رابعها التفصيل بين ما لو كان المتنجس المغسول هو الثوب وبين ما لو كان هو الاناء الذي ولغ فيه الكلب ففي الاول يحكم بنجاسة الغسالة الاولى وطهارة الثانية وفي الثاني يحكم بطهارة الغسالة مطـ سواء كانت من الغسلة الاولى او الثانية حكاه في كشف اللثام عن خلاف خ والسيرة في محلها وسنحكي لك عبارتيه ره خامسها التفصيل بين الماء الوارد والمورود واختاره في الذخيرة والظاهر ان المراد بالورود ان يرد الماء على النجاسة ويذهب الى ان يجتمع في مكان تستقر هي فيه فانه صدق عليه الا ان الثاني انه ماء قليل فيه نجاسة فيكون مما هو خارج عن حريم النزاع وقد استظهرنا ما استظهرناه في الجواهر ره سادسها ما ذهب اليه ابن ادريس قال في ئر في باب تطهير الثياب من النجاسات والبدن والاواني والاوعية ما نصه والماء الذي ولغ فيه الكلب والخنزير اذا اصاب الثوب وجب غسله لانه نجس وان اصابه من الماء الذي يغسل به الاناء فان كان من الغسلة الاولة يجب غسله وان كان من الغسلة الثانية او الثالثة لا يجب وقال بعض اصحابنا لا يجب غسله سواء كان من الغسلة الثانية او الاولة وما اخترناه هو المذهب انتهى والفرق بين هذا القول وبين القول الثالث هو اختصاص ذلك القول بالغسلة المطهرة فلا يحكم بناء عليه بطهارة غسالة الغسلة الثانية من غسلات الولوغ لعدم كونها من الغسلة المطهرة لانها ليست الا عبارة عن الغسلة الاخيرة بخلاف هذا القول فانه قد وقع التنصيص على الثانية وليست من قبيل الغسلة المطهرة وايضا هذا القول انما هو في الولوغ دون غيره والقول الثالث مطلق سابعها ما نقله الشيخ ابن فهد ره في المهذب البارع في عداد اقوال المسئلة حيث قال الثالث حكم المنفصل حكم المحل قبل الغسل ويلزم منه نجاسة المنفصل ولو زادت المرات عن الواجب وهو اختيار المصنف ره وفخر المحققين ره انتهى وحكي عن روض الجنان ان الشهيد ره في حاشيته منه على الفية حكى عن بعض الاصحاب قولا بان الغسالة كالمحل قبل الغسل وان حكم بطهارة المحل بل وان ترامت الغسلات الى نهاية وقال في ك حكى شيخنا الشهيد في بعض ما ينسب اليه قولا لبعض اصحابنا بنجاسة الغسالة مطـ وان زاد الغسل على العدد الواجب وهو بظاهره مخالف للاصول والمذهب بل لا نعرف القائل به وربما نسب الى المصنف ره والعلامة ره وهو خطاء فان المسئلة في كلامهما مفروضة فيما يزال به النجاسة وهو لا يصدق على الماء المنفصل بعد الحكم بالطهارة انتهى ثم ان ارباب القول الاول وهو الحكم بالنجاسة افترقوا فرقتين فمنهم من قال بان حكم الغسالة حكم المحل قبل الغسل مطـ فيجب على هذا القول غسل ما اصابته تمام العدد المعتبر في اصل النجاسة سواء كانت الغسالة من الغسلة الاولى او من الثانية ومنهم من قال بان حكم الغسالة حكم المحل قبل تلك الغسلة التي حصلت منها تلك الغسالة وعلى هذا فان كانت

من

من الغسلة الاولى وجب غسل ما اصابته تمام العدد ومن الثانية فينقص واحدة وهكذا بل يظهر من الشهيد الثاني في الروضة بعد البناء على النجاسة
قول ثالث وهو التفصيل بين ما لو كان اعتبار تعدد الغسل لخصوصية في النجاسة وبين ما لو كان لا لخصوصية فيها فيجري التفصيل المذكور
على الثاني دون الاول فيحكم عليها بحكم مطلق النجاسة قال في الروضة بعد ذكر القول الثاني وما يلزم من الغسل وهذا يتم فيما يغسل مرتين
لا لخصوص النجاسة اما المخصوص كالولوغ فلا لان الغسالة لا تسمى ولوغا ومن ثم لو وقع لعابه في الاناء بغيره لم يوجب حكمه انتهى وقال
جمال المحققين ره فيما علقه على هذه العبارة كان المراد ان هذا انما يتم فيما يغسل مرتين مثلا لا لخصوصية في النجاسة واما اذا كان
غسله متعددا لخصوصية في النجاسة لا لتلك النجاسة بنفسها كالولوغ فلا اذ لا ريب ان النجاسة فيه ليست الا نجاسة الكلب او الخنزير
مع انه لا يجب فيها السبع اذا لم تصب بطريق الولوغ فعلم ان وجوب السبع كما هو المشهور بين المتاخرين في الخنزير ونقلناه عن ابن الجنيد في
الكلب انما هو لخصوصية فيه وان لم تكن معلومة لنا فالحكم بوجوب السبع في غسالته مشكل اذ غاية الامر ان يسلم كون نجاستها بنجاسة
الكلب والخنزير فيجب فيها ما يجب في اصابة نجاستهما واما كون حكمها حكم الولوغ فلا اذ الغسالة لا تسمى ولوغا والسبع انما ورد فيه و
على هذا فلا يرد ان يقال ان الامر في الغسالة مطلقا كذلك ولا اختصاص له بالولوغ اذ غسالة الدم ايضا مثلا لا تسمى دما وذلك لان
كلام الشارح بناء على تسليم ان الغسالة ايضا نجسة بنجاسة ما كانت الغسالة غسالة له لكن يقول انه اذا اعتبرت فيه خصوصية زائدة
على اصل النجاسة وعلق عليها حكم فلا وجه للحكم بتعدي الحكم الى الغسالة لعدم وجود الخصوصية فيها انتهى وعلى ما ذكره الشهيد ره
الثاني تكون الاقوال سبعة اللهم ان يقال ان مراده ره بيان مقصد القائلين بكون الغسالة كالمحل قبلها وليس مراده اختيار قول
في المسئلة حتى يكون مغايرا لذلك القول فتكون الاقوال ثمانية وقد وقع في كلام صاحب الجواهر ره امكان تحصيل قولين اخرين احدهما
ما ذهب اليه العلامة في لف من كون الغسالة طاهرة ما دامت في المحل فاذا انفصلت صارت نجسة ثانيهما ما عن بعض القائلين بطهارة
الغسالة من القول بطهوريتها مع الطهارة قلت ان ما حكاه عن العلامة جواب عن اشكال اورد على القول بالنجاسة وتصوير للقول
بها وكان صاحب الجواهر ره جعله قولا باعتبار ما يلزمه من الاثر وهو انه اذا لمس الثوب الا مرق فيه الغسالة بحيث سرى الى يده رطوبة
لم يحكم بنجاسة يده على خلاف من لم يجب بالجواب المذكور فيلزمه القول بنجاسة يد اللامس الا ان يقال ان الرطوبة المنتقلة الى يد اللامس
من قبيل الغسالة المنفصلة وح ينتفي الاثر بين مقالة العلامة ره وغيره فيشكل عدها قولا مغايرا للقول غيره بحجة القول الاول امور
الاول الاجماع تمسك به بعض المحققين تبعا لبعض من تقدم عليه من الاجماعين المنقولين المعتضدين بالشهرة المحققة واراد بالاجماعين
الاجماع الذي حكاه عن المصنف ره وعن العلامة على ان بدن المغتسل من المني اذا كان عليه نجاسة تنجس الماء المستعمل في ذلك الغسل
قال العلامة ره فيما حكي عن هي ومتى كان على جسد الجنب والمغتسل من حيض وشبهه نجاسة فالمستعمل ان قل عن الكر نجس اجماعا انتهى
في ثق وينضم الى ذلك عدم القائل بالفرق بين الاستعمال في الغسل وغيره ولا يخفى ان ذلك لا يدل على المطلوب في هذا المقام من نجاسة
ماء الغسالة لان المفروض في كلامهما هو استعمال الماء في الغسل من المني ونحوه لا استعماله في ازالة النجاسة فلا يكون من الغسالة و
انما يكون من القليل الملاقي للنجاسة واين ذلك مما نحن بصدده واجيب عنه بوجه اخر وهو انه بعيد الاعتماد على هذا الاجماع المنقول
فالظ ان كلام العلامة ره انما هو في الاستعمال بطريق الارتماس كما يشعر به قوله بعد الكلام المذكور فاذا ارتمس فيه نا ويا للغسل
اه وانت خبير بسقوطه لان تفريع صنف من الكلي عليه لا يقتضي تخصيصه بذلك الصنف ان لم يدع ظهوره في عموم الكلام الجاري
في الكلي فتدبر الثاني عموم ادلة الانفعال الماء القليل مثل قوله ع اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وتوهم عدم العموم في المفهوم كما
في قولك اذا خفت من الله فلا تخف من احد وان جائك زيد فلا تكرم احدا مدفوع اولا بان مقتضى القاعدة افادة المفهوم في هذه
الموجبة الكلية لان انتفاء الحكم عن كل واحد من الافراد في طرف المنطوق اذا فرض استناده الى وجود الشرط الذي هو ظ في العلية
التامة المنحصرة على ما هو المفروض من القول بحجية مفهوم الشرط لزم من ذلك عقلا ثبوت الحكم المنفي في المنطوق لكل فرد من تلك الافراد
وهذا واضح جدا نعم لو استفيد من المنطوق كون الشرط علة للحكم العام بوصف العموم الذي هو عبارة عن كونه علة لعموم الحكم كان
المنفي في المفهوم هو ذلك الحكم الثابت العام بوصف العموم فيكفي ثبوته لبعض الافراد لكن العموم في السالبة الكلية ليس من قيود السلب
حتى يكفي في انتفائه انتفاء قيده ولا يصلح ان يكون من قيود الحكم المسلوب والا لم يكن السلب كليا نعم لو قامت القرينة من الخارج
على ان الشرط ليس علة منحصرة لحكم الجزاء بل له اسباب اخر كعدم المقتضي او وجود مانع اخر كما في المثالين المذكورين حيث نعلم من

الخارج ان لعدم الخوف من كثير من الآحاد ولعدم اكرام كثير من الناس سببا آخر وليس عدم الخوف والاكرام في كل احد مستندا الى
الخوف من الله او مجيء زيد بالبديهة لم يعد المفهوم الا ثبوت الحكم المنفي في المفهوم عن الافراد المستند عدم الجزاء فيها الى عدم الشرط
لكنك خبير بانه لا مناص مع عدم القرينة عن الالتزام فهو الكلام في كون الشرط سببا منحصرا الا ان يشاركه سبب آخر يقوم مقامه
فان هذا هو معنى القول بمفهوم الشرط وانكاره انكار له ولهذا انكر السيد المرتضى ره مفهوم الشرط استنادا الى عدم ظهوره في انحصار
السبب فلعل المجيء سبب لاكرام زيد ويقوم مقامه عند انتفائه سبب آخر فلا ينتفي الجزاء وثانيا بان قيام القرينة على ارادة المفهوم كاف في الحكم
بها فانا لو اغمضنا عن اقتضاء نفس التركيب لا لدلالة اللفظ على العموم في المفهوم قلنا ان القرينة على ذلك موجودة لان المراد بالشيء في
المنطوق ليس كل شيء من اشياء الدنيا بل المراد ما من شانه تنجيس الملاقي من النجاسة المقتضية للتنجيس فاذا افرض كل فرد منها مقتضيا
للتنجيس وكانت الكرية مانعة لزم عند الكرية المانعة ثبوت الحكم لكل فرد مما شانه التنجيس المعبر عنه في الحديث بالشيء بالاقتضاء السليم
من منع المانع والفرق بين الجواب السابق وهذا الجواب هو ان الجواب الاول مبني على دعوى وضع الجملة الشرطية للدلالة على كون
الشرط علة للجزاء تامة منحصرا فيها والجواب الثاني مبني على كون المراد بالشيء هو المقتضي للتنجيس ويصير ذلك قرينة على ان بلوغ
الماء حد الكر مانع من اقتضاء ذلك المقتضي فيبقى اقتضاء المقتضي على حاله عند انتفاء المانع وثالثا بان عموم الشيء انما هو بالنسبة
الى افراد النجس ولا حاجة بنا الى ذلك اذ يكفينا ثبوت تنجس الماء القليل بشيء من النجاسات وهو ما يعترف به الخصم بكونه هو المنجس
ووجه عدم الحاجة الى ذلك ان الغرض ههنا انما تعلق بعموم انحاء الملاقاة من ورود الماء على النجاسة مطرا او بقصد ازالتها ولا ريب
في كون لفظ الحديث مطلقا بالنسبة اليها مضافا الى انه اذا ثبت الحكم في بعض النجاسات ثبت في الباقي بعدم القول بالفصل اذ لا
مفصل بينها فتحصل مما ذكرنا ان تنجس الماء القليل بملاقاة النجاسة قاعدة شرعية يجب التمسك بها والعمل على مقتضاها
ما لم يثبت الناقل عنها وقد اعترف بهذا صاحب الجواهر ره حيث قال ان المتتبع لكثير من الاخبار مضافا الى حكاية الاجماعات
يستفيد قاعدة وهي ان الماء القليل ينجس بالملاقاة للنجاسة الا انه قال بعد ذلك لكن ذلك معارض بانه يستفاد ايضا من
تتبع الاخبار وكثير من الاجماعات في غير المقام قاعدة هي ان المتنجس لا يطهر بل مما دل على نجاسة القليل نفسه لان معناها انه
لا يرفع حدثا ولا يزيل خبثا مضافا الى ظهور كون الماء طهورا المراد به الطاهر في نفسه المطهر لغيره في طهارته حال التطهير به
ثم ... جيد فانه دقيق جدا ودعوى انه لم يعلم كونها شاملة لمثل المقام ليس باولى من دعوى انه لم يعلم شمول القاعدة الاولى له على
ان القاعدة لا يلاحظ دليلها الدال عليها في خصوص كل مورد والا لم يكن لها ثمرة ثم قال فما وقع من بعض متاخري المتاخرين
من منع شمول عدم تطهير المتنجس لمثل المقام انما المعلوم ثبوته في المتنجس سابقا لا فيما حصل التطهير به لعدم حصول الاجماع
في المقام ليس في محله هذا ما اهمنا من كلامه ره وقد سبقه الضميري ره في دعوى ثبوت القاعدة التي ادعى معارضتها القاعدة
تنجس القليل بملاقاة النجاسة فيما حكي عن كشف الالتباس مصرحا بانها لا تنخرم وللمنع عليها مجال واسع اذ لم يقم عليها دليل
من عقل ولا نقل فان ما يسلم قيام الاجماع عليه انما هو عدم تطهير المتنجس السابق تنجسه على الاستعمال في التطهير وكان من
اللازم على المدعي اقامة الدليل والتعرض للاخبار التي ادعى دلالتها وتفصيل الاجماعات التي حكاها والا فمقابلة ما
حكاه عن بعض المتاخرين بقوله ليس في محله ليست الا في مرتبة الدعوى ولا يحصل من ذلك اسكات الخصم اذ ليس من الاخبار
والاجماعات التي اشار اليها عين ولا اثر ثم انه لو رجح القاعدة التي ادعى ثبوتها على قاعدة تنجس القليل بملاقاة النجاسة
من وجوه لا يهمنا التعرض لها بعد منع اصل القاعدة الثالث ما تمسك به المصنف ره في المعتبر من رواية العيص بن القاسم قال
سألته عن رجل اصابته قطرة من طشت فيه وضوء قال ع ان كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه وزاد بعضهم في آخر
هذه الرواية وان كان وضوء الصلوة فلا بأس واورد عليه اولا بضعف السند لعدم وجود الرواية المذكورة في شيء من كتب
الاخبار وانما نقلها الشيخ في ف وجماعة ممن تاخر عنه مع كونها مضمرة وثانيا بمنع الدلالة لان الجملة الخبرية لا ظهور لها في
الوجوب ... اجاب صاحب ... عن ضعف السند بان الظاهر ان الشيخ اخذ هذه الرواية من كتاب العيص فانه نقل في الفهرست
ان له كتابا وطريقه في الفهرست الى الكتاب المذكور حسن على المشهور بابراهيم بن هاشم وصحيح عندنا وفاقا لجملة من متاخري
مشايخنا وقد صرح ايضا في كتابي الاخبار بانه اذا ترك بعض اسناد الخبر يبتدئ في اول السند باسم الرجل الذي اخذ الحديث من

كتابه فلعل نقله لما فى ق جار على تلك القاعدة وبالجملة فروايته فى كتب الفروع لا تقصر عن روايته فى كتب الاخبار وورده فى الجواهر بان كون خ بروى عن العيص فى بعض كتبه بطريق حسن لا يقضى بروايته عنه فى غيره كذلك واحتمال انه اخذها من كتابه مع كونه معتمدا عنده بطريق معتبر معارض باحتمال عدمه هذا والانصاف انه فى محله فما اورده متجه على صاحب ق لكن بعض المحققين قرر الجواب على وجه لا يتجه عليه الاشكال لانه قال ان ظاهر نسبة الرواية الى العيص جدا انه فى كتابه لعدم احتمال المشافهة بطريق خ الى كتاب العيص حسن جدا فما فالقدح فى الرواية بالارسال ضعيف فى الغاية انتهى واما الاضمار وقد اجاب عنه فى ق بانه انما نشا من تقطيع الاخبار فلا ضير فيه واما منع الدلالة استنادا الى عدم دلالة الجملة الخبرية على الوجوب ففيه انه لا اشكال فى ان المراد بها انما هو الانشاء وان الجملة الخبرية المراد بها الانشاء ظاهرة فى الوجوب بحكم العرف وفاقا لجماعة من المحققين من مشايخنا ثم انه وقع القدح فى دلالة الرواية المذكورة من وجهين اخرين احدهما ما وقع من صاحب الجواهر حيث ذكر انه يحتمل ان يكون المراد بالوضوء فى الرواية ما كان متعارفا فى زمن المرضى من انه يؤتى له بطشت فيبول فيه ويستنجى فيه فقد يكون انما امره بالغسل لذلك فهى غير دالة على تمام المدعى فانها انما تعطى نجاسة الغسالة التى فيها عين النجاسة والانصاف ان كون السؤال ناظرا الى مثل ما ذكره فى غاية البعد بل الظ من لفظ الوضوء انما هو الماء الذى يتطهر به دون الماء المختلط بعين البول والغائط فالوضوء مطلق يشمل الماء المستعمل فى الحدث الاصغر والمستعمل فى ازالة النجاسة وكما انه كثيرا ما يتفق ان الرجل يكون عاجزا عن القيام والخروج للطهارة من الحدث الاصغر من جهة البرد او ضعف القوة فيامر خدامه او اعوانه من اهل بيته وغيرهم باحضار طشت او اناء يتوضا فيه وهو فى مكانه كذلك اذا تنجست يده بملاقاة نجس او متنجس يامرهم باحضار اناء ليصب الماء على يده وتقع الغسالة فيه من دون حصول تغير فيها ولا اختلاط عين النجاسة بها وهذا اكثر وقوعا من ان يبول الرجل ويتغوط فى الطشت وقد سئل الراوى عن الوضوء لا عن الماء الموجود فيه عين النجاسة كما هو ظ لفظه واستفصل المسؤول ع فاجاب عن كل قسم بما هو حكم الله تع فلا اشكال فى انطباق الرواية على المطلوب هذا ولا يتوهم ان مقتضى هذا البيان هو كون الوضوء مستعملا فى غسل اليد او ما يعمه وان ذلك مما لا يستعمل فيه لفظه لانه قال فى مع بن وقد يطلق الوضوء على الاستنجاء وغسل اليد وهو شايع فيهما ومن الاول حديث اليهودى والنصرانى حيث قال فيه وانت تعلم انه يبول ولا يتوضا اى لا يستنجى ومن الثانى حديثهما فى المواكلة حيث قال اذا اكل من طعامك وتوضا فلا باس والمراد به غسل اليد قال بعض الافاضل وفى ظاهره دلالة على طهارة اليهود والنصارى لاطلاق النص وهو كما قال ع منه صريحا من غسل يده فقد توضا ومنه صاحب الرحل يشرب اول القوم ويتوضا اخرهم ومنه الخبز توضؤا مما غيرت النار اى نظفوا ايديكم وافواهكم من الزهومة وكان جماعة من الاعراب لا يغسلونها ويقولون فقدها اشد من ريحها ومنه الوضوء قبل الطعام ينفى الفقر والوضوء بعد الطعام ينفى اللمم ونحو ذلك انتهى ثم اعلم ان صاحب الجواهر ره قد اخذ الايراد الذى عرفت ذكره من الامين الاسترابادى حيث انه ايضا ممن قال بطهارة الغسالة كما نقل عنه فى ق فانه اجاب بالحمل على كون الاستنجاء فى الطشت مما يقع مع التغوط والبول فيه مدعيا ان ذلك مقتضى العبارة واعترض صاحب ق اولا بانه لا تصريح فى الخبر المذكور بكون ذلك الوضوء ماء الاستنجاء اذ الوضوء بفتح الواو وهو اسم لما يتوضؤ به اى يغسل به وهو كما يطلق فى الاخبار على ماء الاستنجاء كذلك يطلق على ما يغسل به الوجه واليدين بل سائر الجسد من نجاسة او بدونها وثانيا بانه لا ملازمة بين الاستنجاء فى الاناء وبين التغوط والبول فيه ثانيهما ما صدر من الشهيد فى كره حيث حملها على صورة التغير او على الاستحباب واورد عليه بان الحمل على خلاف الظ فرع وجود المعارض واذ قد عرفت ذلك كله تحقق انه لا اشكال فى دلالة الرواية وان الاضمار غير قادح فيبقى ضعف السند وينجبر بالشهرة فيتم الاستدلال بها الا ان الانصاف ان تحقق الشهرة غير معلوم بل الظ عدمه وان ادعى وجوده بعض المحققين وذلك لما عرفت من كلام المحقق الثانى ان الاشهر بين المتقدمين هو القول بان المستعمل فى رفع الخبث غير رافع كالمستعمل فى الكبرى والاشهر بين المتاخرين هو القول بنجاسته الرابع ما تمسك به فى لف من رواية عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله ع قال الماء الذى يغسل به الثوب ويغتسل به من الجنابة لا يتوضا منه واشباهه واجيب عن الاستدلال بها من وجهين الاول ضعف السند الثانى ضعف الدلالة لكونها اعم من المدعى من جهة ان المنع من الوضوء اعم من النجاسة فلا يستلزمها بل وبما كان عطف الجنابة عليه يؤذن برفع الطهورية لا الطهارة فلا تتم الدلالة الا ان يحمل التوضى المنهى عنه على مطلق التنظيف وهو خلاف ظ لفظ الحديث خصوصا بعد الالتفات الى عطف الجنابة عليه الخامس ما تمسك به بعضهم من موثقة عمار الساباطى عن ابى عبد الله ع قال سئل عن الكوز والاناء يكون قذرا كيف يغسل وكم

ى الظ بمعنى بدل يتعلق

مرة يغسل قال يغسل ثلث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ثم يصب فيه ماء آخر فيحرك فيه ثم يفرغ ذلك الماء ثم يصب فيه ماء آخر
فيحرك فيه ثم يفرغ منه وقد طهر وتقريب الدلالة انها قد نطقت بوجوب افراغ المياه الثلثة ويترتب الطهارة على افراغ الثالث ولو كانت
الغسالة طاهرة لم يجب الافراغ خصوصا في الثالثة غاية الامر وجوب صب الماء آخر غير المياه السابقة على القول بان الغسالة على تقدير
طهارتها غير مزيلة للخبث ولو قيل ان الافراغ انما هو لتوقف تحقق مفهوم الغسل على اخراج الغسالة قلنا فلم لا يجب اذا فرضنا الغسلة
باجراء ماء معتصم عليه كالكثير والجاري والمطر فيعلم ان الافراغ ليس الا لنجاسة الغسالة فاذا غسل بالمعتصم لم ينفعل بملاقاة المحل لكن
لا يخفى عليك سقوط الاستدلال بهذه الرواية لعدم ظهورها في المطلوب لانه يمكن ان يكون الامر بالافراغ مع طهارة الغسالة لجهة
وهي فيما عدا الاخير بعد الالتزام بعدم مطهرية الغسالة من الخبث عدم الفائدة فيه وخلط الماء الجديد به وفي الاخيرة استقذاره
عند الطبايع في الشرب وعدم جواز ازالة الخبث والحدث به بالفرض السادس ما استند اليه المحقق الثاني ره حيث قال والعمل على المش
بين المتاخرين وقوفا مع الشهرة والاحتياط انتهى وفيه انه ليس شيء من الشهرة والاحتياط دليلا اللهم الا ان يكون مراده الاحتياط
في مقام العمل دون الفتوى بالنجاسة ويكون ذكر الشهرة للاشارة الى منشأ الاحتياط حجة القول الثاني امور الاول الاصل بعد
المنع من حجية سند قوله ع اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء كما صدر من بعضهم ومنع كلية المفهوم منه فيتبعه منع كلية انفعال الماء القليل
كما صدر عن روض الجنان وشرح الجعفرية نظرا الى ان انفعاله بملاقاة النجاسة انما استفيد من موارد خاصة فيجري فيما شك فيه
مما عداها اصالة عدم الانفعال ومنه ما نحن فيه وكذا الحال لو قلنا ان الدليل على انفعاله الاجماع لعدم انعقاد الاجماع هيهنا ووقوع
الخلاف فيه وفيه انك قد عرفت سابقا ان الرواية مشهورة بين الفريقين فلا حاجة الى البحث عن سندها وتقدم ايضا حجية عموم
المفهوم الشامل للمقام فيرتفع به اصالة الطهارة الثاني ما استظهره بعضهم من كلام السيد الذي ارتضاه ابن ادريس والصيمري وحاصله
انه لو انفصل الماء الذي يزال به النجاسة لم يطهر المحل به لان النجس غير مطهر وان اردت تقريره على وجه يشمل الغسالة الاولى فقل لو انفعل
لم يؤثر في التطهير وفيه انه ان اريد ان ما هو نجس قبل استعماله في رفع الخبث لا يؤثر في التطهير فهو مسلم وليس منه محل البحث وان اريد
ان ما تنجس بالاستعمال في التطهير لا يطهر فهو ممنوع لانه منقوض باحجار الاستنجاء مضافا الى ان مثل هذا الوجه لا يصلح مخصصا
لعموم دليل انفعال القليل لانه حكم تعبدي يمكن ان يكون السر فيه ما هو المركوز في اذهان الناس من ان الغسل نقل للنجاسة من المغسول
الى الماء الذي يغسل به ولعل في لفظ استدلال السيد المرتضى ره نظر الى هذا الوجه لانه قال فيما احتج السيد المرتضى ره بانا لو حكمنا
بنجاسة الماء القليل الوارد على النجاسة لادى ذلك الى ان الثوب لا يطهر من النجاسة الا بايراد كر من الماء عليه والتالي باطل للمشقة
المنفية بالاصل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الملاقي للثوب ماء قليل فلو نجس حال الملاقاة لم يطهر الثوب لان النجس لا يطهر ثم انه
ره اجاب عنه بقوله والجواب المنع من الملازمة فانا نحكم بطهارة الثوب والنجاسة في الماء بعد انفصاله عن المحل انتهى ووافقه المحقق
الثاني ره في تقرير الدليل على الوجه المذكور فقال وقال المرتضى ره وابن ادريس وقواه في الخلاف بعدم النجاسة اذا لم يتغير والا لم يطهر المحل لانه
اذا تنجس بوروده لم يفد المحل طهارة ثم انه ره نقل جواب العلامة ره ورده حيث انه قال والتزم المصنف ره بعدم نجاسته حين الورود بل
بعد الانفصال وفيه اعتراف بالعجز عن دفع ما استدل به من مكان فرق بين القول بنجاسة القليل الملاقي للنجاسة بعد مفارقتها
لا يعقل وجهه انتهى وهو في محله الثالث ما علل به الشيخ ره في الخلاف قول من قال بعدم النجاسة فقال وفي الناس من قال ليس بنجس اذا
لم يغلب على احد اوصافه بدلالة ان ما بقي في الثوب جزء منه وهو طاهر بالاجماع فما انفصل عنه مثله انتهى والفرق بين وجه الثاني
وبين هذا الوجه هو ان الاول استدلال بما يلزم نجاسة الغسالة المنفصلة نفسها من عدم امكان تطهيرها للمحل وهي نجسة وان الثاني
استدلال بان المنفصل والباقي جزءان من ماء واحد والتلازم بينهما في الحكم بالطهارة او النجاسة لازم فالحكم بنجاسة الاول و
طهارة الثاني تفكيك بين المتلازمين على وجه غير معقول ضرورة تناقض الحكمين فطهارة الباقي في الثوب ونجاسة المنفصل
منه لا يمكن اجتماعهما ويمكن ارجاع هذا الوجه الى سابقه ويرد عليهما ما اورده العلامة ره على الوجه السابق لو تم على كل تقدير
من الارجاع وعدمه الرابع جملة من الاخبار منها رواية الاحول المشتملة على تعليل طهارة ماء الاستنجاء لا باس به قلت لا والله
قال لان الماء اكثر من القذر وتقريب الدلالة ان المراد بالاكثرية ليس هو مجرد الزيادة في الكم بل المراد بها استهلاك القذر
في الماء الذي يورده عليه فدل على ان كل ماء وارد على قذر فاستهلكه بحيث لم يظهر فيه اوصافه فهو طاهر ولا يخفى ما في الاستدلال

بها فان قوله ع او تدري لم صار لا باس به يعطي ان طهارة ماء الاستنجاء كانت معلومة عند الراوي فاراد ع تنبيه المخاطب بوجهه ويعطي
ايضا ان طهارته حكم مخرج عن مقتضى القاعدة الاولية التي كان اللازم وقوع ماء الاستنجاء عليها كما يرشد اليه توجيه السؤال الى
المخاطب حتى يعترف بالجهل فيرشده هو ع الى الوجه ويشعر بذلك تعبيره بلفظ صار ايضا من حيث انه يدل على التحول والانتقال
ولا ريب ان القاعدة التي خرج عنها ماء الاستنجاء ليست الا النجاسة ضرورة كونه مما لا باس به بحكمه وح نقول ان الظ من كون
الاصل فيه هي النجاسة هو انه لما كان ماء الاستنجاء قسما من الغسالة وكان حكمها النجاسة كان اللازم ان يكون غسالة الاستنجاء
ايضا متنجسة وح يدل صدر الحديث على نجاسة الغسالة من جهة ان محصوله هو السؤال عن ان غسالة الاستنجاء لم صارت طاهرة
مع كون مطلق الغسالة نجسا ويحتمل ان يكون المراد غسالة الاستنجاء لم صارت طاهرة مع كونهما من قبيل الماء القليل الماء القليل
الملاقي للنجس وان حكمه النجاسة وعلى هذا يكون القاعدة التي خرج عنها ماء الاستنجاء هي نجاسة الماء القليل بملاقاة النجاسة
لكن هذا خلاف الظ لان تخصيص ماء الاستنجاء بالذكر يقتضي ان القاعدة التي خرج عنها انما هي قاعدة جنسه القريب الذي
هو الغسالة دون جنسه البعيد الذي هو القليل الملاقي للنجاسة وكيف كان فلا دلالة في الفقرة التي استند اليها المستدل على
مطلوبه لان مقتضاها هو ان كل ماء ورد على نجاسة هو اكثر منها محكوم عليه بالطهارة وهو مما لا يقول به احد حتى المستدل وما
ذكره من توجيهها بان يكون القذر مستهلكا في ماء الاستنجاء مع كونه تقييدا بما ليس في اللفظ دلالة عليه يشترك فيه الغسالة
وماء الاستنجاء وغيرهما من القليل الملاقي للنجاسة سواء وقع عليها هو او وقعت فيه ومنها ما ورد في غسالة الحمام التي لا تنفك
عن الماء المستعمل في ازالة النجاسة مثل مرسلة الواسطي عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن ع انه سئل عن مجمع الماء في الحمام من
غسالة الناس قال ع لا باس واجيب عن هذا الاستدلال بان ظاهر الرواية خال عن الدلالة على كون الغسالة المسؤول عنها مستعملة
في ازالة الاخباث فلا يكون دليلا على محل البحث ولو قيل ان الغسالة المسؤول عنها لا تخ عن كونها مستعملة في ازالة الاخباث
غالبا قلنا لو بني الامر على النظر الى الغالب فلا ريب ان الغالب كون ماء الحمام اذا استعمل من قبيل الماء القليل الملاقي للنجاسة مع
كونه غسالة او بدون ذلك كما يرشد اليه تعليل النهي عن غسالة الحمام في اخبار كثيرة باغتسال اصناف الكفار وبل هي ظاهرة في عدم
انفكاكها عن ملاقاة عين النجاسة وعلى هذا كان اللازم في الرواية هو الحكم بنجاسة مجمع الماء في الحمام وقد حكم بنفي الباس عنه
فلا بد من حملها على ما لم يعلم استعماله في ازالة النجاسة فلا يكون ح من قبيل الغسالة المبحوث عنها والالتزام بان موردها انما
هو ما لم يتحقق كونه غسالة ولا ملاقيا للنجاسة ولا اشكال ح في طهارته لخروجه عن موضع النزاع في هذا المقام وذكر بعض المحققين
ان الرواية محمولة لارادة صورة اتصال الماء المجتمع بالمادة كما يشهد به رواية حنان اني ادخل الحمام في السحر وفيه الجنب وغير ذلك
فاقوم واغتسل فينتضح علي بعدما افرغ من مائهم قال ع اليس هو جار قلت بلى قال لا باس ورواية بكر بن حبيب ماء الحمام لا باس به
اذا كان له مادة وقوله ع ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا في جواب من قال اخبرني عن ماء الحمام يغتسل به الجنب واليهودي والنصراني
والمجوسي وفيه ان اتصال الغسالة بالمادة غير معقول لان الغسالة اذا جرت فانما تجري من الارض التي هي خارجة عن الحياض
الصغار الا ان يفرض اجراء الماء من الانبوبة المتصلة باصل المادة الى الحوض الصغير حتى يمتلئ ويجري منه الماء الى الخارج بحيث
يتصل بالغسالة الجارية من خارج الحوض وهذا مما لا يتفق الا نادرا واما رواية حنان فهي ناظرة الى الماء الذي من ايديهم ومن ابدانهم
التي يغترفون بها الماء من الحياض الصغار وقوله ع اليس هو جار ناظر الى حال جريان الانبوبة من المادة الى الحياض الصغار والا
فالغسالة ليست مما يتصل بالمادة ولا مما يصدق عليه الجاري ولا مما يكون في حكمه ومنها ما ورد من صب الماء على بول الصبي واجيب بانها
لا تدل على طهارة ما يلزم انفصال غسالته والقائلون بنجاسة الغسالة انما يقولون بها في الغسالة التي يجب انفصالها ولا يقولون
بنجاسة ما لا يلزم انفصاله وان شئت قلت ان غسالة بول الصبي خارجة عن محل النزاع فلا يصير نقضا على من قال بنجاسة الغسالة
ومنها رواية الذنوب التي نقلها خ ره في ف حيث قال روى ابو هريرة قال دخل اعرابي المسجد فقال اللهم ارحمني ومحمدا ولا
ترحم معنا احدا فقال رسول الله ص لقد تحجرت واسعا قال فما لبث ان بال في ناحية المسجد وكانهم عجلوا اليه فنهاهم ص ثم امر بذنوب
من ماء فاهريق عليه ثم قال ص علموا ويسروا ولا تعسروا قال خ ره بعد نقلها وفيه دليلان احدهما اى ضيقت ما وسعه الله ثم انه ص قصد
تطهير المكان من النجاسة فامرهم ص بما يطهره فالظ انه يزيل الحكم ولم ينقل انه امرهم ص بنقل التراب والثاني انه لو لم يطهر المكان بصب الماء عليه

لكان في صب الماء عليه تكثير النجاسة فان قدر البول دون الماء والبول الذي يجتمع في المسجد فالنبي ص لا يأمر بطهارة المسجد بما يزيده تنجيسا
انتهى وفيه ان الراوي كما عرفت انما هو ابو هريرة ولا حجة في قوله عندنا قال فيما حكي عن المعتبر انها ضعيفة الطريق ومنافية للاصول لانا
بينا ان الماء المنفصل عن محل النجاسة نجس تغير ام لم يتغير لانه ماء قليل لاقى نجسا انتهى ومنها ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن محمد بن مسلم
عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة وتقريب الاستدلال ان المراد
بالمركن الاناء الذي يغسل فيه الثوب فبناء على نجاسة الغسالة لا ريب في نجاسة الثوب بالاناء المباشر لماء الغسالة بل ولما يخرج من الثوب بالعصر
ونحوه مما لا يمكن الا لتزام به بناء على نجاسة الغسالة وطهارة الثوب واجيب بان هذه الرواية لا تنافي القول بنجاسة الغسالة ولهذا عمل بها
العلامة ره وغيره اما بالتزام نجاسة المركن والماء الباقي فيه واما بالتزام طهارة المركن بالغسلة الثانية كالخشبة التي يغسل عليها الميت
وكذا الغاسل وتوضيح ذلك انه قال العلامة فيما حكي عن هي ره اذا غسل الثوب من البول في اجانة بان يصب عليه الماء فسد الماء وخرج
من الثانية طاهر ان لم يحدث الانية في الغسلتين او تعددت واحتج لطهارة الثوب بوجهين احدهما انه قد حصل الامتثال بغسله مرتين
فيكون طاهرا والا لم يدل الامر على الاجزاء الثاني ما رواه في الصحيح وساق متن الرواية المذكورة قال في الذخيرة وقد يستشكل حكمه بطهارة
الثوب مع الحكم بنجاسة الماء المجتمع تحت الاجانة سيما بعد حكمه بنجاسة الماء بانفصاله عن المحل المغسول وملاقيه في الانية فيلزم تنجيسه ثم قال و
قد يتكلف في حل الاشكال بان المراد بالانفصال خروجه من الثوب والاناء المغسول فيه تنزيلا للاتصال الحاصل باعتبار الاناء منزلة
ما يكون في نفس المغسول للحديث المذكور ثم قال ولا يخفى ان ابتناء الخبر على طهارة الغسالة اولى من ارتكاب هذا التكلف فان ذلك انما يصح
اذا ثبت دليل واضح على نجاسة الغسالة وقد عرفت انتفائه انتهى ولا يخفى ان ما ذكره المجيب من الوجهين خصوصا الاخير اقوى من جميع
ما ذكره صاحب الذخيرة من حل الاشكال وبناء الخبر على طهارة الغسالة واما ما ذكره من عدم دليل واضح على نجاسة الغسالة فيعلم اندفاعه
مما قدمنا ومنها ما ورد عن الثوب يصيبه البول فينفذ الى الجانب الاخر وعن الفرو وما فيه من الحشو قال اغسل ما اصاب منه ومس الجانب
الاخر فان اصبت شيئا منه فاغسله والا فانضحه والظ انه اشار المستدل بذلك الى ما رواه ابرهيم بن عبد الحميد قال سئلت ابا الحسن ع
عن الثوب الى اخر الرواية الا ان الموجود في الوسائل فان احببت مس شيء منه فاغسله والا فانضحه بالماء بدلا من قوله ع فان اصبت آه والظ
ان الاستدلال به مبني على ان ما فيه الحشو يكون لا محالة غليظا ثخينا فلا يخرج منه الغسالة ولولا طهارتها لم يتحقق التطهير بالغسل واجيب
بانه لا يدل الا على غسل ما اصابه البول من احد جانبيه وسيجيء ان الغسل لا يتحقق الا باخراج الغسالة منه وعلى نضح ما لم يصبه النجاسة
بعد مس جانبه الاخر والنضح ليس للاحتياط لعدم كفايته في الغسل قطعا وانما هو تنظيف صوري تعبدي كالرش مع جفاف المتلاقيين انتهى
واقول اما دعوى ان الغسل لا يتحقق الا باخراج الغسالة فهي مسلمة لكن لو تنزلنا عنها الى المنع قلنا في الجواب ان الكلام ناظر الى جهة اخرى
وهي وجوب غسله واما ان غسله يجب اخراجها اولا وانها هل هي طاهرة او نجسة فهو مسكوت عنه موكول الى البيانات الواردة في
كيفية التطهير واما قوله والنضح ليس للاحتياط فالمراد به انه ليس غسلا احتياطيا حتى يستدل بذلك نظرا الى انه اذا صدق عليه انه غسل
ومن الظ الواضح انه لا ينفصل ماؤه والا لم يكن نضحا لزمه طهارة الغسالة ويدل على ما ذكرناه من التفسير تعليله بقوله لعدم كفايته في
الغسل قطعا وعلى هذا فلا مانع من كون النضح متضمنا للاحتياط من جهة اخرى وهي انه لو اصاب بعد ذلك على ما فيه الحشو وامثاله مثلا
قال ان هذا من النضح لا من النجاسة وانما يبقى كونه غسلا احتياطا لانه على تقدير ايقاع الغسل على وجه الاحتياط لا بد من ان يقع على
وجه لو كان المحل نجسا كان ذلك الغسل مطهرا له واما قوله كالرش مع جفاف المتلاقيين فهو اشارة الى ما ورد في الكلب والخنزير فروى
حريز عمن اخبره عن ابي عبد الله ع قال اذا مس ثوبك كلب فان كان جافا فانضحه وان كان رطبا فاغسله ومثله غيره من الاخبار وروى
موسى بن القاسم عن علي بن محمد ع قال سئلته ع عن خنزير اصاب ثوبا وهو جاف هل تصلح الصلوة فيه قبل ان يغسله قال ع نعم ينضحه بالماء ثم
يصلي فيه الحديث ويمكن التعدي الى غير المورد بين من باب تنقيح المناط ولو من باب الظن نكون الحكم في المقام هو الاستحباب وبالتامل فيما ذكرناه
يعلم ان ما صنعه صاحب الوسائل من عنوان الباب حيث قال باب تعدي النجاسة مع الملاقاة والرطوبة لا مع اليبوسة واستحباب
نضح الثوب بالماء اذا لاقى الميتة او الخنزير او الكلب بغير رطوبة انتهى ليس في محله لانه ان اعتمد على تنقيح المناط لم يكن للتخصيص بالثلثة
وجه والا لم يكن لذكر الميتة مجال اذ ليس فيما ذكره من الاخبار في الباب المذكور الا خبران احدهما في وقوع ثوبه على حمار ميت وليس
فيه الا انه ليس عليه غسله ويصلي فيه ولا باس فليس فيه من الامر بالنضح عين ولا اثر والاخر ما عن علي بن جعفر ع عن اخيه موسى بن

جعفر ع قال سئلته عن الرجل وقع ثوبه على كلب ميت قال ينضحه بالماء ويصلي فيه ولا بأس وهو مما ليس نصا ولا ظ في كون الامر بالنضح
مستندا الى كونه ميتا بل يحتمل كونه مستندا الى كونه كلبا كما يشعر به ملاحظة امرين عدم اشتمال حديث الحمار والميت على النضح واشتمال
حديث الكلب الحي عليه واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان هناك رواية اخرى معتبرة لو كان المستدل قد استدل بها كان اولى وهي ما في
الوسائل عن عبد الله بن جعفر في قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده عن علي بن جعفر ع عن اخيه موسى ع قال سئلته
من الفراش يكون كثير الصوف فيصيبه البول كيف يغسل قال يغسل الظ ثم يصب عليه الماء في المكان الذي اصابه البول حتى يخرج من
جانب الفراش الاخر قال في الوسائل بعد ذكر هذا الحديث ورواه علي بن جعفر ع في كتابه وانما كان اولى لقوة سنده لان كلا من
كتاب علي بن جعفر ع وكتاب قرب الاسناد كتاب معتبر والناقل عنهما وهو صاحب الوسائل ره ثقة ودلالة هذا الحديث اظهر من رواية
ابرهيم بن عبد الحميد لان صب الماء في المكان الذي اصابه البول حتى يخرج من الجانب الاخر منه كما هو ظ الاقتصار عليه يقتضي بقاء شئ
من الغسالة فيه او بيده مما يبقى فيه بعد العصر ولم يعبر بالغسل حتى يقال انه لا بد في تحققه من اخراج الغسالة وانما عبر بالصب في مقام الامر به
للتطهير فلولا طهارة الغسالة لم يكن الامر بالتطهير على الوجه المذكور منتجا ولكن لا دلالة فيها ايض لانه بعد غسل الظ لا يبقى علم
بوصول النجاسة الى غيره مما هو من الباطن ولم يعلم سابقا وصول النجاسة اليه حتى تستصحب فلا يكون صب الماء على ذلك ا
المكان الا لمجرد التنظيف ومنها ما دل على نفي العسر فان التحرز عن الغسالة حرج في كثير من المقامات من جهة جريانها الى غير محل
النجاسة وبالنسبة الى المقدار المتقاطر والمقدار المتخلف بل قيل انه لو اتفق ان بعض الناس صب على يده ونقى يده براسه لقطع ا
الغسالة المتخلفة في شعر شاربه ولحيته ومنخريه لعدوه من المجانين بل من المخالفين لشريعة سيد المرسلين ص بل هؤلاء الحاكمون بالنجاسة
لا ينتظرون شيئا من ذلك ويبقى يتقاطر على ثيابهم بل الغسل المتخلف المتساقط عليهم اكثر من المنفصل بل انه يشتبه هذا ما ذكره بعضهم
والاستدلال بهذا الوجه مبني على ان اوامر الشرع لم تتعلق الا على الوجه المستحسن المرضي في انظار اهل العقول وارباب البصيرة
ولا ينبغي له ان يامر بما هو مستهجن ركيك في انظارهم والقول بنجاسة الغسالة يستلزم الفعل المستهجن الركيك عند العقلاء الذي
هو من قبيل افعال اهل السوداء والمجانين فلا يكون مما يحكم به الشارع واجيب بان لزوم الحرج ان كان من جهة كثرة الابتلاء بذلك
فهو في محل المنع مضافا الى ان مدعى المستدل ان كان هو الاستدلال بالحرج النوعي بمعنى ان نوع الغسالة على تقدير نجاستها
مما يلزم من الاجتناب عنها حرج عظيم ففيه انه لا عبرة بالحرج النوعي عند قيام الدليل على ما فيه ذلك وان كان هو الاستدلال
بالحرج الشخصي فهو انما يسقط التكليف بالاجتناب عمن لزم في حقه ذلك ولا يسقط نجاسة النجس ولا يرفعه من اصله واما ما ذكر من
الابتلاء المكلف احيانا بتطهير فيه وعد العقلاء اياه فيما يفعله لغرض انقطاع الغسالة من المجانين فيندفع اولا بالنقض بالوفرض
تغير الغسالة ودعوى ندرته لا تنفع لان غرضه استهجان نفس الفعل وعده خارجا عن فعل العقلاء بل المتشرعة كما ذكره لا
المشقة من جهة كثرة الابتلاء وثانيا بان الافعال المخالفة لطريقة العقلاء ليست لازمة لو نجو الغسالة بمعنى انه لا يمكن قطعها عادة
لتلك الافعال لانه يمكنه ان يمسحها بيده ثم يطهرها بحجة القول الثالث الذي هو التفصيل بين الغسلة المطهرة وغيرها مط
سوء كان في الثوب والبدن او الاناء ولو من ولوغ الكلب اما على نجاسة ما عدا الغسلة المطهرة فهي رواية العيص المتقدمة
المتضمنة لقوله ع ان كان من بول وقذر فيغسل ما اصابه في جواب السؤال عن رجل اصابته قطرة من طشت فيه وضوء وغيرها من
ادلة النجاسة واما على طهارتها فهي ان ملاقاتها للمحل سبب في طهارته وانها المنساق من الادلة الدالة على انفعال القليل مثل قوله ع
اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شئ وغيره انما هو انفعاله بما يلاقيه مما يكون نجسا حال الملاقاة فلا يشمل ما كان الملاقاة سببا في
زوال نجاسته كما عليه الحال في محل البحث وح يقال ان الماء المتخلف في المحل بعد اخراج الغسالة طاهر اجماعا فضلا لحق طهارة
المحل فيجب ان يكون المنفصل ايض طاهرا لان اختلاف اجزاء ماء واحد غير معقول واجاب عنه في المستند بمنع عدم جواز اختلاف
اجزاء الماء الواحد بل منع الوحدة ثم قال ويمكن منع طهارة المتخلف ايض وان لم ينجس به المحل فاذا جف يصير المحل خاليا عن النجاسة مع
وانت خبير بان المتخلف والمنفصل كليهما وردا على النجس في حال اتصال كل منهما بالاخر وليس المجتمع منهما الا من قبيل الماء القليل
فلا يعقل تاثير النجس في احدهما دون الاخر لان تخلف المعلول عن العلة محال واذا اثر النجاسة في كليهما مع زوال النجاسة عن المتخلف
وحصول الطهارة فيه مما لا يعقل لانه يلزم حدوث المعلول بدون علة موجدة له وهو ايض محال وبهذا البيان يسقط جميع ما ذكره

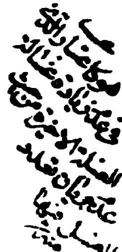
من

من اقسام المنع واذ قد عرفت ذلك فنقول ان ادلة تنجس القليل بملاقاة النجاسة كمفهوم الحديث المستفيض اذا لم تشمل الغسالة المطهرة
ثم المطلوب وقد يقال في تقريب عدم الشمول ان الجمع بين صيرورة الماء الوارد على المحل النجس بمنزلة نفس النجس و بين طهارة المحل الملاقي
لهما لا يقبله اذهان اهل العرف وقياسه على ازالة الاوساخ الحسية باطل اذ ليس المبحوث عنه في المقام سوى ازالة حكم النجاسة حتى لو
لم يكن لها عين اصلا كالبول اليابس على الثوب فالماء المتنجس بملاقاة ما هو متنجس بالبول اليابس بالفعل واين هذا من مرتبة الاوساخ
الحسية ثم ان من المحتمل ان ادلة نجاسة الماء القليل على قسمين احدهما ما ليس من قبيل الجامع الشامل لما نحن فيه وغيره وانما استفيد
من تتبع المقامات الخاصة ولا مجال لدعوى شمول هذا القسم لما نحن فيه وهو واضح وثانيهما ما يمكن ان يجعل جامعا شاملا للمزيل
النجاسة ومطلق الملاقي كمفهوم الحديث المستفيض فينبغي التدبر في دلالة هذا القسم فنقول انه اذا عرض على اهل العرف صيرورة كل
جزء صغير من الماء بمنزلة عين الاثر الموجود في الثوب من الوسخ انكروا طهارته وتبرؤا واذا عرض عليهم طهارته وتبرؤا انكروا صيرورته كذلك فاذا
فرض قطعهم بالثاني لم يفهموا من ادلة الانفعال شمولها لهذا النحو من الملاقاة المزيلة فان قلت عموم معقد الاجماعات في نجاسة الماء
القليل الملاقي للنجس او في مطلق الجسم المرطوب الملاقي له كاف في الدلالة على نجاسة الغسالة الاخيرة قلنا اما القائلون بطهارة الغسالة
فلا يمكن ان يريدوا بدعويهم الاجماع على نجاسة الماء القليل الملاقي للنجس هذا العموم واما القائلون بنجاستها فلو اكتفى بهم كفى قولهم
بنجاسة الغسالة في دعوى الاجماع عليها هذا وبقي الكلام على الاستدلال برواية العيص وتحقيقه ما ذكره بعض المحققين من ان ا
الاستدلال بها ههنا مبني على كفاية الغسلة الواحدة في مطلق الاقذار والا امكن حمل الرواية على الغالب من اجتماع الغسالتين بل
يمكن حملها بناء على الاكتفاء في التطهير بالغسلة الواحدة كالاجماعات السابقة على ما هو الغالب من اجتماع الاجزاء المنفصلة من المحل
قبل زوال العين فان المنفصل عن المحل قبل زوالها عنه ليس منفصلا من الغسلة المطهرة فحكمه كالمنفصل من الغسلة الاولى بل
هو اشد منها بل لا ينبغي ان يكون محلا للنزاع لان النزاع في المنفصل عن الغسل المؤثر في التطهير الشرعي الواجب كونه بالماء المطلق ا
الطاهر والمنفصل قبل زوال العين انما انفصل عن غسلة غير معتبرة في نظر الشارع لعدم افادتها الا زوال العين الذي يحصل بالماء المضاف
والنجس والمسح بجسم طاهر او نجس ولهذا احتيج في طهارة الثوب بعده الى غسلتين بل يكفي في الاول منهما استمرار الصب الاول الى ما بعد
زوال العين ثم ان ما ذكره من تاييد هذا القول مبني على ما عرفت من دعوى انسياق مفهوم الحديث لبيان ما لا يشمل الغسلة وان قلنا بانسياقه
لبيان غير مقام الغسل من الملاقاة المجردة عن الاستعمال في التطهير انفتح باب الى القول بطهارة الغسالة مطلقا بحجة القول الرابع اما على
الفرق بين الغسلة الاولى والغسلة الثانية في الثوب فهو ما ذكره في المعتبر فانه قال فيه اذا اصاب الثوب نجاسة فغسل بالماء فانفصل الماء
عن المحل فاصاب الثوب والبدن فانه ان كان من الغسلة الاولى فانه نجس و يجب غسله والموضع الذي اصابه وان كانت من الغسلة ا
الثانية لا يجب غسله الا ان يكون متغيرا بالنجاسة فيعلم بذلك انه نجس الى ان قال دليلنا على القسم الاول انه ماء قليل معلوم حصول
النجاسة فيه فوجب ان يحكم بنجاسته وقد روى العيص بن القاسم وساق متن الرواية على نحو المتقدم ثم قال والذي يدل على القسم الثاني
ان الماء على اصل الطهارة ونجاسته تحتاج الى دليل وروى عمر بن اذينة عن الاحول قال قلت لابي عبد الله ع اخرج من الخلاء فا
فاستنجي بالماء فيقع ثوبي في ذلك الماء الذي استنجيت به فقال لا باس به وروى الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع في الرجل المجنب
يغتسل بالماء فينتضح الماء في انائه فقال ع لا باس ما جعل عليكم في الدين من حرج وروى عبد الكريم بن عتبة الهاشمي قال سئلت ابا
عبد الله ع عن الرجل يقع ثوبه في الماء الذي استنجى به اينجس ذلك ثوبه قال ع لا واما على طهارة غسالة اناء الولوغ مطلقا فهو ما ذكره
في موضع اخر من المعتبر فقال بعد التصريح بانه اذا اصاب من الماء الذي يغسل به الاناء من ولوغ الكلب ثوب الانسان او جسده لا يجب غسله
سواء كان من الدفعة الاولة او الثانية او الثالثة ما نصه لنا ان الحكم بنجاسة ذلك يحتاج الى الدليل وليس في الشرع ما يدل عليه وايضا
فلو حكمنا بنجاسته لما طهر الاناء ابدا لانه كلما غسل فما يبقى فيه من النداوة يكون نجسا فاذا طرح فيه ماء اخر نجس ايضا وذلك يؤدي
الى ان لا يطهر ابدا انتهى وفيه اولا ان ما استدل به اولا على نجاسة الغسالة الاولى في الثوب من انه ماء قليل معلوم حصول النجاسة
فيه يعطي بتسليم شمول ادلة نجاسة ماء القليل بملاقاة النجاسة للغسالة ايضا وهذا يوجب سقوط قوله بالنظر الى الغسالة الثانية ان
الماء على اصل الطهارة ونجاسته يحتاج الى دليل ضرورة ان التمسك بالاصل ونفي الدليل عليها لا يعقل له وجه صحة مع شمول
ادلة نجاسة الماء القليل لما نحن فيه من مسئلة الغسالة وثانيا ان رواية العيص بن القاسم ليست ظاهرة في نجاسة الغسالة الاولى

لاحتمال كون الامر بالغسل فيهما مستندا الى مطلق الغسالة سواء كانت هي الاولى او الثانية اللهم الا ان يقال انه يستفاد منها كون نجاسة غسالة الاولى هي القدر المتيقن لثبوتها على التقديرين من نجاسة الثانية وثالثها ان ما استدل به من اخبار طهارة ماء الاستنجاء لا مساس لها بما نحن فيه لخروجه عن المتنازع فيه كذلك الاستدلال برواية الفضيل المتضمنة لنفي الباس عن القطرات المنفصلة من بدن الجنب في حال اغتساله لانه لابد من تطهير بدنه قبل الاخذ في الغسل فيكون طاهرا او غسالة المجنب طاهرة فلا ضير في وقوع شيء منها في انائه والظاهر ان مراد السائل هو استعلام ان وقوع قطرات من غسالة الجنب في الاناء يجعل الماء الذي فيه في حكم الماء المستعمل في رفع الحدث الاكبر ام لا ورابعها انه لادلالة في شيء من الاخبار المذكورة على تعيين كون الغسالة المحكوم بطهارتها في تلك الاخبار من الغسالة الثانية هذا ويمكن توجيه الفرق بين الغسلة الاولى والثانية في كلامه ره بانه لما كان اللازم في غسل الثوب والبدن هو ان يغسل كلا منهما مرتين ولا يلزم فيهما غسلة ثالثة كما في الولوغ فلا جرم كانت الغسلة الثانية هي الغسلة الاخيرة فيجري فيها ما دليل قول الرابع على طهارة الغسالة الاخيرة لكن يبقى الاشكال في باقي ما ذكره حجة القول الخامس ما ذكره في الذخيرة حيث قال ره الاقرب طهارة الغسالة اذا ورد الماء على النجاسة لعموم ادلة طهارة الماء السالمة عن معارضة ما دل على انفعال القليل بالملاقاة واما اذا وردت النجاسة على الماء فالمستفاد من بعض الاخبار الدالة على انفعال القليل بالملاقاة نجاسته لكنه مختص ببعض الموارد فان ثبت الاجماع على عدم الفصل كان الحكم منسحبا في الكل ثم قال ره وقد حكي عن جماعة من الاصحاب التصريح بان من قال بطهارة الغسالة اعتبر فيها ورود الماء على النجاسة لكن لا يخفى انه لا تقييد بذلك في كلام بعضهم بل ظاهره العموم ومن ذلك عبارة الشهيد ره فانه مال الى الطهارة مطلقا واستوجه عدم اعتبار الورود في التطهير انتهى حجة القول السادس لم اقف عليها في كلام القائل به ولا في كلام غيره ولعله نظر الى ان الغسلة الاولى تفيد تخفيفا في نجاسة المحل والقدر المتيقن من الاجماع القائم على ان ملاقاة النجس برطوبة توجب تنجس الملاقي انما هو ملاقاة النجس الذي لم يرد عليه غسل اصلا او لم يحصل فيه تخفيف قطعا والمحل قبل الغسلة الاولى على هذه المنوال بخلافه بعدها من الثانية والثالثة وكذلك المتبادر المنساق من الاخبار الناطقة بغسل ملاقي النجس برطوبة انما هو النجس باقيا على حالة من دون عروض تخفيف فيه ولما كان الاصل الاولى عند الشك في سراية النجاسة الى ملاقيها هو العدم وقد خرج عن تحت ذلك الاصل النجاسة التي لم يحصل فيها التخفيف بالغسل مرة بحكم الاخبار المذكورة التي استفيد منها اختصاص الغسل بغير المغسول وبقي ما غسل مرة خارجا عن تحتها لاختصاص الغسل بنجاسة فاما شك في كون النجس الموصوف بالصفة المذكورة صالحا للسراية لزم الرجوع الى الاصل الاولي وهو عدمها واما قوله ع في رواية العيص ان كان من بول او قذر فاغسله فانه منصرف الى الغسلة الاولى مع انها ضعيفة السند وفيه انا نمنع من تبادر ذلك من الاخبار فهي مطلقة شاملة للقسمين كما انا نمنع الانصراف في رواية العيص حجة القول السابع ما عن روض الجنان من ان قائله احتج بانه ماء قليل لاقى نجاسة ثم قال وبيانه ان طهارة المحل بالقليل على خلاف الاصل المقرر من نجاسة القليل بالملاقاة فيقتصر فيه على موضع الحاجة وهو المحل وفي الماء انتهى ما اهمنا نقله ولا يخفى ان لازم هذا التقرير هو ان لا يزول النجاسة عن الماء الا بعد الجفاف واليبس بحيث لا يبقى في المغسول نداوة ثم ان الشهيد الثاني ره بعد ذلك رده بحكم الشرع بالطهارة عند تمام الغسلات فلا اعتبار بما حصل بعد ذلك ثم لزوم الحرج المنفي ثم ان بعض المحققين بعد ما نسب حكاية هذا القول السابع الى الشهيد في حاشية منه على الفقيه ونقل توجيه الشهيد الثاني ره الذي حكيناه وجه القول المذكور بوجه اخر فقال الذي ينبغي ان يحمل عليه كلام هذا القائل هو انه اذا فرض تحقق الغسلة المطهرة ولم ينفصل الماء عن المحل فالمحل طاهر والماء الموجود فيه نجس فاذا غسل مرة اخرى لاقى ماؤه الماء الباقي من الغسلة المطهرة والمفروض انه نجس وان طهر المحل فينفعل به الماء الثاني واما القول بان الماء في الغسلة الغير المؤثرة اذا ورد على المحل الطاهر الخالي عن الماء النجس نجس فهو مما لا ينبغي من الشهيد ره حكايته فكيف من بعض الاصحاب ثم انه ره قال ويمكن ان يستفاد ذلك يعني المقصد الذي حمل عليه كلام هذا القائل من المحكي عن نهاية العلامة ره من انه يحتمل ان يكون الماء نجسا انفصل عنه عن الغسلة المطهرة او لم ينفصل فان المراد من قوله او لم ينفصل عدم انفصاله عن الغسلة المطهرة لا انفصاله عن غيرها من الغسلة المتقدمة كما زعم فان المناسب مقابلة الغسلة المطهرة بقوله او غيرها لا مقابلة الانفصال بقوله او لم ينفصل وح فاذا فرض نجاسة غير المنفصل فكلما لاقاه الماء تنجس سواء تراخى الى غير النهاية ثم قال وهذا القول حسن جدا بل هو الذي ينبغي ان يقول به كل من يقول بنجاسة الغسالة لان النجاسة لا تختص بما بعد الانفصال كما يظهر من العلامة في لف حتى يورد عليه كما ذكره

بلزوم تاخر المعلول وهو النجاسة عن العلة وهي الملاقاة وان كان الايراد غير وارد لمنع تمام العلة بالملاقاة بل يلتزم بطهارة المحل للاجماع
ونجاسة الماء ولو في المحل بعموم ادلة الانفعال الا انه لا يؤثر في المحل نجاسة فيكون ذلك تخصيصا في قاعدة ان كل نجس منجس بناء
على عمومها لمثل ما نحن فيه كما تقدم فيكون ما يلاقي هذا الماء قبل الانفصال من الماء وغيره من الاجسام نجسا ومنه يعلم انه لو كان
الماء باقيا في المحل من الغسلة الاولى فصب عليه الماء لم يعد هذا الصب غسلة مطهرة لانه لا يطهر الماء الاول لان الماء النجس لا يطهر
بالقليل فينفعل به ولا يطهر المحل انتهى ما اهمنا ذكره وفيه اولا ان الاستدلال على نجاسة الماء الموجود في الثوب ونحوه من المحل و
عدم تنجيسه اياه بالجمع بين الاجماع على طهارة المحل وبين عموم ادلة انفعال الماء القليل بملاقاة النجاسة لا يتم لانه بعدما اعترف
بانه يصح للعلامة ره الالتزام بان الانفصال جزء اخير للعلة التامة بدعوى ان نجاسة القليل تحصل بملاقاته للنجاسة وانفصاله
عنه فلا يتم العلة بمجرد الملاقاة ويبقى بعد ملاحظة طهارة المحل ونجاسة القليل احتمالان احدهما ما ذكره من كون القليل نجسا غير
منجس للمحل والاخر كونه نجسا بعد الانفصال وليس الاول لازما للجمع بين الامرين المذكورين مع قيام احتمال الثاني هذا ولكن لا
انصافا ان هذا الوجه غير متجه عليه لانه اشار الى دفع ما ذهب اليه العلامة ره بعموم دليل الانفعال بالنسبة الى حال وجود الغسالة
في المحل وانفصالها عنه فلا يتجه تخصيص النجاسة بخصوص ما بعد الانفصال غاية ما هناك انه ره اشار الى ان الايراد بتاخر المعلول
عن العلة غير وارد على ما صار اليه قدس سره لطف وان كان الايراد عليه بعدم اختصاص عموم دليل الانفعال واردا عليه وثانيا انه اذا كان
هذا القول هو الذي ينبغي ان يقول به كل من يقول بنجاسة الغسالة خصوصا هذا لازما لذلك القول فعده قولا مقابلا لذلك القول كما
صدر عن الشهيد وعن ابن فهد مما لا ينبغي منهما كما كان لا ينبغي للشهيد ره حكاية القول بنجاسة الماء في الغسلة الغير المطهرة بالورود
على المحل الطاهر والمختار من بين الاقوال المذكورة هو القول بطهارة غسالة الغسلة المطهرة لان عمدة ادلة القول بالنجاسة انما هو
مفهوم الحديث المستفيض وقد عرفت عدم شموله لما يراد به التطهير ويكون سببا للطهرة بل الظاهر عدم شموله لمطلق ما يستعمل في التطهير
سواء كان ماء الغسلة الاولى او الثانية لان الظاهر منه بيان حكم الماء من حيث هو لا بالنظر الى حال التطهير به فتكون الغسالة مطلقا محكوما
عليها بالطهارة لكن ربما يستشكل من جهة انه يلزم ح اما ان يلتزم بكون مطلق ملاقاة القليل للنجاسة لا يوجب النجاسة ولم يقل
به واما ان يكون للقصد مدخل في طهارة القليل الملاقي للنجاسة وانه لو جرى الماء القليل على متنجس لم يوجب تطهيره ويمكن الجواب
بانا لا نلتزم بالاول وانما نلتزم بالثاني من جهة ان المامور به في الادلة الشرعية انما هو الغسل وهو فعل للفاعل لانه عبارة عن
اجراء الماء عليه ولا بد فيه من القصد الا انه لما كان من قبيل الواجبات التوصلية فلا جرم صح ان يقوم مقامه ما يغني عنه ويحصل فيه
معناه كما هو الشان في جميع الواجبات التوصلية لكن هذا فيما جرى عليه الماء لا فيما لو وقع فيه فانه ح يكون من قبيل الملاقي للنجاسة
لا من قبيل ما حصل فيه هو المقصود من الاجراء وهو الجريان منه بل ربما قيل ان محل النزاع في مسئلة طهارة الغسالة ونجاستها
انما هو ما لو ورد الماء على المحل دون العكس كما سيأتي التنبيه عليه انشاء الله تعالى تنبيهات الاول انه قد تقدم الاشارة الى ان صورة تغير الغسالة
بالنجاسة خارجة عن محل البحث لاجماعهم على النجاسة ح ولا ريب في ان التغير بحسب احد الاوصاف الثلاثة الطعم واللون والريح يوجب ذلك
وهل يلحق به التغير بسبب زيادة الوزن الوجه لا لان القدر المتيقن مما يجري عليه الحكم بالنجاسة انما هو التغير بحسب احد الاوصاف الثلثة
ومع الشك في كون غيره موجبا للنجاسة يجري اصالة الطهارة على القول بطهارة الغسالة وربما علل بان المتبادر من التغير انما
هو الحاصل باحد الاوصاف الثلثة وفيه انه لم يرد لفظ التغير في دليل شرعي حتى يدعي التبادر فيه اللهم الا ان يقال انه قد وقع في
معقد الاجماع المنقول وكيف كان قد حكي عن العلامة ره في نهاية الاحكام انه قرب الحاق زيادة الوزن قال في نهج الانام ولعله
لتخيل انفصال اجزاء من النجاسة فيها وان لم تكن ظاهرة للحس وعلى هذا لا ريب في النجاسة ح لكن ليس ذلك من جهة التغير بل من جهة
حصول عين النجاسة ثم قال وهو بعيد ومجرد زيادة الوزن لا يوجب القطع بتحقق العين انتهى ولا يخفى ما فيما ذكره في ذيل الكلام
من الغرابة الثاني انه قال في ك ذكر جماعة من الاصحاب ان من قال بطهارة الغسالة اعتبر فيها ورود الماء على النجاسة وهو الذي صرح
به المرتضى ره في جواب المسائل الناصرية ولا باس به لان اقصى ما يستفاد من الروايات انفعال القليل بورود النجاسة عليه فيكون غيره
باقيا على حكم الاصل يعني اصالة الطهارة ثم قال ره وربما ظهر من كلام الشهيد ره في كرى عدم اعتبار ذلك فانه مال الى الطهارة مطلقا
واستوجه عدم اعتبار الورود في التطهير ثم قال وهو مشكل لنجاسة الماء بورود النجاسة عليه عنده اللهم الا ان يقول ان الروايات

انما تضمنت المنع من استعمال القليل بعد ورود النجاسة عليه وذلك لا ينافى الحكم بطهارة المحل المغسول فيه لصدق الغسل مع الورود وعدمه انتهى ولا يخفى ما فى تعليل اشتراط طهارة الغسالة بكون الماء واردا بقوله لان ما يستفاد من الروايات انفعال القليل الخ لان مقتضى اشتراطها بالورود هو انه بدون الشرط لا يحكم بالطهارة فالشرط هو الذى سوغ الطهارة والا كان مقتضى الاصل هو نجاستها فعلى هذا كان اللازم ان يقول لان اقصى ما خرج عن حكم النجاسة هو الوارد فيبقى غيره تحت عموم ما دل على انفعال القليل الذى يستفاد منه اصل شرعى ثانوى والحال ان هذا التعليل ايض لا ينطبق على المطلوب لان القول بطهارة الغسالة لا يجتمع مع الاعتراف بعموم انفعال القليل الشامل لما نحن فيه ضرورة ان مقتضى النجاسة الا ان يقوم دليل على خروج شئ منه واما قوله ره ومما ظهر من التمهيد الخ فقد اشار به الى ما وقع منه ره فى كتبه حيث مال فى مسئلة الغسالة الى الطهارة وفى مسئلة ازالة النجاسات الى عدم اعتبار الورود واما قوله ره اللهم الا ان يقول ان الروايات انما تضمنت المنع الخ فليس مما يدفع الاشكال الذى اورده من القول بعدم اعتبار ورود الماء مع القول بنجاسة الماء بورود النجاسة عليه عنده وذلك لان هذا الاشكال ناظر الى وقوع حكمين متنافيين فى الماء فلا يندفع بان المنع عن استعمال الماء القليل لا ينافى الحكم بطهارة المحل المغسول فيه وكيف كان فالظ ان محل النزاع بين القائلين بالنجاسة وبين القائلين بالطهارة اعم من الوارد وغيره وان من القائلين بالطهارة من عمم الحكم لها بالنسبة اليها لو كان الماء واردا او بالعكس ومنهم من خصه بالصورة الاولى وقد اجاد بعض المحققين ره حيث قال بعد نقل ما حكاه فى لك عن الجماعة ما نصه ولا دليل على الملازمة لا من ادلتهم ولا من عنواناتهم سواء اراد يعنى صاحب ك من ذلك ان القائل بالطهارة اعتبر فى الغسالة الورود حتى انه لا يسمى ما ورد عليه النجاسة غسالة لعدم زوال الخبث به ام اراد ان الازالة وان تحققت بايراد النجس على الماء الا ان الطهارة منحصرة فى صورة الازالة فى العكس ثم ان المحقق المذكور استشهد على عموم محل البحث وعدم اختصاصه بصورة ورود الماء بقوله وكلام التمهيد ره نص حيث جعل التفصيل بين ورود الماء وعكسه قولا فى مسئلة ما يزال به الخبث يدل على وجه القول بالطهارة مع الاعتراف بعدم اعتبار الورود فى الازالة انتهى الثالث انه ذكر بعضهم ان القائلين بنجاسة الغسالة اختلفوا فى اعتبار التعدد فى غسل ملاقيه وعدمه على اقوال احدها جواز الاكتفاء فى تطهير ما يلاقيه بالغسل مرة مط وحكى هذا القول عن المعالم والتوقيف ومستنده وجهان الاول اصالة البراءة من الزائد وعدم تناول دليل ما اعتبر فيه العدد له لخروجه عن الاسم وان شاركه فى اصل الحكم وهو مطلق النجاسة الثانى اطلاق الامر بالغسل فى رواية العيص بن القاسم المتقدمة المتضمنة لقوله ان كان من بول او قذر فاغسله ثانيها وجوب المرتين مط لوجوبها فى جميع النجاسات وكان القول بوجوبها مبنى على قاعدة اليقين نظرا الى انه لا يحصل اليقين بزوال النجاسة المتيقن حصولها الا بالغسل مرتين ثالثها انه يجب غسلها بعد غسل المحل قبل الغسل فيعتبر فى ازالتها تمام النصاب المعتبر فى اصلها وان كانت هى الاخيرة نظرا الى ان ما انفصل الى الغسالة واثر فيها النجاسة انما هو نجاسة المحل فيجب للمتنجس ما كان واجبا للمنجس ولا يلزم من الخفة فى الاصل التخفيف فى الفرع لان الخفة انما وجبت فى الاصل لعدم وجدانه فى الفرع وهو انه لو لم يخفف فى الاصل لم يطهر اصلا مضافا الى استصحاب نجاسة ما لاقيها الى ان يعلم الطهارة رابعها ان نجاسة الغسالة كنجاسة المحل قبلها فان كانت الاولى وجب فيها العدد المعتبر فى اصلها وان كانت الثانية نقصت واحدة من العدد وهكذا وحكى هذا القول عن الشهيد ره فى جملة من كتبه وجماعة ممن تاخر عنه للتخفيف بنجاستها بخفة نجاسة المحل بعده ولما مر دليلا على طهارة الغسلة الاخيرة من القائل بها وقياس غيرها عليها وقال بعض المحققين ره انا اذا قلنا بالنجاسة فقضية القاعدة كون حكمها كمطلق النجاسات التى لم يرد فى غسلها نص خاص بالوحدة والتعدد الا ان الاعتبار يقضى بانها لا تكون اشد من المحل قبلها فاذا انفصلت من الغسلة الاخيرة لزم بحكم الاعتبار الاكتفاء فى ازالتها بالمرة الواحدة وان قلنا بوجوب التعدد فيما لا نص فيه على الوحدة او التعدد الا ان الاعتناء بهذا الاعتبار مشكل جدا ولو قلنا فى مطلق النجاسة بالتعدد فغسالة ما نص على كفاية الواحدة فيه محتاجة على هذا الى التعدد الا ان فحوى كفاية المرة فى محلها يدل على الاكتفاء بها فيها وليس هذا كالاعتبار السابق لانا لم نعلم ان المناط فى الاكتفاء فى المحل بالغسلة الباقية حصول الخفة فى نجاستها لاحتمال كون الوجه فيه هو لزوم التسلسل واستحالة التطهير بخلاف ما اكتفى فى ازالته بالمرة الواحدة فان الظ انه لخفة النجاسة فلا يعقل اشدية غسالتها الا ان يقال العلة الوجه فى الاكتفاء بالمرة فى الاصل لرفع الحرج لعموم الابتلاء به وهذا غير جار فى الغسالة وان طهارة المحل



متوقفة على اقل من العدد لاستيفا بعض غسالته او لغير ذلك الا ان يعلم كونه من جهة خفة نجاسته فلا يزيد حكم الفرع عن الاصل
انتهى و المقبول لم يتبين هيهنا حكم مطلق النجاسات التى لم يرد فى غسلها نص خاص بالوحدة او التعدد و معلوم ان تحصيل ذلك منوط با
القواعد الشرعية الكلية لان المفروض عدم ورود دليل مخصوص فى حكمها و كذلك لم يرد عنهم ع قضية كلية موضوعها النجاسات التى لم
يرد فيها نص خاص عنهم ع فح نقول ان الخطاب الدال على نجاسة شئ مع عدم تحديد تطهيره بالوحدة او التعدد على قسمين احدهما ما
لم يكن مشتملا على الامر بالغسل مثل ما ورد فى خصوص الجنب بالحرام من النهى عن الصلوة فيه حيث استفاد جماعة من الاصحاب
منه النجاسة بالدلالة الالتزامية و ثانيهما ما اشتمل على الامر بالغسل مجردا عن بيان الوحدة و لا للتعدد كرواية ابى العباس قال قال
ابو عبد الله ع ان اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله و ان مسه جافا فاصبب عليه الماء الحديث و مقتضى القاعدة فى القسم الاول
هو الالتزام بالتعدد بحكم استصحاب النجاسة بعد ثبوتها و الشك فى ارتفاعها بالغسل مرة و اما القسم الثانى فمقتضى القاعدة فيه
هو الاكتفاء بالمرة لما حوز فى المحل الذى يليق به ان مؤدى صيغة الامر انما هو طلب الطبيعة و هى تحصل بايجادها مرة واحدة و من
هذا القسم ما تقدم فى خصوص الغسالة رواية العيص بن القاسم قال سئلته ع عن رجل اصابته قطرة من طشت فيه وضوء قال ان
كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه و ان كان وضوء الصلوة فلا باس و ذلك لانه ليس فيها بيان خاص بالوحدة او التعدد ثم
ان هذا اذا لم نقل بان الامر بالغسل فيما هو من موارد هذا القسم مسوق لمجرد بيان الجنس و التشريع و انه لا يجوز الصلوة فى ذلك
الجنس الذى امر بغسله و ليس مسوقا لبيان التفصيل و الا انحصر ما لم يرد فيه نص خاص فى القسم الاول و يكون الحكم ايضا منحصرا
فى التعدد و يستفاد هذا المسلك من المحقق المذكور فى باب النجاسات بعد الحكم بوجوب غسل البول مرتين فانه ره قال هناك
ثم ان الاقوى الحاق سائر النجاسات بالبول فى لزوم التعدد اذا غسلت بالقليل للاصل و فقد الاطلاقات عدا مثل قوله ع ان
اصابك النجاسة الفلانية فاغسلها و قوله ع اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه و اشباههما و الظ ورودها فى بيان وجوب
اصل الغسل و عدم جواز الصلوة قبله مضافا الى فحوى قوله ع فى رواية ابى العلا و صحيحة البزنطى فانما هو ماء فان المراد من ذلك
و ان كان بيان عدم وجوب الدلك الا انه يظهر منه ان الاكتفاء بالصب لرقة البول فغيره يحتاج مضافا الى الصب مرتين الى الدلك
ليزول العين و لا ينافى ذلك ما ورد من انه لا حد للاستنجاء الا النقاء مع عدم القائل بالتعدد فيه لجواز اختصاص هذا الحكم كما اختص
ماؤه بالعفو انتهى بقى هيهنا شئ و هو انه قد جرى فى كلماتهم ذكر التعدد فى هذا المقام و من المعلوم انه جنس شامل لمراتب كثيرة و من
المعلوم ايضا انه لا بد من ان يكون المراد احد الامرين من اقل ما يصدق عليه التعدد و هما المرتان او اكثر ما يعتبر فى تطهير النجاسات
كالسبع فى ولوغ الخنزير فنقول المراد به هما المرتان للقرينة و هو عدم مصير احد فى النجاسة التى لم يرد فيها نص خاص بالوحدة او
التعدد الى وجوب ما زاد عليها فان شئت قلت ان مرادهم بالتعدد انما هو اقل مرتبة يصدق هو عليها و ان شئت قلت اكثر مرتبة
تعتبر فى ازالة النجاسة لا باعتبار امر خارجى لخصوصية المحل مثل الاناء فان جماعة يقولون بانه يجب غسله من النجاسة ثلثا و ان كانت
النجاسة التى اصابته مما يغسل مرتين اذا اصابت الثياب مثلا و كذلك الولوغ فانه انما يجرى حكمه الذى هو الغسل ثلثا او سبعا فى الاناء
و الا فيغسل الثياب من نجاسة الكلب و الخنزير اذا اصاب الثوب مرتين الرابع انه قال فى نهج الانام الظ انه لا شبهة عند اصحاب
هذا القول فى جواز ازالة الخبث به ثانيا انتهى و اشار بقوله هذا القول الى القول بطهارة ماء الغسالة اما مطلقا او ما يطهر معها
المحل يعنى على كل من القولين كما نطق كلامه ره قبل هذه العبارة و فى المستند نفى الريب عن طهورية من الخبث بناء على القول با
لطهارة و هو كصاحب نهج الانام ممن يقول بنجاسة الغسالة قلت قد عرفت فى صدر المسئلة عدم الخلاف فى عدم جواز رفع الحدث
بالغسالة بناء على القول بالطهارة بل ادعى بعضهم عليه الاجماع و اما ازالة الخبث بها ففيه خلاف كما قيل و قد فصل المقال فى ذلك
بعض المحققين فقال و اما ازالة الخبث بها على هذا القول يعنى القول بالطهارة ففيه قولان ظم ظ و صريح الوسيلة المنع قال فى
ط و لا يجوز ازالة النجاسة الا بما يرفع به الحدث انتهى و قال فى الوسيلة و اما الماء المستعمل فثلثة اضرب مستعمل فى الطهارة الصغرى
و مستعمل فى الطهارة الكبرى من غسل الجنابة و الحيض و الاستحاضة و النفاس و مستعمل فى ازالة النجاسة فالاول يجوز استعماله
ثانيا فى رفع الحدث و فى ازالة النجاسة و الثانى و الثالث لا يجوز ذلك فيهما الا ان يبلغ كرا فصاعدا بالماء الطاهر انتهى
و لا يخفى ان عد ابن حمزة من القائلين بعدم جواز ازالة الخبث مما لا وجه له لان المحقق المذكور ره قد اعترف عند نقل الاقوال فى

اصل المسئلة بان في كلامه ره مايدل على النجاسة وح نقول انه بعد ملاحظة ذلك مع العبارة التي حكيناها يكون مجموع كلامه مضطربا
لا يحصل منه ما يروي الغليل بل نقول انه لا يسوغ للمحقق المذكور عد الشيخ ره من جملة القائلين بطهارة الغسالة وعدم جواز ازالة
الخبث بها لانه ره صرح سابقا بان كلام الشيخ ره مختلف وكيف كان ففي المسئلة قولان احدهما الجواز حكاه في الجواهر عن بعض
القائلين بالطهارة والاخر المنع وهو الذي قواه صاحب الجواهر حجة القول الاول وجوه احدها ما اشار اليه في الجواهر ره حاكيا له عن بعض
القائلين بالطهارة من عدم الدليل على المنع لان ما قام الاجماع على عدم رفعه انما هو الحدث وثانيها ما اشار اليه فيه وفي المستند من
استصحاب مطهرية الماء المستعمل اذا شك في زوالها عنه باستعماله في ازالة الخبث وثالثها عموم ما طهورية الماء ورابعها صدق الغسل
المامور به اذا غسل به نجس وقد ذكر في المستند هذين الوجهين ايضا حجة القول الثاني وجهان تمسك بهما في الجواهر احدهما استصحاب
بقاء الخبث وفيه انه يرتفع بالوجوه الثلثة الاخيرة من وجوه حجة القول الاول اما الاخيران فواضح لانهما من قبيل الادلة الاجتهادية
فيحكمان على استصحاب الخبث واما الاول فلان استصحاب مطهرية الماء حاكم على استصحاب بقاء الخبث لان الشك في مورد الثاني مسبب
من الشك في مورد الاول ثانيهما رواية عمار الواردة في كيفية تطهير الاناء والكوز كيف يغسل وكم مرة يغسل قال ع يغسل ثلث مرات يصب
فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ثم يصب فيه ماء اخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه ذلك الماء ثم يصب فيه ماء اخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه وقد طهر فان الامر
بافراغه وصب ماء اخر فيه يشعر بانه لا يزيل خبثا والا لامكن غسل الاناء ثلث مرات بذلك الماء من غير اهراقه ويتحقق الفصل بين الغسلات
بالسكون بينها يسيرا ولا يتنجس بالسكون لان الغرض الطهارة بل قد يدعى ان الامر بصب الماء ونحوه لا يشمل الماء المستعمل في ازالة
الاخباث كما انه قد يقال ان ذلك نوع جمع بين القاعدتين المتقدمتين بل قد يقال ان القول برفع الخبث به دون الحدث
خرق للاجماع المركب انتهى والى هذين القولين يرجع ما ذكره في ك من الاقوال حيث قال اختلف القائلون بعدم نجاسة الغسالة في ان
ذلك هل هو على سبيل العفو بمعنى الطهارة دون الطهورية او تكون باقية على ما كانت عليه من الطهورية او يكون حكمها حكم رافع
الحدث الاكبر فقال بكل قائل انتهى وذلك لان مقتضى القول الاول من هذه الاقوال التي حكاها هو الطهارة خاصة دون الطهورية
من حدث كان او من خبث كما هو معنى العفو عندهم في ماء الاستنجاء ولا ريب ان هذا قول بعدم الجواز الذي هو القول الثاني ومقتضى القول
الثاني من تلك الاقوال هو الجواز وهو القول الاول من القولين ومقتضى القول الثالث ايضا هو جواز ازالة الخبث به وهو القول الاول
اذ لا مدخل للحكم بعدم جواز رفع الحدث به لان ذلك خارج عما نحن فيه وناقش صاحب نوق ره في دلالة التشبيه برافع الحدث الاكبر على كون
الحكم هو رفع الخبث دون الحدث نظرا الى ان المش هو كون رافع الحدث الاكبر مزيلا للحدث والخبث فلا بد في العلم بدلالة التشبيه من العلم
بمذهب صاحب المقال وهو غير معلوم لكنك خبير بان مقتضى نسبة صاحب ك ومقابلته بين القول الثالث والقول الثاني هو انه ره علم
بمذهب من حكاه عنه فلا اشكال والحق انه بعد الالتزام بعدم كون قوله ع اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شئ ناظرا الى صورة ازالة النجاسة
به فلا يشمل مفهومه الغسالة يبقى اطلاق ما دل على كون الماء طهورا على حاله فيستند اليه في الحكم بجريان جميع احكام الطهارة عليها
فيبطل البناء على العفو بالمعنى المذكور نعم لو قيل ان المراد بالعفو انما هو الاشارة الى الحكمة بمعنى انه لما كان ماء قليلا كان اللازم
فيه الحكم بالنجاسة الا ان الله سبحانه عفى عن عباده فلم يلزمهم باجراء احكامها عليه تفضلا منه تع وتسهيلا على عباده من جهة
كثرة الابتلاء به كان متجها ومقتضى مرسلة الواسطي التي هي من ادلة القول بالطهارة انما هو عدم جريان شئ من احكام النجاسة
عليها نظرا الى عموم نفي الباس فيها الخامس انه اختلف كلمات المتعرضين لحكم ما تخلف في المحل من ماء الغسالة فقال العلامة في عد
والمتخلف في الثوب بعد عصره طاهر فان انفصل فهو نجس انتهى ومبنى ما ذكره في مع صد حيث قال انما كان كك لان المص
ره التزم بعدم نجاسة الماء الوارد على المحل النجس ما دام لم ينفصل عنه والا لم يطهر المحل فاذا انفصل ظهر اثر ملاقاة النجاسة
فيه فينجس ح كما سبق فاذا عصر الثوب من الغسل المعتبر في تطهيره حكم بطهارته قطعا ولا ريب ان المتخلف فيه من الماء على حكم الطهارة
فلو بالغ احد في عصره فانفصل منه شئ كان نجسا لما عرفت من ان اثر ملاقاته للمحل النجس انما يظهر بعد انفصاله وقد عرفت
ما فيه ثم انه ره استظهر تقييد مقالة العلامة فقال والظ ان هذا الحكم عنده مختص بالغسل المقتضي لحصول الطهارة فلو غسل
زيادة على الموظف كان ماء الغسل الزائد طاهرا لعدم ملاقاته للمحل في حال نجاسته مع امكان ان يقول بنجاسته ايضا لانفصال شئ
من الماء المتخلف في المحل معه والتنجيس فيه بعد انفصاله وهو بعيد مع ان الاصل العدم انتهى وما احتمله اخيرا جعله في كشف اللثام قولا

فقال ان انفصل بصب الماء عليه فيل بنجس ايضاً كما عرفت وتمم العبارة انتهى ثم انه ذكر في كشف اللثام قبالا للقول بنجاسة المتخلف قولا
بالطهارة فانه قال وقيل اذا حكم بطهارة المحل فالمتخلف طاهر وان انفصل بعد بالعصر انتهى وحكم في ثق بان هذا القول ظاهر المتن والظاهر من
الادلة وبما حكى في المقام قول آخر ونسب الى المصنف ره في المعتبر وهو انه نجس معفو عنه لكن قال في ثق بعد نقل النسبة وفيه اشكال فان
عبارته يعنى المصنف في هذا المقام لا تخ عن الابهام وذلك لانه بعد ان اختار النجاسة في غسالة اناء الولوغ نقل عن خ ره الحكم بالطهارة
واحتج بانه لو كان المنفصل نجساً لما طهر الاناء لانه كان يلزم نجاسة البلة الباقية بعد المنفصل ثم ينجس الماء الثاني بنجاسة البلة
وكذا ما بعده ثم قال والحق في الجواب ان ثبوت الطهارة بعد الثانية ثابت بالاجماع فلا يقدح ما ذكره ولانه معفو عنه دفعا للحرج
انتهى ما نقله عن المصنف ره ثم قال ولا ريب ان حكمه بالطهارة التي ادعى عليها الاجماع منافٍ للعفو الذي هو عبارة عن النجاسة وان سلب
حكمها ولا مجال لحمل العفو هنا على المعنى الذي ذكروه في الاستنجاء اذ الكلام في تاثير الملاقاة لهذه البلة بالنجاسة وعدمه لا في رفع الحدث
والخبث ونحوهما وعدمه والذي يظهر لي ان مراده بالعفو هنا ليس هذا المعنى المصطلح بل التنبيه على ان الحكم بالطهارة انما هو من قبيل
الرخص الواردة في الشريعة لان مقتضى كلية نجاسة الماء القليل بالملاقاة هو النجاسة لكنه لما كان اللازم من النجاسة هنا الحرج
عفى الشارع عنها وحكم بالطهارة دفعا للعسر والحرج انتهى وما ذكره من بيان مراد المصنف ره هو الحق الذي لا محيص عنه وتردد المحقق
الاردبيلي ره بين الطهارة والعفو فقال في شرح الارشاد واذا اخرج منه ما يمكن الاخراج عادة يبقى المحل مع ما فيه طاهرا او معفوا
عنه للضرورة والحرج والسهلة انتهى وللفاضل القمى عليه الرحمة في جامع الشتات تفصيل لم اجده في كلام غيره فانه قد سئله
السائل عن ان غسالة غير الاستنجاء نجسة ام لا وعلى تقدير النجاسة هل القطرة التي تبقى بعد الغسلة الاخيرة على العضو المغسول
محكوم عليها بالنجاسة فلا يحكم على العضو المغسول بالطهارة الا بعد زوالها او محكوم عليها بالطهارة فبمجرد اجراء الماء في الغسلة الاخيرة
يطهر العضو ولا يجب الاجتناب من تلك القطرات لعدم تاثيرها في تنجيس ما يلاقيها من البدن والثياب ونحو ذلك فاجاب ره بان ادلة
القول بنجاسة الغسالة وان لم تكن تامة عندي ولكن من جهة الشهرة وبعض المؤيدات احتاط فيها ثم على القول بالنجاسة فالظ ان القطرة
التي تبقى على عضو من اعضاء الانسان كيده ورجله او على الصخرة او الساجة او غير ذلك مما لا ينجذب فيه الماء ليست بنجسة لان ذلك
الماء الذي يصب على العضو مثلا للتطهير لو قلنا بانه قد تنجس بالورود على النجاسة ولكن اول جزء من ذلك الماء المتنجس اذا جرى
على العضو حتى انفصل عنه وتقاطر حصلت الطهارة وبعد انفصال ذلك الجزء ليس الجزء اللاحق الجاري على الموضع الذي جرى عليه
الاول مطهرا وان كان الجريان متصلا ولم ينفصل احد الجزئين عن الآخر اذ لا مجال للتطهير الطاهر فما هو من الغسالة قد انفصل
قبل هذه القطرة وما بقى من القطرة او البلل ليس غسالة حتى يحكم بنجاسته لما عرفت من كونه شيئا زائدا على المطهر مغايرا و
لو فرضنا ان القطرة المتعلقة بالعضو هي اول ما جرى عليه من الماء فهي من الغسالة ولا ريب في نجاسته وتوهم ان كل جزء من تلك القطرة
مطهر لما يساويه من العضو المغسول فلا يكون هناك جزء سابق يحكم عليه بالنجاسة مدفوع بانه على تقدير امكان تحديد ذلك
الجزء وتحديد ما يساويه من العضو غير مجد لان الجزء الاخير من ذلك المطهر ما لم ينفصل عن المحل الذي هو عليه لا يحكم عليه بالطهارة
مضافا الى ان ما ذكر من التوهم انما يتصور اذا كان وضع ذلك العضو على وجه يجذب الماء من جزئه الذي صب عليه الماء فيتحقق الجريان
واما اذا كان وضعه على وجه الاستواء وصب القطرة على وسطه بحيث تتحرك وتسرى الى كل جانب من جوانبه ورفع جانب منه و
خفض جانبه الآخر حتى انحدر الماء من جانب من جوانبه فسقط لزم ذلك المحذور ايضا وهو تنجس المطهر وصيرورته نجس مطهرا وعند انفصال
الغسالة وبالجملة اذا علم ان القطرة المتعلقة بالعضو هي المطهرة باسرها او جزء من المطهر لم يحكم بالطهارة قبل انفصالها وكذا
في صورة الشك اما اذا علم بانه قد جرى على العضو قبل تلك القطرة مقدار من الماء صالح لتطهير ذلك الموضع فح تلك القطرة المتعلقة
بالعضو وبقية ما في العضو مما يحكم عليه بالطهارة ثم قال ومما ذكرناه يعلم حكم تطهير الثوب وما بمنزلته مما يتوقف تطهيره على العصر
وذلك لانه ما لم ينفصل نفس الماء المطهر من الثوب بالعصر فهو باق على نجاسته وبعد انفصاله بالعصر يطهر وان ما يبقى بعد العصر
المتعارف معفو عنه للعسر والحرج والاجماع كما ان ما يبقى من البلة في موضع القطرة عند تطهير العضو معفو عنه هذا ترجمة كلا
مه مطولا ولكن لا يخفى عليك ان ما ذكره في ذيل كلامه من ان حكم تطهير الثوب يعلم بالمقايسة على تطهير الاعضاء وما بمنزلتها مما لا
يرسب فيه الماء لا وجه له الا من جهة كونه على خلاف حكم القطرة الجارية على عضو الانسان وما اشبهه ضرورة ان اول جزء من الماء الذي

يصب على الثوب يستقر في اعماقه ويستحيل اخراجه عادة نعم اذا يبس وانقلب هواء فارق المحل وح لا يبقى شيء حتى يحكم بطهارته او نجاسته ولا يصح اجراء شيء من الحكمين الا على المحل وعلى هذا لا يكون الحكم بطهارة المتخلف مع كونه اول لما صب من الماء على المحل الا من جهة الاجماع والحرج والسيرة والا كان مقتضى ما ذكر في القسم الاول نجاسته ومن هنا نقول ان عدم امكان اخراج الماء الوارد على الثوب بضميمة ما دل على الامر بغسل الثياب وغيرها وعلى حصول الطهارة في المحل بعد الغسل المعتبر واستقرار السيرة من جميع المتدينين بالشرع الشريف على اجراء احكام الطاهر على الثوب المغسول المتلبس بالنداوة المتخلفة فيه من دون مع عدم تطهير العضو اللامس بعد ذلك ولبسه في الصلوة يقتضي الحكم بطهارة الماء المتخلف في المحل اذ لا تكليف من العدل الحكيم بغير المقدور نعم يمكن المناقشة في دلالة لبسه في الصلوة بانه يصير على تقدير طهارة الثوب من قبيل حمل النجس في الصلوة وهو غير مبطل وفي منه بان تنجيس النجس مط ممنوع الا ان الانصاف ان المنساق من جملة من الادلة هو طهارة المتخلف مثل قول ابي عبد الله ع في ذيل موثقة عمار الساباطي ثم يفرغ ذلك الماء ثم يصب فيه ماء اخر فيحرك فيه ثم يفرغ منه وقد طهر وفي ذلك لانه لا يفهم احد من العارفين باحكام الشرع ان الكوز قد طهر وبقي الماء المتخلف فيه نجسا وان نجاسته لا ينجس الكوز ولكن تنجس ثمنه ما يلاقيه هذا واما القول بالعفو فلم نعرف له دليلا ولا قائلا وانما ذكره في كشف اللثام بلفظ قيل ويشبه ان يكون المستند فيه هو عموم مفهوم قوله اذا بلغ الماء قدر كر الشامل لهذا المقام بضميمة ادلة نفي العسر بل التكليف بغير المقدور على بعض التقادير ولكن لا يخفى ان للاصحاب في معنى النجاسة طريقين احدهما انها عبارة عن وجوب الاجتناب عنه وغيره من الاحكام كما هو مذهب الشهيد والاخر انها عبارة عن امر متاصل هو القذارة المعنوية التي يعرفها الله ولا نعرفها نحن والقول بانه نجس معفو عنه غير معقول على الاول لما عرفت من ان النجاسة عين الاحكام ح فالقول بانه نجس غير محكوم عليه بالاحكام سلب الشيء عن نفسه وهو محال واما على الثاني فيتجه عليه انه مع ثبوت القذارة المعنوية وتبعية الاحكام للمصالح والمفاسد الواقعية كما هو مذهب اهل العدل لا معنى لاسقاط الاحكام المعبر عنه بالعفو لانه مستلزم لتفويت الشارع مصلحة الواقع عن رعيته او ايقاعهم في المفسدة الكامنة اللهم الا ان يقال ان مصلحة التيسير جابرة لتلك المفسدة فيتعين بناء القول بالعفو على القول الثاني اذ لا مجال لبنائه على الاول بوجه من الوجوه ومن هنا يتوجه الاشكال على من تردد بين الطهارة والعفو لابتناء الثاني على القول بكون الطهارة والنجاسة امرين واقعيين وابتناء الاول على القول بكونهما عبارتين عن وجوب الاجتناب وعدمه اللهم الا ان يقال ان منشأ التردد في اصل المبنى او يكون عطف احدهما على الاخر بلفظة او اشارة الى القولين

**قوله عدا ماء الاستنجاء فانه طاهر** استثنى المصنف ره كغيره من القائلين بنجاسة الغسالة ماء الاستنجاء فحكم هو ره بطهارته وان كان قد حكي عنه في المعتبر انه لا يقول بها وانما يقول بالعفو فلا يحكم عليه بتنجيس ملاقيه ولا بالاحتراز عن التلبس به فيما هو مشروط بالطهارة واما القائلون بطهارتها فليس لهم حاجة الى استثنائه و توضيح الحال هيهنا يقتضي وضع الكلام في مقامين الاول انه لا يجب ازالة ماء الاستنجاء عن الثوب والبدن لما هو مشروط بالطهارة من صلوة او غيرها وقد صرح به جماعة ناقلين اتفاق الاصحاب عليه ومستندهم في ذلك امور الاول الاجماع المنقول في كلام جماعة على عدم تنجيس ملاقيه الثاني الاخبار المعتبرة المستفيضة كصحيحة عبد الملك بن عتبة الهاشمي قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجى به اينجس ذلك ثوبه قال ع لا وصحيحة محمد بن النعمان عن ابي عبد الله ع قال قلت له ع استنجي ثم يقع ثوبي فيه وانا جنب قال ع لا باس به ووجه الدلالة ان عموم نفي الباس يعطي عدم منعه عن الصلوة في ذلك الثوب واما ذكر الجنابة في هذه الصحيحة فقد احتمل بعضهم كونه لتوهم سراية النجاسة المعنوية الحدثية الى الماء فالاستنجاء مختص بغير المني وعن بعض متاخري المحدثين كون الاستنجاء هنا من المني بقرينة قوله وانا جنب قال فينبغي استثناء الاستنجاء من المني ايض ولا يخفى سقوطه لان استعمال الاستنجاء في غسل المني غير معهود ولا منقول من اهل اللغة مضافا الى ان تاخير قوله وانا جنب عن وقوع الثوب في ماء الاستنجاء غير مناسب لهذا المعنى فالوجه هو الاول ولا بعد في وقوع مثل ذلك من الراوي فقد وقع نظيره من ابن حمزة في خصوص ارتماس الجنب الخالي بدنه من النجاسة في الماء القليل حيث قال بنجاسته بذلك وحسنة الاحول وهو محمد بن النعمان قال قلت لابي عبد الله ع اخرج من الخلاء فاستنجي بالماء فيقع ثوبي في ذلك الماء الذي استنجيت به قال لا باس وهذه الاخبار وان اشتملت على ذكر الثوب بخصوصه الا انه يتم التعميم بعدم القول بالفصل والاجماع على عدم الفرق بين الثوب وغيره في هذا الحكم ثم لا يخفى عليك ان طهارة ماء الاستنجاء موقوف على كون محله مغايرا للمحل الثاني بان ينتقل منه على غيره وقد حكي لبعض اصحابنا ان ذلك داب اهل البادية وفي سؤال الاحول في الحسنة

اشارة الى ذلك حيث قال اذا خرج من الخلاء فاستنجى بالماء آه الثالث الادلة الدالة على نفي العسر والحرج لما في ايجاب التحرز عنه منهما
ولكن لا يخفى ان التمسك بهذه الادلة هنا تمسك بنفي العسر والحرج النوعيين وذلك مما لا نقول به بل لنا ان نمنع من لزوم الحرج
واما المقام الثاني ان عدم وجوب الاجتناب وجواز التلبس بالمشروط بالطهارة هل هو من جهة طهارته او من جهة كونه نجسا معفوا عنه قولان ثانيهما للتهذيب
ره في كره لانه ره بعد ان حكى عن المعتبر انه ليس في الاستنجاء تصريح بالطهارة انما هو بالعفو وتظهر الفائدة في استعماله ثانيا قال
ولعله اقرب لتيقن البراءة بغيره انتهى وهو يدل على اختياره العفو لان الضمير المنصوب بكلمة لعل يعود الى العفو لا لانه اقرب الى الضمير و
تذكيره لانه لو كان عائدا الى الطهارة كان اللازم هو تانيثه كما صرح به النحاة من ان الضمير العائد الى المؤنث الغير الحقيقي يجب تانيثه
وقوله لتيقن البراءة بغيره معناه حصول البراءة المتيقنة باستعمال غير ماء الاستنجاء مما لم يستعمل فيه والشك في حصول البراءة باستعماله
فيما يتوقف على استعمال الماء فالضمير المجرور والمضاف اليه لفظ الغير يعود الى ماء الاستنجاء فمحصل الاستدلال هو التمسك بقاعدة
الاشتغال وهذا القول ظاهر ما حكاه في نهج الانام عن هي بعد ما نقل فيه عن روض الجنان حكاية تصريح العلامة ره في هي بالطهارة
مع دعوى الاجماع قال وعندنا نسختان من هي وفيهما التعبير بقوله وعفي عن ماء الاستنجاء وصرح الشيخان بالطهارة انتهى والقول
الاول صريح كلام المص ره هنا كما انه صريح كلام العلامة ره في عد وكره والارشاد والمحكي عن نهاية الاحكام ويرو قال في س و
المستعمل في الاستنجاء طاهر ما لم يتغير او تلاقه نجاسة اخرى وقيل هو عفو انتهى وفي مع صد فلعل ما ذكره المص ره اقوى وان كان
ذلك احوط انتهى واراد بما ذكره المص ره ما صرح العلامة ره في عد من الطهارة واشار بقوله ذلك الى العفو وظ لك اختيار قول
المص ره وحكى عن روض الجنان والموجز وكشف الالتباس وهو صريح كلام المحقق الاردبيلي عليه الرحمة وقال في ك وهل هو طاهر
او معفو عنه الاظهر الاول انتهى وحكى اختيار هذا القول عن ابن القطان والمحقق الشيخ حسن وصاحب التوقيف مع تصريحه بجواز
ازالة الخبث به ثانيا وتناوله وعن الكفاية انه قال فيها وهل الرخصة في ماء الاستنجاء على سبيل العفو او مبنية على طهارته الظ الثاني
وممن صار الى هذا القول صاحب ق والعلامة الطباطبائي وصاحب الرياض وصاحب المستند وصاحب الجواهر ره واختلف الناظر
في عبارة المعتبر فمنهم من نسب اليه القول بالطهارة ومنهم من عزى اليه المصير الى العفو ولا يهمنا تحقيقه وينبغي ولا تحقيق مرادهم بالعفو
فنقول ذكر بعض المحققين ره ان المراد بالعفو بعد الاجماع على عدم تنجس ملاقيه يحتمل امورا الاول ان يكون حكمه في الطهارة كما
حكي عن بعض فيكون الاختلاف في التعبير ثم انه استبعد هذا الوجه ثم قال وتمسكهم بالحرج في الاجتناب لا اشعار فيه فضلا عن الدلالة
قلت هذا الوجه متعين في كلام من صرح بالطهارة وعلله بالعفو كما عرفت مثل ذلك من المص ره في المعتبر في مسئلة طهارة
المتخلف من الغسالة الثاني ان يكون نجسا معفوا عنه على الاطلاق بمعنى ان لا يحكم عليه بتكليف من التكاليف المتفرعة على النجاسة
وهو الذي استظهره المحقق الثاني من النص وكلام الاصحاب والظ رجوع هذا الى القول بالطهارة بناء على ان النجاسة حكم شرعي بالاجتناب
في امور او منتزعة من ذلك الحكم الشرعي نعم يظهر الثمرة في غير الاحكام الشرعية من الخواص وفي الاحكام الشرعية الغير الالزامية المتعلقة
بالتنجس عدا ما اجمع على وحدة حكم الطهارة والنجاسة في واجبه ومستحبه كالصلوة ولو قلنا بان الطهارة امر وجودي لا مجرد عدم النجاسة
ظهرت الثمرة في الامور المشروطة بالطهارة اذ لا يكفي ح ارتفاع حكم النجاسة عن هذا الماء قلت قد اشرنا في مسئلة طهارة المتخلف
من الغسالة الى ان للاصحاب في معنى الطهارة والنجاسة قولين احدهما انهما امران واقعيان وان النجاسة عبارة عن القذارة المعنوية
وثانيهما انهما عبارتان عن الاحكام الشرعية وح نقول انه لا يعقل كونه نجسا معفوا عنه الا على القول الاول فانه يصح ان يقال انه
قذر في الواقع لكن عفى الشارع عن اجراء احكام القذر عليه واما على القول الثاني فلا يصح ان يقال انه نجس عفى الشارع عنه لانه يستلزم سلب
الشيء عن نفسه وهو محال فيسقط ما ذكره من بناء ارجاع القول بكونه نجسا معفوا عنه الى القول بالطهارة بناء على القول بان النجاسة
حكم شرعي بالاجتناب وذلك لما عرفت من عدم معقولية القول بكونه نجسا معفوا عنه عند من يقول بكون النجاسة حكما شرعيا الثالث و
هو الذي استظهره هو من عبارة كره انه لا يجب الاجتناب عنه فيجوز شربه واكل الطعام المختلط به وحمله في الصلوة وادخاله في المسجد
ولا يجب ازالته مما يجب تطهيره ولا ينفع في جواز التطهير به وحاصله انه لا يترتب عليه اثاره وتسميته عفوا انما هي باعتبار عدم وجوب
الاجتناب عنه الرابع ان لا يتعدى نجاسته الى ملاقيه فهو معفو عنه من حيث السراية وهو ظ المصابيح والسرائر وظ هي حيث قال عفي
عن ماء الاستنجاء اذا وقع شيء منه على ثوبه وبدنه ثم انه ره قال ان ظ اختيار المسئلة وكلمات من لم يصرح بالطهارة هو هذا الاخير انتهى وعلم

مما ذكرناه في ذيل الاحتمال الثاني ان جميع محتملات العفو لا يصح ابتناؤها الا على القول بكون النجاسة امرا واقعيا واذ قد تحققت خبرا بما
ذكرناه علمت ان كلامهم في معنى العفو غير محرر ولكن الذي يسهل الخطب هو الرجوع الى الادلة فنقول ان القائلين بالطهارة احتجوا
بامرين الاول الاجماع المنقول عن هي بل عن غير واحد على الطهارة لكن انكره بعض المحققين فقال اما الاجماع على الطهارة دون
العفو فلم يثبت لخلو كلام السيد ره في المصباح والمفيد في المقنعة وخ ره في ط والحلي في ئر عن التصريح بالطهارة مع انه لا ينفع ممن قال
بطهارة الغسالة لان الطهارة عندهم على القاعدة والاتفاق الملفق من القول بكونه استثناء من نجاسة الغسالة والقول بكونه على
قاعدتها من الطهارة لا يثمر الظن فضلا عن الحدس القطعي الذي هو المناط في تحقيق الاجماع عند المتاخرين الثاني الاخبار المعتبرة
المذكورة وتقريب الاستدلال بها انها على قسمين احدهما ما تضمن نفي تنجيسه لملاقيه والاستدلال بهذا القسم تقريره على وجهين الاول
تقريبه على مذهب من يرى ان النجاسة عبارة عن القذارة المعنوية وانها امر واقعي وهو ان نفي التنجيس عن ماء الاستنجاء وان كان لا يدل
على طهارته دلالة مطابقية مستندة الى حاق اللفظ الا ان المتبادر المركوز في اذهان المتشرعة هو ان التنجيس من لوازم ماهية
النجس ولا يتخلف عنها الا الدليل شرعي كما في عدم تنجيس البواطن او عدم تنجيس الغسالة للمحل عند من يرى نجاستها وعدم تنجيسها للمحل
وعلى هذا يدل عدم التنجيس على عدم النجاسة دلالة التزامية ظاهرة عند المتشرعة فانهم اذا سمعوا ان هذا الماء اذا القي على مثله
او اقل بقي ذلك الماء على طهارته جزموا بطهارة الماء الملقى بل لم يفهم الطهارة في غالب ما سئل عنها فيه من الروايات الا من الجواب
بعدم وجوب غسل ملاقيه وح فيخصص بهذا القسم عموم ما دل على نجاسة القليل بملاقاة النجاسة الثاني تقريبه على القول الاخر فيقال ان
النجاسة في الشرع اما عبارة عن وجوب الاجتناب عن الشيء في الصلوة والاكل وما الحق بهما كما عن قواعد الشهيد ره او صفة منتزعة
من هذه الاحكام فاذا حكم الشارع بعدم التنجيس فقد حكم بسلب الاحكام التي هي عبارة عن النجاسة فيكون ذلك منه ع كالتصريح بجواز الصلوة
والطواف فيه وجواز اكل الطعام المطبوخ فيه فاذا لم يجب الاجتناب عنه في الصلوة ولا الطواف ولا الاكل لم يكن نجسا فلا يترتب
عليه الاحكام التي موضوعها النجس كحرمة شربه وادخاله في المسجد ونحوهما لان مثل ذلك انما ثبت من ادلة وجوب الاجتناب عن النجس والقسم
الثاني منهما ما تضمن نفي الباس به وتقريب الدلالة ان الباس نكرة واقعة في سياق النفي فتعم كل حظر يتعلق باستعماله بحسب الموارد
من الصلوة في ملاقيه والطواف فيه واستعماله في الماكول والمشروب وازالة الخبث به ورفع الحدث واذ قد عرفت ذلك علمت ان
الاخبار المذكورة بالتقريبين اللذين ذكرناهما كالاجماع المدعى على الطهارة مخصصة لعموم ما دل على نجاسة القليل الملاقي للنجس
كمفهوم الحديث المستفيض وان فرض ان حكم الماء المستثنى مشكوك فلا بد من الرجوع الى عموم قوله ع خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء
الا ما غير لونه او طعمه او ريحه نعم لما قام الاجماع على عدم جواز الاخير من اصناف الاستعمال اعني رفع الحدث كان ذلك مخصصا لاخبار
المسئلة وعموم النبوي المذكور فتحصل من جميع ما ذكرناه ان ماء الاستنجاء طاهر قد دل الدليل على عدم رفع الحدث به بخصوصه كالماء
المستعمل في رفع الحدث الاكبر وبذلك يسقط القول بالعفو باي معنى اخذ ولا يقدح فيما اصلنا اليه اجمال ذلك اللفظ لعدم توقف ما اخترنا
على تعيين المراد منه وانما يتوقف عليه اختيار القول بالعفو تنبيهات الاول انه نقل المحقق الاردبيلي ره قولا بانتفاء الثمرة بين القولين
فيهما قال ره قيل لا فرق بينهما هنا لان العفو من كل وجه انتهى ما اهمنا ذكره من كلامه ره وذكر قولا اخر ستطلع عليه ثم وقد عرفت
الاشارة الى الثمرة بين القول بالطهارة وبين القول بالعفو فيما قدمنا نقله من كلام الشهيد ره في ذكرى حيث ذكر في طيه انه تظهر
الفائدة في استعماله ومعلوم ان اطلاقه يشمل الاستعمال في ازالة الخبث ورفع الحدث به فظاهره عدم الفرق بين القسمين ومثله في الظهور او اظهر
منه قول العلامة ره في عد المستعمل في غسل النجاسة نجس وان لم يتغير بالنجاسة عدا ماء الاستنجاء فانه طاهر مطهر ما لم يتغير بها او
يقع على نجاسة خارجة انتهى وقال المحقق الاردبيلي ره في شرح الارشاد وقيل تظهر الفائدة في الاستعمال مرة اخرى في الحدث
والخبث والظاهر هو بقاء الطهارة والطهورية للاستصحاب وعدم الخروج بالاستعمال الموجب للنجاسة بادلة نجاسة القليل للجزم بالاجماع
فيبقى على اصله ولان النجاسة اذا لم تخرجه عن الطهارة للادلة فكذا عن الطهورية بالطريق الاولى انتهى وقال في كشف اللثام ما لفظه
وفي ذكرى ان الفائدة تظهر في استعماله فانه على الطهارة مطهر من الخبث والحدث لعموم ما دل على ذلك في الماء الطاهر وهو
غير ماض بخلافه على العفو انتهى ومنهم من خص الثمرة بازالة الخبث والتناول قال في الذخيرة واعلم ان ثمرة هذا الخلاف
انما تظهر في استعماله في ازالة الخبث او في التناول واما رفع الحدث به ثانيا فقد سبق نقل الاجماع على منعه والكل متفقون

على عدم نجاسة ما يلاقيه انتهى و قال المحقق الخوانساري ره في شرح س ولا يذهب عليك انه ظهر في تضاعيف الكلمات ان ثمرة النزاع
انما هو جواز استعمال هذا الماء في رفع الحدث والخبث وتناوله وعدم جوازه فعلى القول بالطهارة يجوز وعلى القول بعدمها لا
واما ما سوى ذلك من احكام النجاسة فالظاهر انه لا خلاف في انتفائها والظاهر ايضا عدم الخلاف في عدم جواز رفع الحدث به كما سننقل
دعوى الاجماع من المعتبر وهي عليه ان شاء الله تعالى فبقي ثمرة الخلاف في الامرين ثم قال فان قلت اي القولين اظهر قلت القول بالطهارة
وجواز رفع الخبث به وتناوله لان الاصل في الاشياء الطهارة واباحة وقد عرفت ان ادلة نجاسة القليل لا عموم لها بحيث يشمل
ما نحن فيه وانما كان التعدي من الموارد المخصوصة التي وردت فيها الروايات الى بعض الصور لاجل الشهرة وعدم القول بالفصل
وكلاهما مفقودان فيما نحن فيه فيبنى على الاصل فيثبت جواز الطهارة والتناول واما جواز رفع الخبث فلان الاوامر انما وردت
بالغسل بالماء وهذا يصدق عليه الماء فيحصل الامتثال انتهى واشار بقوله سننقل دعوى الاجماع الخ الى ما ذكره في شرح المتن الا
بقوله ثم ان المحقق ره في المعتبر والعلامة ره في المنتهى نقلا الاجماع على عدم جواز رفع الحدث بالماء المستعمل في ازالة النجاسة مط و
ان كان في الاستنجاء وعلى هذا يكون حكمه عند القائلين بطهارته حكم المستعمل في الحدث الاكبر على القول بعدم طهوريته انتهى
واختلاف المسلكين في تقرير الثمرة انما نشأ من انكار الاجماع المنقول على عدم جواز رفع الحدث بماء الغسالة وقد عرفت في صدر
مسئلة الغسالة نقلهم الاجماع عن المعتبر وهي على عدم جوازه بماء الغسالة مط ودعوى العلامة الطباطبائي في المصابيح الاتفاق وعن
المعالم دعوى الاجماع على عدم جواز رفع الحدث بماء الغسالة بخصوصها فالاظهر في تقريرها هو المسلك الثاني انه قال في كشف اللثام ولا يفرق
هذه الاخبار وكلام الاكثر بين الغسلة الاولى وغيرها كما هو نص ير وخص في ف بالغسلة الثانية ولعله لبعد الطهارة او العفو مع
اختلاطه باجزاء النجاسة في الاولى وللجمع بين هذه وما مر من مضمر العيص فيمن اصابه قطرة من طشت فيه وضوء فقال ان كان
من بول وقذر فيغسل ما اصابه انتهى والوجه في استفادة هذا التفصيل من عبارة ف هو انه قال فيه اذا اصاب الثوب نجاسة فغسل
بالماء فانفصل الماء عن المحل فاصاب الثوب والبدن فانه ان كان من الغسلة الاولى فانه نجس ويجب غسله والموضع الذي اصابه وان
كان من الغسلة الثانية لا يجب غسله الا ان يكون متغيرا بالنجاسة فيعلم بذلك انه نجس ثم ذكر اقوال العامة الى ان قال دليلنا على القسم
الاول انه ماء قليل معلوم حصول النجاسة فيه فوجب ان يحكم بنجاسته وقد روى العيص بن القاسم قال سئلته عن رجل اصابته قطرة من طشت
فيه وضوء فقال ان كان الوضوء من بول وقذر فيغسل ما اصابه وان كان وضوء للصلوة فلا يضره والذي يدل على القسم الثاني ان الماء
على اصل الطهارة ونجاسته يحتاج الى دليل وروى عمر بن اذينة عن الاحول قال قلت لابي عبد الله ع اخرج من الخلاء فاستنجي بالماء
فيقع ثوبي في ذلك الماء الذي استنجيت به فقال لا باس وروى الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله ع قال في الرجل الجنب يغتسل فينضح
الماء في انائه فقال لا باس وما جعل عليكم في الدين من حرج وروى عبد الكريم بن عتبة الهاشمي قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل
يقع ثوبه في الماء الذي استنجى به اينجس ذلك ثوبه قال ع لا هذا كلامه ره في ف ووجه استفادة التفصيل منه هو انه في اول كلامه جعل
المسئلة في غسالة الثوب واستدل على نجاسة غسالة الغسلة الاولى مضافا الى الاصل في القليل برواية العيص بن القاسم الشاملة لماء
الاستنجاء وغيره بدعوى حملها على الغسلة الاولى ثم استدل على طهارة الغسلة الثانية بروايات اثنتان منها صريحتان في ماء
الاستنجاء فعلم من ذلك كله ان ذكر الثوب في صدر الكلام انما هو من باب المثال المطلق المتنجس فيعم البحث غسالة الاستنجاء وغيرها ويستوي
القسمان في الحكم بطهارة الغسالة الثانية دون الاولى الثالث انه صرح جماعة بعدم الفرق بين غسالة مخرج البول والغائط فقال العلامة
ره في نهاية بعد الحكم بطهارة ماء الاستنجاء ولا فرق بين القبل والدبر انتهى و قال الشهيد في الذكرى ولا فرق بين المخرجين للشمول انتهى
ومثله في مجمع الفائدة وشرح نجاة و التعليل في الذكرى بالشمول اشارة الى اطلاق الحكم وفي الذكرى ولا فرق في ذلك بين المخرجين وفي ك واطلاق النص
وكلام الاصحاب يقتضي انه لا فرق في ذلك بين المخرجين وقال في المستند لا فرق بين المخرجين للاصل وصدق الاستنجاء ولا بين الغسلة
الاولى والثانية في البول على التعدد لذلك خلافا للمحكي عن ف في الاولى منه انتهى وعلى هذا المنوال نسج جماعة ممن عداهم ونقل بعض
المتتبعين انه لم يجد مصرحا بالفرق بين مخرجي البول والغائط هذا ولكن الشأن في تحصيل مدرك الحكم فنقول اما التمسك بالاصل فلا
مجال له الا بناء على انكار عموم مفهوم قوله اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء وعلى عدم انسياق البناء حكم الماء الذي يزال به النجاسة في مقابل
التعدي من موارد الاخبار الواردة في نجاسة الماء القليل انما هو بالاجماع المركب وهو هنا غير حاصل واما التمسك باطلاق اخبار

المستند فهو مبني على ان لفظ الاستنجاء مطلق يشمل غسل مخرج البول كما يشمل غسل مخرج الغائط او مطلق ازالة الغائط عنه ولو بحجر او خرق
وما اشبههما قال في الصحاح النجو ما يخرج من البطن الى ان قال نجى الغائط نفسه ينجو عن الاصمعي واستنجى اى مسح موضع النجو او غسله انتهى
ومن البين ان اطلاق ما يخرج من البطن انما هو في الغائط الا ان يتكلف فيقال ان الرطوبة تنتقل من البطن الى المثانة ثم يجري منها في الاحليل فهو مما
يصدق عليه انه يخرج من البطن وقال في القاموس النجو ما يخرج من البطن من ريح او غائط واستنجى اغتسل بالماء منه او تمسح بالحجر وكانه على ما ذكرنا
يبتني ما حكى عن بعضهم من الاستشكال في جواز ان حكم الطهارة او العفو على الماء الذي يغسل به مخرج البول نظرا الى اختصاص لفظ الاستنجاء
بازالة الغائط عن مخرجه ولكن قال في الجواهر ما نصه وما يقال من عدم شمول لفظ الاستنجاء لما يغسل به البول ممنوع كما يقضي به بعض الا
خبار في غير المقام مع ان الغالب في الاستنجاء من الغائط ان يكون معه استنجاء من البول وقلما ينفك عنه فترك التعرض له في الاخبار مشعر
بالمساواة في الحكم انتهى واقول اما ما ذكره من منع عدم الشمول فهو مما لا يجدي في المقام لان منع عدم الشمول في معنى دعوى الشمول ولا بد
للمدعي من اقامة الدليل لان منع العدم عين المدعى واما الاخبار فمنها ما استعمل فيه الاستنجاء فيما يعم القسمين ومنها ما استعمل فيه في ازالة
الغائط بخصوصه عن مخرجه فمن الاول ما رواه الشيخ ره باسناده عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة
كان يستنجي من البول ثلث مرات ومن الغائط بالمدر والخرق ومن الثاني صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار بذلك
جرت السنة اما البول فلا بد من غسله فان في مقابلته الاستنجاء بغسل البول دلالة واضحة على ارادة غسل الدبر ومع وقوع الاستعمال
في الاخبار على الوجهين لا يصح حمل ما ورد مطلقا على المعنى العام الشامل لغسل القبل والدبر ويمكن ان يقال ان الاستعمال وان كان اعم من
الحقيقة والمجاز وان مجرد الاستعمال لا يصير موجبا لكون الاستعمال في البول حقيقة حتى يحمل عليها لفظ الاستنجاء اذا ورد مطلقا الا انه
لا اشكال في انه حقيقة في غسل مخرج الغائط ويبقى الاشكال في انه مجاز في غسل مخرج البول او انه موضوع للقدر المشترك بين غسل
مخرج الغائط وغسل مخرج البول وعند دوران الامر بين الوضع للقدر المشترك وكون اللفظ حقيقة في احد المعنيين مجازا في الآخر يقدم
الاول كما قرر في الاصول فيجب الالتزام هيهنا بكونه موضوعا للقدر المشترك فيجب حمل اللفظ عليه عند الاطلاق بحكم اصالة الحقيقة وهذا
الوجه جيد ويؤيده تمسك جملة من الفقهاء باطلاقه كما عرفت الا ان يقال انه يمنع من ذلك ظهور كلمات اهل اللغة في الاختصاص بالغائط خصوصا
قول صاحب القاموس ان النجو ما يخرج من البطن من ريح او غائط وحمله على المثال في غاية البعد واما ما ذكره اخيرا بقوله مع ان الغالب في الا
ستنجاء من الغائط ان يكون معه استنجاء من البول فيمكن توجيه الاستدلال به بان يقال انه لما كان لزوم البول للتغوط غالبا اكثريا صار
مقام السؤال عن ماء الاستنجاء معرضا للاستفصال عن اقتران غسل احدهما بالآخر لو كانا متخالفين في الحكم فترك الاستفصال يصير
دليلا على طهارة ماء الاستنجاء المخالط للماء الذي غسل به البول وغير المخالط له وبهذا يثبت المطلوب **قوله** ما لم يتغير بالنجاسة او تلاقه
نجاسة من خارج اى ما لم يتحقق شئ من جزئي هذه المنفصلة فاذا تحقق واحد منهما فليس بطاهر واعلم انه قد وقع في كلمات الفقهاء
ره الحكم بطهارة ماء الاستنجاء او العفو عنه بشروط ذكر المصنف ره منها شرطين احدهما عدم تغيره بالنجاسة في اوصافه الثلثة وفي الجواهر
ان اعتبار هذا الشرط مشهور وقال في شرح ش ولعل الشرائط التي ذكروها فمنها عدم تغيره بالنجاسة في اوصافه الثلثة والظاهر انه اجماعي ولا يمكن
المناقشة اذ الروايات الدالة على نجاسة المتغير عامة وهذه الروايات خاصة انتهى واستدل في الجواهر على اعتبار هذا الشرط بما دل
على نجاسة الماء بالتغير ثم قال وليس ماء الاستنجاء اعظم من الكر والجاري بل ليس لنا ماء لا يفسد بالتغير ولذلك رجحت تلك الادلة وان كان
بينهما عموم من وجه انتهى واشار بقوله بل ليس لنا ماء الى ان عموم النجاسة اقوى ولهذا قدم على اطلاق ادلة طهارة ماء الاستنجاء وذكر
بعض المحققين انصراف اخبار الباب الى غير صورة التغير فلا تعارض عموم ما دل على نجاسة الماء المتغير وزاد في مفهوم العلة في رواية
العلل بناء على ان المراد بكون الماء اكثر من القذر هو استهلاكه له وعدم ظهور اثره فيه فلو ظهر اثر النجاسة في الماء لم يعف عنه لكن يمكن
المناقشة فيه بان مقتضى هذه العلة هو طهارة كل ماء قليل ملاق للنجس اذا كان اكثر من النجس الذي لاقاه ولا يقول به احد الا ابن ابي
عقيل ره ويمكن دفعها بان الواقع في تلك الرواية هو انه ع قال له بعد نفي البأس عن ماء الاستنجاء او الثوب الذي وقع فيه او تدري لم
صار لا بأس به قلت لا والله قال ع لان الماء اكثر من القذر فالضمير في قوله ع صار يعود الى ماء الاستنجاء او الثوب الذي وقع فيه وعلى كل تقدير
لا يكون المستفاد منه الا كبرى كلية مقيدة بكون الماء قد استعمل في ازالة النجاسة لان الاستنجاء عبارة عن غسل موضع النجو
فيصير المعنى او تدري ان الماء المغسول به موضع النجو او ان الثوب لو وقع فيه صار لا بأس به لان الماء المستعمل في غسله اكثر من القذر

وكل ما استعمل في غسل القذر اذا كان اكثر من القذر لا بأس به وعلى هذا يكون مشعرا بالمطلوب من حيث انه مع فرض استهلاك الماء للقذر لا يتغير بل يكون مشعرا بطهارة مطلق الغسالة كما ادعاه صاحب الجواهر والحق الشهيد بتغير احد اوصافه الثلثة ما لو زاد وزنه كما حكى مثله عن نهاية الاحكام للعلامة ره في مطلق الغسالة قال في كريه ولو زاد وزنه اجتنب انتهى وفسر بان المراد به وزنه قبل الاستنجا به وبعده فان كان زائدا بعد الاستنجاء فهو نجس ووجهه بعض المحققين ره بعد تفسيره التعليل بان الماء اكثر من القذر بعدم ظهور اثره فقال ومن هنا يمكن توجيه ما ذكره بعضهم من اشتراط عدم زيادة وزن الماء بعد الاستعمال لظهور اثر النجاسة فيه ثم قال ولكنه ضعيف لضعف الاشعار في الرواية المذكورة انتهى وعلى هذا يتجه ما اورده في الجواهر على الشهيد من ان ما اعتبره من الشرط مع ما فيه من الحرج وكونه غير منضبط مناف لاطلاق الادلة ثم انه يبقى بعد ذلك شيء وهو انه ذكر بعض المحققين انه يستثنى من التغير الموجب لنجاسة ماء الاستنجا التغير الحاصل بالجزء الاول من الماء الوارد على المحل خصوصا اذا اورد قليلا قليلا بالتدريج فان الاستنجاء غالبا لا ينفك عن هذا التغير فاذا انفصل الجزء المتغير ووقع على الارض تنجس به ما يقع بعد ذلك عليه او فرض عدم انفصاله متغيرا لكن المحل تنجس بهذا الماء المتغير وازالة هذه النجاسة ليست باستنجاء لانها غسل موضع النجو من النجاسة الخارجة عنه ومن المعلوم ان اخراج مثل هذا عن اخبار الاستنجا يوجب التقييد بغير الغالب وهو ابعد من تخصيص ادلة نجاسة المتغير او تعميم ماء الاستنجاء لما يشمل مثل هذا ثم قال والانصاف ان الماء الوارد اولا المتغير بالنجاسة اذا انفصل متغيرا او وقع على الارض فلا يبعد الحكم بنجاسته وان بقي على المحل غير متغير عند الانفصال منه كان طاهرا عملا باخبار نجاسة الماء المتغير بعد ما لا يلزم منه ارتكاب التقييد البعيد في اخبار الباب بحيث يلحق الحكم فيها بغير المقيد لقلة فائدته خصوصا في مقام ترك الاستفصال وثانيهما ان لا تلاقي ذلك الماء اي ماء الاستنجاء نجاسة من خارج وعلل هذا الشرط بظهور الادلة في انه لا بأس به من حيث خصوص هذه الازالة كما يقضي بذلك ما اشتملت عليه من السؤال وليس الجواب مستقلا حتى يتمسك بعمومه او اطلاقه وعمم بعض المحققين النجاسة الخارجة فقال ان المراد ما هو خارج عن نجاسة النجو يعني انه ليس من جنسها فيشمل النجاسة التي تلاقيه بعد الانفصال او قبله مما هو على المحل سابقا على خروج النجو وما يخرج معه كالدم المصاحب للبول او المتنجس بنجاسة النجو كالدود والحصى المتنجسين والودي الخارج عقيب البول انتهى وفصل المحقق الخونساري ره في شرح س فقال ومنها يعني من الشرائط التي ذكروها لطهارة ماء الاستنجاء عدم ملاقاته لنجاسة اخرى خارجة اما عن محله كما اذا وقع على الارض النجسة ونضح على الثوب او عن حقيقته كالدم المستصحب ثم قال واشتراط الاول ظاهر اذ المتبادر من نفي الباس عن ماء الاستنجا نفي الباس عنه باعتبار النجاسة المخصوصة لا باعتبار غيرها اذ ظاهر ان ماء الاستنجاء لا يزيد قوة عن ماء اخر مما لا يستنجى به بحيث تنجس هي فهو ايضا لا بد من نجاسته واما الثاني فهو محل كلام لاطلاق اللفظ مع ان الغالب عدم انفكاك الغائط من شيء اخر من الدم والاجزاء الغير المنهضمة من الغذاء او الدود على ان في صحيحة محمد بن النعمان المنقولة انفا اشعارا بالعفو عنه ان كان على الذكر مني كما لا يخفى انتهى وانت خبير بضعف الاشعار الذي استشعره من الصحيحة التي اشار اليها وذلك لانه انما استشعر ذلك من قول السائل وانا جنب فاستفاد منه كون ذكره متنجسا بما عليه من المني ولا يخفى بعده من متفاهم اللفظ لعدم استلزام الجنابة لذلك بل الاظهر ما تقدم عن بعضهم من ان ذكر قوله وانا جنب مبني على توهم سراية الحدث الذي هو نجاسة معنوية الى بدن الجنب بقي هيهنا شيء وهو ان هذا الشرط وان كان مؤداه حقا الا ان ذكره انما هو لمجرد التوضيح لما عرفت من ان البحث عن طهارة ماء الاستنجاء انما هو من حيث كونه ماء الاستنجا لا من حيث العوارض الخارجية فذكره ليس الا من باب تاكيد المطلوب وتوضيح

تنبيهها الاول ان غير المصنف ره من اصحابنا المتاخرين ذكروا لطهارة ماء الاستنجاء شروطا اخر منها كون الخارج غائطا او بولا فلو كان غيرهما لم يلحقه حكم الطهارة لعدم صدق الاستنجاء على ازالة عين ذينك الحدثين وهو جيد والفرق بين هذا الشرط والشرط الثاني الذي ذكره المصنف واضح حتى بناء على تعميم بعض المحققين اياه كما عرفت لان المقصود هناك هو الاحتراز عن انضمام غير البول والغائط الى شيء منهما بعد فرض كون الخارج احدهما والمقصود هنا هو الاحتراز عن كون الخارج هو غيرهما بحيث لا يصاحبه شيء منهما ومن هنا يعلم ان من ذكر ذلك الشرط فهو في غنى عن هذا الشرط لانفهامه من ذلك بالفحوى بل نزيد على هذه الجملة ونقول انه لا وجه لذكر هذا في عداد الشروط لما عرفت من تعليل اعتبار هذا الشرط بعدم صدق الاستنجاء على ازالة عين ذينك الحدثين ومنها ان لا يتفاحش بحيث يخرج عن صدق الاستنجاء عليه وهو في محله ومنها عدم انفصال اجزاء من النجاسة متميزة معه والا كان حكمها حكم النجا

الخارجة فينجس بها الماء مع مفارقته للمحل قال في شرح س بعد نقله وفيه اشكال وتبعه في ق بزيادة تعليله باطلاق اخبار المسئلة الا ان
الاحتياط يقتضيه انتهى ويمكن دفع الاشكال بانصراف الاطلاق الى الخالى عن الاجزاء المتميزة ودعوى ان الغالب عدم انفكاك ماء الا
ستنجاء عن الاجزاء الموصوفة ممنوعة ومنها ما حكى عن بعض الاصحاب من اشتراط سبق الماء اليد فلو سبقت اليد نجست وكانت
كالنجاسة الخارجة وتنظر فيه شارح س ره معللا بان وصول النجاسة اليها لازم على كل حال ثم قال والظ على ما ذكره بعض الاصحاب يعنى المحقق
الشيخ حسن ره ان نجاسة اليد انما تكون مستثناة ان كانت بسبب جعلها آلة للغسل فلو اتفقت لغرض آخر كانت في معنى النجاسة الخارجة
وعلى هذا المنوال نسج صاحب ق وقال في الجواهر بعد انكاره هذا الشرط نعم الظ انه يعفى عن نجاسة اليد من حيث كونها آلة للغسل والا فلو
نجست بما في المحل لغرض آخر كانت في معنى النجاسة الخارجة ثم قال ولو نجست يده بارادة الغسل ثم اعرض عنه لحدوث ايجاب له ثم عن له
الغسل لم يبعد العفو بماء الاستنجاء انتهى ومنها ما ذكره بعض اواخر الفقهاء حيث قال ويعتبر الخروج من المخرج الاصلى وما بحكمه
فلا رخصة في غسالة ما خرج من الفم او ثقب غير معتاد وان كان تحت المعدة قصرا لما خالف الدليل على موضع الدلالة ثم قال والفرج
في الخنثى الواضح امره بين وغسالة فرجه الشرعى عفو وغسالة غير الشرعى على حكم الاصل واما الخنثى المشكل فامره مشكل والاحوط الحكم
بعدم العفو عن غسالة فرجيه معا ويحتمل قويا العفو عن غسالتى فرجيه اذا جرت عادته بالبول منهما معا او على التعاقب ولو في ازمنة
مختلفة انتهى وعندى ان الاقوى في المشكل فيما اذا جرت عادته بالبول منهما معا في زمان واحد او على التعاقب هو الحكم بالعفو فيهما
لكون كل منهما مخرجا للبول بحيث يجب عليه الاستنجاء منهما فيكون الجميع مما يصدق عليه العنوان المذكور في الاخبار الثانى انه هل يعتبر
في طهارة ماء الاستنجاء او العفو عنه القصد الى غسل موضع النجو ام لا وجهان منشأ الاول منهما هو ان المتبادر من النصوص و
الفتاوى انما هو ما كان عن قصد الى الفعل ومعلوم ان الحكم في ماء الاستنجاء على خلاف الاصل فيقتصر على المتيقن من مورده و
منشأ الثانى منهما هو تخيل عموم الحكمة في الطهارة وهى تسهيل الامر على المكلفين او منع كون المقصود هو المتيقن بل الاسم صادق عليه
وعلى غيره ويتفرع على الاول انه لو جرى الماء على موضع النجو من غير قصد من المكلف وحصل في ذلك شرائط طهارة الاستنجاء لزم الحكم
على غسالته بالطهارة دون الثانى وقوى الثانى في نهج الامام استنادا الى ما ذكرناه من منشائه ولا يخفى ضعف ذلك لان الحكمة في الاحكام
الشرعية مستورة علينا وان الظ من الفعل مسندا الى الفاعل كونه قاصدا للفعل بحكم الوضع واصالة الحقيقة الثالث انه قيل قد يلوح
من النصوص اختصاص طهارة ماء الاستنجاء بالمستنجى ويكون من قبيل ثوب المربية وثوب من لا يجد الا ثوبا واحدا فلو اصاب هذا الماء شيئا
آخر من آنية او فرش وغير ذلك ولو كانت من قبيل ما يملكه المستنجى كان اللازم تطهيرها لتنجسها به ثم ان هذا القائل دفع ما ذكره بان
اطلاق فتوى الاصحاب بطهارته يشعر بعموم الحكم بالنسبة الى المستنجى وغيره نظرا الى ان ملاقاة الماء للمستنجى منه لا يوجب نجاسته فهو باق على
طهارته خصوصا اذا قلنا باختصاص طهارة ماء الاستنجاء بصورة وروده وقلنا بان الوارد لا ينجس او عللناه بما علل به متاخروا
المتاخرين من عدم قيام دليل عام على انفعال جميع افراد القليل ثم قال ولعل هذا هو مراد الاصحاب وينبغى ان يكون العمل عليه انتهى واقول
منشأ اطلاق الاصحاب الحكم بطهارته انما هو قاعدة الاشتراك في التكليف ومن المعلوم ان تلك القاعدة وان كان يعتبر في التعدى بواسطتها
الاتحاد في الصنف الا ان خصوصية المكلف مما لا مدخل له في اجرائها في غير مورده هنا وتوضيح ذلك ان المفروض في كلامه انما هو الطهارة
كما هى خيرته من طرفي الخلاف في كون عدم وجوب الاجتناب عن ماء الاستنجاء مبنيا على طهارته او على العفو عنه وح نقول ان تحقق الطهارة
بالنسبة الى المستنجى بنفسه وعدم تحققها بالنسبة الى انسان غيره مما لا يعقل له معنى لكونها امرا واقعيا غير قابل للاختلاف بالنسبة
الى الاشخاص فان قيل ان الطهارة عبارة عن عدم وجوب الاجتناب وعدم ترتيب احكام النجاسة كما ان النجاسة عبارة عن وجوب الاجتناب
في الطهارة والصلوة والاكل والشرب قلنا على هذا يرتفع النزاع بين القول بطهارته والعفو عنه وقد عرفت ان مفروض الكلام
انما هى الطهارة ثم انه اذا تحقق الطهارة في شان شخص ثبت في شان غيره من امة النبى ص لان حكمه على الواحد حكمه على الجماعة
واما ما اشار اليه من احتمال ان ماء الاستنجاء يكون من قبيل ثوب المربية للصبى او ثوب من لا يجد الا ثوبا واحدا فلا وجه له
فيما نحن فيه لما عرفت من ان مفروض البحث في هذا المقام انما هو كون ماء الاستنجاء طاهرا وليس حال الثوبين اللذين اشار اليهما
الا مبنيا على العفو الا ترى الى رواية ابي حفص عن الصادق ع سئل عن امرأة ليس لها الا قميص واحد ولها مولود فيبول عليها كيف تصنع
قال ع تغسل القميص في كل يوم مرة فانه لا مجال لان يدعى ان بعض ابوال الصبى نجس وبعضها الذى نجس فيقال ان الاخير هو النجس فلا

لان يدعى ان الثوب لا يقبل النجاسة الا مرة في اليوم والليلة ولا لان يدعى انه ليس النجس من بول المولود الا مجموع ما يصيب الثوب من البول
في الليل والنهار فيتعين ان يكون ذلك من باب العفو وكذا الحال في رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله (ع) قال سئلته
عن الرجل يجنب في ثوبه ليس معه غيره ولا يقدر على غسله قال يصلي فيه اذ لا وجه لكونه طاهرا في هذه الحالة نجسا اذا تمكن من غسله
او اصاب ثوبا آخر فلا يتصور فيه الا الالتزام بالعفو وح يكون حاله اجنبيا عن حال الثوب الذي اصابه ماء الاستنجاء المفروض طهارته
الرابع انه ذكر بعض اواخر الفقهاء (ره) في ثبوت الطهارة او العفو في استنجاء الصبي وجوها الفرق بين المميز وغيره فيثبت العفو في
الاول دون الثاني ثم قال ولعله الاصح ثم قال وفي المجنون البالغ اشكال ولعل العفو هنا اقرب انتهى وانت خبير بان الاستنجاء ليس
عبادة حتى يفرق فيه بين المميز وغيره كما انه ليس مما يعتبر فيه البلوغ ولا العقل فان الطهارة والنجاسة انما هما من قبيل الاحكام
الوضعية التي لا دخل لامثال ذلك فيها والاستنجاء عبارة عن غسل موضع النجو الخامس قال بعض الفقهاء الاواخر انه لا يشترط
في الطهارة كون الماء هو المزيل لعين الخبيثين عن المحل فلو فرض ازالتهما عن المحل بمايع غير الماء او به على غير الوجه المعتبر في التطهير
وبقي حكم نجاسة المحل فاستعمل الماء لازالة الحكم لتحقق اسم الاستنجاء وثبت العفو عن الماء ثم قال ويحتمل العدم نظرا الى انه والحال
هذه يخرج عن اسم الاستنجاء فان من المعلوم من مادة اشتقاقه ان يكون هو المستقل بتنقية المحل وهو ضعيف انتهى واقول
لا يتم هذا المقال الا ان يبنى على عدم قدح النجاسة الخارجة في طهارة ماء الاستنجاء ضرورة ان غير الماء الذي فرض ازالة
النجاسة به ليس الا من قبيل المضاف وهو لا يوجب الطهارة وان ازال العين لانه يتنجس بها فينجس المحل به ومع تنجسه به لا يكون مستعمل
الماء بعده استنجاء والالتزام بطهارة ماء الاستنجاء مع عروض مثل هذه النجاسة الخارجية مما لا ريب في بطلانه وهو وان ذكر في
كلماته السابقة على هذا المقام وجهين من الطهارة والنجاسة فيما لو صحب الغائط شئ من الغذاء الذي لم يتم هضمه ثم قال ويطرد
الاشكال في مصاحبة كل طاهر بالاصل للغائط والبول كالمدة ونحوها ثم قال ولا الاظهر العفو في الجميع انتهى الا انه لا مجال لتتميم
المقال الذي ذكره هنا بذلك لامكان الفرق بينهما بان في ذلك الماخوذ من المعدة مصاحبا للغائط جاز صدق الاستنجاء على غسل
الغائط الذي هو معه بخلاف النجاسة الطارية بعد خروج الغائط كالنجاسة العارضة للمحل باستعمال المضاف المفروض فيما نحن فيه السادس
انه قال بعض اواخر الفقهاء هل يعتبر في الرخصة ان يكون الخروج على المعتاد فلو كان مسلوسا او مبطونا فاراد الاستنجاء لتخفيف
النجاسة فلا رخصة ويحتمل ذلك ثم قال والاقوى العدم ولو خرجت المقعدة ملوثة بالغائط فرجعت ولم ينفصل الغائط بل رجع معها
وتخلفت رطوبة الغائط على حواشي المقعدة وجب غسل الرطوبة لكونها نجسة وفي العفو عن غسالتها وجهان اقويهما ذلك واقوى
اشكالا ما لو خرجت المقعدة ملوثة بالغائط مصحوبا بالمدة فرجعت وتخلفت المدة ولعل الاقوى العدم انتهى والتعبير بالرخصة انما
هو لكون الرخصة تعم الطهارة والعفو وما ذكره من الاحكام صحيح الا في المسلوس والمبطون فلا بد من الالتزام بالعفو فيهما لصدق
الاستنجاء على غسل النجاسة التي على مخرج البول والغائط ولا وجه للعدم سوى دعوى الانصراف الى غيرهما وهي ممنوعة لان قلة الوجود
لا يستلزم خفاء اللفظ المطلق فيهما بحيث يتبادر منه غيرهما السابع انه لا اشكال في العفو اذا كان الاستنجاء بطريق ايراد الماء على
احد المخرجين لانه الفرد الاولى والاظهر للفظ ولو كان بايراد احد المخرجين على الماء بني على القولين من الفرق بين لزوم ايراد الماء القليل
على النجاسة وعكسه وعدم الفرق بينهما والاقوى هو الاول الثامن انه اذا تيقن انه بال وتغوط وشك في الاستنجاء وجب الاستنجاء
اذ لا يرتفع اليقين بالشك وكان ذلك الماء المستعمل ح محكوما عليه بالطهارة لانه ان كان قد وقع منه الاستنجاء سابقا فالامر
واضح اذ لا نجاسة في محل النجو اصلا وان لم يكن وقع منه ذلك كان هذا الاستعمال استنجاء وحكمه طهارة الماء المستعمل فيه **قوله**
والمستعمل في الوضوء طاهر مطهر قال في مع صد لا خلاف عندنا في ان ماء الوضوء على حكمه قبل الاستعمال من انه طاهر مطهر وخالف
في الامرين بعض العامة انتهى وفي ك بعد قول المصنف ره هذا الحكم اجماعي عندنا وفي الرياض وما يرفع به الحدث الاصغر طاهر مطهر مطلقا
من الحدث والخبث فضلة وغسالة باجماعنا وفي الجواهر والماء المستعمل في الوضوء طاهر مطهر اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا وظاهرا انتهى
وتمسك بعضهم للاستدلال على ذلك اما على الاول اعني الطهارة فباصالة الطهارة عموما في كل ما لم يعلم نجاسته وخصوصا في الماء لكن
هذا مبني على جريان اصالة الطهارة في الشبهات الحكمية والاولى الاستدلال باستصحاب الطهارة الثابتة قبل الاستعمال وهذا يجري
بالنسبة الى كونه مطهرا ايضا وعلى الثاني اعني كونه مطهرا بعموم الاخبار الدالة على استعمال الماء المطلق في رفع الحدث والمفروض ان هذا

الماء مطلق و بخصوص رواية عبد الله بن سنان عن ابى عبد الله ع فى حديث قال ع واما الماء الذى يتوضأ الرجل به فيغسل به وجهه ويده فى شئ نظيف فلا باس ان ياخذه غيره ويتوضأ به ورواية زرارة عن احدهما ع قال ع كان النبى ص اذا توضأ اخذ ما يسقط من وضوئه فيتوضؤون به لكن المفيد ره فى المقنعة جعل التحرز عنه مستحبا لانه قال ولا باس بالطهور بماء قد استعمل فى غسل الوجه واليدين لوضوء الصلوة وبما استعمل فى غسل الاجساد الطاهرة كغسل الجمعة والاعياد والزيارات والافضل تحرى المياه الطاهرة التى لم تستعمل فى اداء فريضة ولا سنة على ما شرحنا انتهى قال فى ئق ولم نقف له على دليل من الاخبار بل ولا من الاعتبار وتمادلت رواية زرارة المتقدمة على خلافه الا انه يحتمل قريبا الاختصاص به للتبرك والشرف ثم قال والمفهوم من كلام شيخنا البهائى طاب ثراه فى كتاب حبل المتين الاستدلال بما رواه فى الكافى عن محمد بن على بن جعفر عن الرضا ع قال من اغتسل من الماء الذى قد اغتسل فيه فاصابه الجذام فلا يلومن الا نفسه حيث قال بعد ايراد الخبر المذكور واطلاق الغسل فى هذا يشمل الواجب والمندوب فى كلام المفيد ره فى المقنعة تصريح بافضلية اجتناب الغسل والوضوء بما استعمل فى طهارة مندوبة ولعل مستنده هذا الحديث واكثرهم لم ينبهوا له انتهى واعترضه فى ئق بانه وان سلم ذلك ظاهرا بالنسبة الى ما نقله من الخبر الا ان عجزه يدل على ان مورده انما هو ماء الحمام حيث قال فى تتمته ان اهل المدينة يقولون ان فيه شفاء من العين فقال كذبوا يغتسل فيه الجنب والزانى والناصب الذى هو شرهما وكل ما خلق الله ثم يكون فيه شفاء من العين ومع فظاهر الخبر كراهة الاغتسال من تلك الماء من حيث كونه ماء الحمام الذى يغتسل فيه هؤلاء المعدودون وهو لا يقتضى كراهة مستعمل الاغتسال مطلقا وكيف كان فهو مقصور على الغسل ولا دلالة له على كراهة مستعمل الوضوء والمدعى اعم من ذلك كما عرفت انتهى ويمكن دفعه بان قوله ع من اغتسل من الماء الذى قد اغتسل فيه مسوق لاعطاء القاعدة فلا يسرى اليه التخصيص من المورد بل نقول ان ذيل الخبر ليس موردا مقصودا للامام ع وانما ذكره الراوى وحيث علم هو ع ان مراد اهل المدينة بالماء الذى اغتسل به وهو شفاء من العين بزعمهم انما هو ماء الحمام رد ع عليهم بما عرفته فى ذيل الحديث من انه يغتسل فيه من هو نجس كالناصب والزانى بناء على نجاسة عرقه فلا يمكن ان يكون فيه الشفاء واما ما ذكره فى ذيل كلامه من ان الخبر مقصور على الغسل ولا دلالة له على كراهة مستعمل الوضوء فيمكن دفعه بانه لا قائل بالفصل بين الوضوء وبين الاغسال المندوبة فلا اشكال **قوله** وما استعمل فى الحدث الاكبر طاهر وهل يرفع به الحدث ثانيا فيه تردد والاحوط المنع قد تضمن كلام المصنف ره مسئلتين الاولى ان الماء المستعمل فى رفع الحدث الاكبر طاهر وهذه الدعوى مما وقع النص على قيام اتفاق الاصحاب ره عليه من جماعة ومع ذلك قد استدل عليها بعضهم بوجوه الاول اصالة الطهارة عموما وخصوصا الثانى ان التنجيس حكم شرعى وهو موقوف على الدليل وليس فليس وهذا تمسك بالاصل الذى هو ان عدم الدليل دليل العدم والاولى التمسك بالاستصحاب اعنى استصحاب الطهارة الثالث الاخبار المستفيضة منها صحيحة الفضيل بن يسار قال سئل ابو عبد الله ع عن الجنب يغتسل فينتضح من الارض فى الاناء فقال لا باس هذا مما قال الله تع ما جعل عليكم فى الدين من حرج الثانية انه يجوز رفع الحدث به ثانيا وهو مما وقع الخلاف فيه فقيل بالجواز وهو المش بين المتاخرين وقيل بالمنع وهو المحكى عن الشيخين والصدوقين واسنده فيما حكى عنه الى اكثر اصحابنا وهو يؤذن بشهرته فى الصدر الاول وتوقف المصنف فى المعتبر كما قيل حجة القول الاول امور الاول استصحاب طهورية الماء الثانى الاجماع الذى ادعاه السيد المرتضى ره قال فى شرح المسائل الناصرية عندنا ان الماء المستعمل فى تطهير الاعضاء والبدن الذى لا نجاسة عليه اذا جمع فى اناء نظيف كان طاهرا مطهرا الى ان قال والدليل على صحة مذهبنا الاجماع المتقدم ذكره انتهى الثالث انه ماء مطلق طاهر وكل ما كان كذلك يصح استعماله فى الوضوء والغسل اما الصغرى فلان المفروض ان هذا المستعمل ماء مطلق قبل استعماله والا لم يصح استعماله اول مرة ولا يخرج له عنهما تين الصفتين اعنى الطهارة والاطلاق فان محل الفرض كون كل واحد من الاعضاء خاليا من النجاسة والاضافة ايض لا موجب لتحققها ومجرد اضافته الى الغسل لا يوجب كونه مضافا كماء الورد وماء الباقلى فلا يجرى فى ذلك الا مجرى الماء المشمس والمبرد والمسخن ضرورة ان المضاف هو المايع الذى لا يفهم من اسم الماء باطلاقه ويصح سلب اسمه عنه ومما يدل على انه لم يخرج بذلك عن تناول اسم الماء عليه انه لو شربه من حلف ان لا يشرب ماء حنث بالاتفاق ولو شرب ماء الورد لم يحنث ولو قال قائل انه ليس بماء سخروا منه ونسبوه الى الغلط بالبداهة واما الكبرى فيدل عليها الاجماع ونصوص الكتاب والسنة بل الضرورة ومن هنا استدل السيد المرتضى فى شرح المسائل الناصرية بقوله تع وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقال بعده وهذا عموم فى المستعمل وغيره لان الاستعمال لا يخرجه عن كونه منزلا من السماء ثم قال ع ايض قوله تع فلم تجدوا ماء فتيمموا اوجب الله المستعمل واجد لما يتناوله اسم الماء واينه قوله

الكلام فى الماء المستعمل فى الحدث الاكبر

ثم ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا فاباح عز وجل الدخول في الصلوة بعد الاغتسال ومن اغتسل بالماء المستعمل يتناوله
اسم المغتسل بلا شبهة ولا معنى لخلاف من يخالف في ان اطلاق اسم الماء لا يتناول المستعمل ويدعى انه بالاستعمال قد خرج عن تناول
الاسم له انتهى ما اهمنا من كلامه وقد علم مما ذكر الايات الدالة على الكبرى واما الاخبار الدالة على تلك الكبرى فهي كثيرة مذكورة
في مطاوي كتاب الطهارة وقد ذكر العلامة ره في المخ منها قولهم ع الماء يطهر ولا يطهر ثم قال علق الطهورية على مطلق الماء والحقيقة
ثابتة هنا انتهى الرابع ما استدل به بعض من حيث قال ويدل على ذلك ايضا الاخبار المشار اليها آنفا في الاستدلال على الطهارة
فانها قد اشتركت في الدلالة على نفي الباس عما ينضح من جسد الجنب في الاناء حال غسله وذكر بعض اواخر الفقهاء من ادلة هذا
القول ما رواه في صحيح الدرجا عن شهاب بن عبد ربه قال اتيت ابا عبد الله ع فقال ع سل وان شئت اخبرتك قلت اخبرني قال
جئت تسئلني عن الجنب يغتسل فيقطر الماء من جسمه في الاناء او ينضح الماء من الارض فيقع في الاناء قلت نعم جعلت فداك
قال ع ليس بهذا كله باس وهو من جملة ما اشار اليه صاحب ق وان لم يذكره صريحا في كلامه ره الخامس الاخبار الخاصة الناطقة
بالامر بالغسل والرخصة فيه وقد تمسك بها في المخ فمنها ما رواه عبد الله بن مسكان في الصحيح قال حدثني صاحب لي ثقة انه
سئل ابا عبد الله ع عن الرجل ينتهي الى الماء القليل في الطريق فيريد ان يغتسل وليس معه اناء والماء في وهدة فان هو اغتسل رجع
غسله في الماء كيف يصنع قال ع ينضح بكف بين يديه وكفا من خلفه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله ثم يغتسل الوهدة الارض المنخفضة
كما في القاموس ووجه الدلالة انه ع امر بالغسل في مفروض السؤال وهو رجوع الماء المستعمل الى الماء الذي يريد تغسيل باقي الاعضاء
به والامر بالنضح للاستحباب كما يأتي نقله عن المنتقى في ذيل الحديث الاتي ومنها ما رواه عن علي بن جعفر ع عن اخيه ابي الحسن الاول ع
قال سئلته ع عن الرجل يصيب الماء في ساقية او مستنقع ايغتسل منه للجنابة او يتوضأ منه للصلوة اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ
صاعا للجنابة ولا مدا للوضوء وهو متفرق كيف يصنع وهو يتخوف ان يكون السباع قد شربت منه فقال ع اذا كانت يده نظيفة
فليأخذ كفا من الماء بيد واحدة فلينضحه خلفه وكفا امامه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله فان خشي ان لا يكفيه غسل رأسه ثلث مرات
ثم مسح جلده به فان ذلك يجزيه وان كان للوضوء غسل ومسح يده على ذراعيه ورأسه ورجليه وان كان الماء متفرقا فقدر ان يجمعه والا
اغتسل من هذا وهذا فان كان في مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه ان شاء الله
تع وهذا الحديث متكرر الاسناد فانه قد رواه في الوسائل عن الشيخ بطريقين منه الى علي بن جعفر ثم قال ورواه الحميري في قرب الاسناد
عن عبد الله بن الحسن ورواه ابن ادريس في اخر ئر نقلا عن كتاب محمد بن علي بن محبوب انتهى وهذا ما يتعلق بسنده واما ما يتعلق بدلالته فهو
انه قد حكى عن المنتقى انه قال فيه وعجز الخبر صريح في نفي الباس فحكم النضح للاستحباب وامره سهل وكون متعلقه الارض هو الاوضح انتهى
وذيل الكلام اشارة الى ترجيح احد القولين المذكورين في كلام بعضهم من ان المقصود هو نضح الارض او نضح بدنه وقال في المستند
بعد ذكره وموضع الاستدلال قوله ع فلا عليه انتهى وقال في نهج الامام والظ ان موضع الدلالة من هذا الخبر على هذا المطلب مكانان الاول
قوله ع فان خشي ان لا يكفيه غسل رأسه ثلث مرات ثم مسح جلده به فان ذلك يجزيه فانه يفيد صحة الغسل اليمين واليسار بالماء الذي غسل
به الرأس وهو ماء مستعمل فانه لا فرق في المستعمل عند من قال بالمنع بين ان يكون من عضو او من اعضاء الثاني قوله ع في اخره وان كان الماء
في مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه ان شاء الله تع ووجه دلالته انه ع فرضه قليلا
لا يكفيه للغسل اي لو اراد توزيعه على الاعضاء لم يكفه فلا بد من حيلة يحصل بها الكفاية وذلك يكون فيما لو اخذ منه شيئا فوقف على
مجمعه وصب على رأسه فتقاطر ما صبه على الرأس على المجمع حتى اجتمع ثم اخذه وصبه على اليمين وسال منه الى المجمع فاخذ المجتمع وغسل به اليسار
ولا يضر فيه استعماله في اول الاعضاء وثانيها فان ذلك يجزيه وامره ع في اول الخبر بالاكف الاربع يكون بيانا لكيفية غسله اذا كان
في الماء سعة بحيث لو اخذ منه كفا لكل عضو امكن فانه والحال هذه بعد غسل رأسه ياخذ كفا فيصبها خلفه وكفا لليمين وكفا لليسار
وليس في الخبر منافاة للترتيب غايته انه مطلق فيقيد بادلة الترتيب يكون حاصله الامر بذلك بشرط رعاية الترتيب ولا يضر ايضا عدم التصريح
فيه بغسل الرأس فانه يحال الى ما هو معلوم بالضرورة من وجوب غسله او يكون الامر بالاكف كناية عن شمول غسل البدن تماما و
يحال الامر تفاصيل الاعضاء على ما هو معلوم عند مثل علي بن جعفر وامثاله ممن صرف عمره بتعرف الاحكام فعلى هذا تكون الاكف
المأمور بها لاجل الغسل ونفس النضح صبا للغسل ويكون المنضوح هو البدن وعلى هذا يتضح معنى الخبر بجميع ما تضمنه من الاحكام

ويكون دليلا على صحة استعمال المستعمل في رفع الاكبر ثانيا كما هو المطلوب ولا يكون من المتشابه في شئ انتهى ولا يخفى عليك سقوطه اما اولا فلان الصب على البدن مخالف لما هو الظ من قوله ع فلينضح خلفه وكفا امامه لان الظاهر منه انما هو النضح لما هو خارج عن بدنه وهو الارض هيهنا وثانيا انه بناء على ما ذكره يكون الاكف للماء موجها لاجل الغسل كما اعترف به هو ره وهو مناف لقول ابي عبد الله ع في صحيحة ابن مسكان ثم يغتسل بعد الامر بنضح الاكف فالوجه ما ذكره صاحب المنتقى من كون متعلق النضح هو الارض وكون نضحها مستحبا ويمكن ان يكون النكتة في نضحها هو التحرز عن جريان ماء الغسل على الارض ونزول التراب الذي عليها الى الماء الذي يريد غسل سائر الاعضاء الموجب لتكدره وخروجه عن الصفا ومنها الصحيح عن صفوان بن مهران الجمال قال سئلت ابا عبد الله ع عن الحياض التي بين مكة الى المدينة تردها السباع وتلغ فيها الكلاب وتشرب منها الحمير ويغتسل منها الجنب ويتوضأ منها قال ع وكم قدر الماء قلت الى نصف الساق او الى الركبة فقال ع يتوضأ منه ثم انه ره نقل عن الشيخ حمل الخبر على بلوغ الكر ومنها الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى من يسئله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء ويستقى فيه من بئر فيستنجي فيه الانسان من بول او يغتسل فيه الجنب ما حده الذي لا يجوز فكتب لا يتوضأ من مثل هذا الا من ضرورة اليه ثم قال ره وجه الاستدلال ان نقول لو كان هذا الماء غير مطهر لما جاز الوضوء منه من ضرورة وغيرها فحيث جوز التوضي به عند الضرورة حكمنا بكونه طاهر مطهرا لا يقال لو كان طاهرا مطهرا لما حصل النهي عن استعماله حالة الاختيار لانا نقول الملازمة ممنوعة لان النهي هنا للتنزيه ويكون باعتبار القذر والذي تنفر النفس منه لا باعتبار زوال الطهورية منه انتهى وحاصله ان استثناء الضرورة من عدم الجواز قرينة على كون النهي في حال الاختيار للتنزيه وفيه تامل بل هو محل نظر السادس مما تمسك به في لف ايضا حيث قال لو لم يجز ازالة الحدث به لم يجز ازالة النجاسة به والثاني باطل اما اولا فلانه يعني الخصم سلم جواز ازالة النجاسة به واما ثانيا فلانه ماء طاهر فجاز ازالة النجاسة به للامر بالغسل بالماء المطلق واما بيان الشرطية فلان النجاسة العينية نجاسة حقيقية والحدث نجاسة حكمية ورافع اقوى النجاستين يجب ان يكون رافعا لاضعفهما انتهى وظاهره دعوى الاولوية وهي ممنوعة لعدم القطع بها بل لا مجال للظن بها ايضا مع عدم اعتبارها في هذه الصورة حجة القول الثاني امور الاول اصل الاشتغال وبيانه ما حكاه في لف عن خ من ان الانسان مكلف بالطهارة بالمتيقن طهارته المقطوع على استباحة الصلوة باستعماله والمستعمل في غسل الجنابة ليس كذلك لانه مشكوك فيه فلا يخرج عن العهدة ولا معنى لعدم الاجزاء الا ذلك وربما يتمسك باستصحاب الحدث وعدم جواز الدخول فيما هو مشروط بالطهارة واقول ان الاصلين المذكورين ينقطعان باستصحاب طهورية الماء لان الشك في الخروج عن العهدة والشك في بقاء الحدث وعدم بقائه مسببان من الشك في طهورية الماء وعدم طهوريته ومع استصحابها يرتفع الشك في بقاء الحدث واجاب في لف بوجه اخر وهو المنع من الشك في طهورية الماء فان المشار اليه يغلب على الظن طهوريته لما قلناه من الاحاديث فيقع القطع بالتكليف بالطهارة به الثاني ما رواه عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال لا باس بان يتوضأ بالماء المستعمل وقال الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ منه واشباهه واما الماء الذي يتوضأ به الرجل فيغسل به وجهه ويده في اناء نظيف فلا باس ان ياخذه غيره ويتوضأ به وتقريب الدلالة ان قوله ع واشباهه اما عطف على قوله ع ان يتوضأ ويصير المعنى ان ما يغتسل به الجنب لا يجوز الوضوء واشباه الوضوء منه من انواع الطهارة وعلى هذا يدل الحديث على تمام المطلوب بضميمة عدم القول بالفصل بين ما يغتسل به الحائض والنفساء مما استعمل في رفع الحدث الاكبر واما ان يكون عطفا على الضمير المجرور بمن ويصير المعنى ان ما يغتسل به الجنب لا يتوضأ منه ومن اشباهه مما اغتسلت به الحائض والنفساء وح لا حاجة الى عدم القول بالفصل وذكر المحقق البهبهاني ره في حاشيته على ك ان قوله ع واشباهه اما عطف على ان يتوضأ او على ضمير منه على القول بجواز ذلك او منصوب وكيف كان يحتاج التتميم والتقريب الى التمسك بعدم القول بالفصل لكن في ذيل الرواية ما يشير الى كونه منصوبا او كونه معطوفا على الضمير حيث قال ع واما الماء الذي يتوضأ به الرجل فيغسل وجهه ويده في شئ نظيف فلا باس ان يتوضأ به اذ التعرض لخصوص هذا وعدم التعرض لغسل غسل الحيض ومثله شاهد على ذلك ولو كان المنع مختصا بخصوص غسل الجنب لكان التعرض لها اهم واولى فالحديث يدل على العموم في الحدث الاكبر مضافا الى عدم القول بالفصل ثم انتهى واجاب عنه العلامة ره في لف بالمنع من صحة السند معللا بان في طريقه الحسن بن علي فان كان ابن فضال ففيه قول وفي طريقه ايضا احمد بن هلال وهو من الغلاة وذمه مولينا ابو محمد العسكري ع انتهى وتصدى بعض المحققين ره لاتقان دلالته واعتبار سنده فقال بعد ذكره بناء على ان سند الرواية قضيته مهملة قد فصلها الامام ع بالفقرتين الاخيرتين والنهي محمول على التحريم

بقرينة السلف على غسالة الثوب ثم قال وليس في سند الرواية الا احمد بن هلال المرمى بالغلو تارة وبالنصب اخرى وبعد ما بين المذهبين لعله يشهد بانه لم يكن له مذهب يبالي به انتهى اقول بعد ما بين المذهبين لعله يشهد بانه لم يكن له مذهب بالى ساكن لكن التأمل في القرائن يكاد يلحق الرواية بالصحاح منها ان الراوي عنه الحسن بن فضال وبنو فضال قد ورد في شانهم في الحسن كالصحيح خذوا ما رووا وذروا ما رأوا مع ان هذه الحسنة مما يمكن ان يستدل بها على جواز العمل بروايات مثل ابن هلال لما روى في حال الاستقامة ولهذا استدل بها الشيخ الجليل ابو القاسم بن روح حيث افتى اصحابنا بجواز العمل بكتب الشلمغاني فقال لعبد الله الكوفي لما سئل عن كتبه اقول فيها ما قاله العسكري عليه السلام لما سئل عن كتب بني فضال خذوا ما رووا وذروا ما رأوا ومنها ان الراوي عن ابن فضال هنا سعد بن عبد الله الاشعري وهو ممن طعن على علي بن هلال حتى قال ما سمعنا بمتشيع يرجع من التشيع الى النصب الا احمد بن هلال وهو في شدة اهتمامه بترك روايات المخالفين بحيث حكي عنه انه قال لقي ابراهيم بن عبد الحميد ابا الحسن الرضا عليه السلام فلم يرو عنه فتركت روايته لاجل ذلك فكيف يجوز ان يسمع من ابن فضال الفطحي ما يرويه عن ابن هلال الناصبي الا ان يكون الرواية في كتاب معتبر مقطوع الانتساب الى مصنفه بحيث لا يحتاج الى ملاحظة حال الواسطة او محفوفة بقرائن موجبة للوثوق بها ومنها ان ابن هلال روى هذه الرواية عن ابن محبوب والظاهر قرائته عليه في كتاب ابن محبوب المسمى بالمشيخة الذي هو احد الاصول الموصوفة في اول الفقيه بالصحة واعتماد الطائفة عليها وحكي عن ابن الغضائري الطاعن كثيرا فيمن لا يطعن فيه غيره ان الاصحاب لم يعتمدوا على روايات ابن هلال الا ما يرويه عن مشيخة ابن محبوب ونوادر ابن ابي عمير وحكي عن السيد الداماد الحاق ما يرويه ابن هلال عن الكتابين بالصحاح ومنها اعتماد القميين على الرواية كالصدوق وشيخه ابن الوليد وسعد بن عبد الله وقد عدوا ذلك من امارات صحة الرواية باصطلاح القدماء فان الانصاف ان الوثوق الحاصل من تزكية الراوي خصوصا من احد الرجاليين بل من غيرهما بما يفيد هذه القرائن او الظن فيها ضعف السند كما في المعتبر وهي مع عدم كونها مدافعة لتزكية الراوي محل نظر انتهى

ولي في اكثر ما ذكره من القرائن نظر اما الاولى فلان الموجود في طريق الرواية انما هو الحسن بن علي وكونه ابن فضال غير معلوم حتى يتمسك في روايته بما استند اليه من الرواية الواردة في شانهم ولهذا قال العلامة ره فان كان ابن فضال ففيه قول فان هذا المقال صريح في تردده في كونه ابن فضال واما الثانية فلانا لم نعثر على وصف سعد بن عبد الله بانه لا يروي الا عن ثقة بحيث لو كانت الوسائط السابقة غير ثقات وكان من يروي عنه بغير واسطة لم يرو تلك الرواية واما ما حكاه عنه من ترك رواية ابراهيم بن عبد الحميد من جهة عدم روايته عن الرضا عليه السلام فلا يدل على انه لا يروي عن الضعفاء لان الظاهر ان ذلك انما هو لاجل مقابلته بمثل عمله ولا يلزم من ذلك عدم روايته عن غيره من الضعفاء واما الثالثة فلان رواية احمد بن هلال هذا الحديث عن ابن محبوب في كتابه ثم لو سلمنا ذلك قلنا ان الرجل اذا كان فاسقا فاي فرق بين حكايته عن الكتاب وبين حكايته عن مصنفه ضرورة ان الجميع مما لا عبرة به الا ان يقال ان جماعة من الموثقين السابقين شهدوا بانا تتبعنا فوجدنا ان جميع ما رواه احمد بن هلال من كتاب الحسن بن المحبوب موجود في كتابه لكن يبقى الكلام بعد ذلك في ان هذا انما يتم فيما لو اسنده ابن هلال الى كتاب ابن محبوب وفي هذه الرواية لم يعلم استناده الى الكتاب ومجرد الحدس خصوصا اذا لم يكن عن ظاهر مدرك صحيح لا يجدي وما نقله المحقق المذكور ره عن السيد الداماد من الحاق ما يرويه عن الكتابين بالصحاح صريح في ان الملحق بها انما هو ما يسنده الى الكتابين ويحكيه عنهما لا ما يرويه عن صاحبيهما وبقي الكلام في اعتماد القميين وهو ايضا مما يمكن المناقشة فيه لان المعتبر منه انما هو فيما لو كان الرجل مجهول الحال ووجدنا ان القميين يعتمدون على رواياته لا فيما علم فسق الرجل او فساد عقيدته وعلمنا في شيء من الروايات ان منهم من افتى بمضمونه مستندا اليه فان ذلك لا يكفي والا لزم جواز العمل بكل رواية افتى الصدوق بمؤداها ولعله لما ذكرناه قال المحقق المذكور فالاقوى بحسب الادلة هو الجواز وجعل رواية ابن سنان المتقدمة دليلا لما ذكره المصنف ره من ان الاحوط هو المنع معللا بان قوة رواية ابن سنان المتقدمة من حيث السند والدلالة فتقييدها بمجرد الاطلاق بعيد جدا انتهى ويوهن دلالة الرواية المذكورة ما في صدرها من قوله لا باس بان يتوضأ بالماء المستعمل فانه يصير قرينة على ان المراد بقوله لا يجوز انما هي الكراهة وبهذا الاعتبار يصير الفقرتان الاخيرتان تفصيلا للاجمال في الفقرة الاولى ضرورة ان الحرمة ليست مما يصدق عليه نفي الباس عنه مضافا الى انها موافقة للعامة واما ما حكي عن خ من كون المنع مذهب الاكثر فغير محقق فلا يصلح لان يكون جابرا لضعف السند خصوصا بعد اعراض اكثر المتاخرين وجملة من القدماء عنها والحكم بالجواز موافق للاصل وعموم ما طهرية الماء ولا بد في الخروج عن مقتضاها من دليل قوي لتالتث متهم عبد

الله بن مسكان المتقدمة في طي حجج القول الاول وتقريب الاستدلال انه قال في الوسائل انه حكى المحقق ره في المعتبر في تفسير شيخ الاكثر قولين
احدهما ان المراد به رش الارض ليجتمع اجزاؤها فيمتنع سرعة انحدار ما ينفصل من بدنه الى الماء والثاني ان المراد به بلّ جسده قبل الا
غتسال ليتعجل قبل ان ينحدر ما ينفصل منه ويعود الى الماء انتهى وح يقال انه على كل من القولين فيه الاشعار بالمنع متجه ولا يخفى ما فيه لان
الارض اذا اجتمعت اجزاؤها انسدت مسامها وجرى عليها الماء الذي يسقط من بدن المغتسل فيكون ح اسرع في النزول الى الماء الذي
يريد الاغتسال منه وهو منافي المطلب المستدل لان بدن المغتسل اذا ابتل اسرع الجريان منه الى الارض فلا يتفاوت الحال ولو سلم فيحتمل
احتمال القول الاول بل كونه اظهر يمنع من تمامية الاستدلال الرابع صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سئلته عن ماء الحمام فقال
ادخله بازار ولا تغتسل من ماء آخر الا ان يكون فيه جنب او يكثر فيه اهله فلا تدري فيه جنب ام لا وتقريب الاستدلال انه مع العلم بوجود
الجنب يعلم باختلاط الماء الذي يغتسل به بما انفصل من بدن الجنب من ماء غسله وهو ماء مستعمل في رفع الحدث الاكبر ومع كثرة اهله فلا
يدري فيه جنب ام لا يحصل الشك في صحة غسله من جهة احتمال اصابة الماء الذي استعمله في غسله للماء الذي يريد الاغتسال فلا
اقل من الشك فيبقى استصحاب الحدث فلا يصح له الدخول فيما هو مشروط بالطهارة وفيه انه مشتمل على ما لا يقول به علماؤنا اذ لم يقل احد
بان من علم دخول جنب في الحمام واغتساله فيه يبعد جواز اغتساله في ماء الحمام خصوصا مع كون المتعارف في تلك الازمنة هو الاغتسال
من الحياض الصغار بالطوس وغيرها مما يغترف بها من تلك الحياض واوضح من ذلك فساد لزوم الاجتناب مع كثرة اهله الموجبة لاحتمال
وجود الجنب فيهم خصوصا على القول باستصحاب عدم وجود المانع وعدم مانعية الشيء الموجود هذا مضافا الى ما ذكره بعض المحققين
من ان الاستثناء صورة الشك في وجود الجنب في ماء الحمام دليل على ان المنع في المستثنى انما هو على وجه التنزيه الخامس صحيحة محمد بن مسلم
عن ابي عبد الله ع سئل عن الماء يبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وقد ذكرها
صاحب الذخيرة في عداد ادلة القول بالمنع ولا يخفى ما فيه من الغرابة لان الجواب ينادي بان المراد بالسؤال انما هو استعلام الطهارة او النجاسة
السادس رواية حمزة بن احمد عن ابي الحسن ع قال سئلته او سئله غيري عن الحمام فقال ع ادخله بميزر وغض بصرك ولا تغتسل من البئر
التي يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت ع وهو شرهم وتقريب الدلالة ان الظاهر كون سيلان
كل واحدة من غسالات هؤلاء علة مستقلة في المنع اذ لا وجه لذكر الجنب مع كون العلة في المنع غيره كما لا يخفى وفيه انه حيث جعل
المحكوم عليه صنفا خاصا من الماء المستعمل وهو ماء بئر الحمام جاز ان يكون المراد بالنهي عنه هو النهي المؤكد من جهة اشتمال ذلك
الصنف على موجب النجاسة وموجب الكراهة كغسالة ولد الزنا مثلا ويكون من جملة موجب النجاسة غسالة الجنب نظرا الى ان الغالب
ازالة النجاسة عند الغسل ولهذا اشتمل اكثر ما ورد من الاخبار في كيفية غسل الجنابة على ازالة النجاسة فيكون المانع في كل واحدة من
الغسالات المذكورة في الرواية المذكورة وامثالها هي نجاستها الذاتية او العرضية كما يشهد له تعليل المنع في جملة من الاخبار المشار
اليها باشتمال غسالة الحمام على غسالات الكفار والنواصب وانه لا خلق انجس من الكلب والناصب انجس منه فان هذا كله ظاهر في كون المانع
هي النجاسة هذا مضافا الى انه يظهر من بعض الاخبار امارة الكراهة مثل قوله ع من اغتسل في الماء الذي اغتسل فيه فاصابه الجذام فلا
يلومن الا نفسه الحديث وقد تقدم كما تقدم ان استثناء الكثرة الموجبة للشك في صحيحة محمد بن مسلم امارة الكراهة وقد تبين مما حررنا
ان الاقوى هو القول بالجواز وينبغي التنبيه على امور الاول انه قال في التنقيح اتفق الكل يعني القائلين بالمنع على ان ذلك بعد استعماله
والمراد ح بالماء المستعمل هو ماء قليل استعمل في طهارة مبيحة للعبادة انتهى ثم كان عدم تقييد الطهارة بالكبرى انما هو من جهة الاعتماد على
المقام وقال في موضع آخر منه بعد ذلك ظهر من تعريف المستعمل انه يدخل فيه وضوء غسل الحائض قبله وبعده ووضوء غسل الاستحاضة
وغسل مس الميت وماء غسل الصبي المميز او من ميتا ويخرج عنه وضوء جلوس الحائض والمستعمل في غسل ووضوء مندوبين والغسلات
المندوبة انتهى وقال في المهذب البارع المراد بالحدث الاكبر هنا ما عدا غسل الاموات لنجاسة الماء القليل بملاقاة الميت وابن ادريس ره لم
يستثن وقال بطهارة الجميع وهو ضعيف انتهى الثاني ان الماء المستعمل الذي يتعلق به البحث هل هو عبارة عن البقية بعد الاستعمال
سواء كان بعد تمام الاستعمال او في اثنائه او هو عبارة عما ينفصل من البدن ولو متقاطرا او مترشحا او يختص بما كان له قدر يعتد به فلا
يدخل فيه التقاطر ونحوه قال في شرح المفاتيح الظاهر انه لا خلاف في خروج الاول لجواز رفع الحدث به ويدل عليه الاخبار المتضمنة لاغتساله ص مع
عائشة من اناء واحد منها صحيحة زرارة وفيها فصب بيده في الماء قبلها فانقى فرجه ثم ضربت هي فانقت فرجها ثم افاض هو و

وافاضت هي على نفسها حتى فرغا الحديث ثم حكى عن الفقيه انه قال فيه ولا باس ان يغتسل الرجل والمرأة من اناء واحد ولكن تغتسل
بفضله ولا يغتسل بفضلها ثم قال واما الثاني فالذي يظهر من جماعة انه محل البحث الا ان الظاهر من كلام قده خلافه لانه مع منعه
التطهر بغسالة الجنب قال وان اغتسل الجنب فنزى الماء من الارض فوقع في الاناء او سال من بدنه في الاناء فلا باس وعلى ذلك تدل
الاخبار المستفيضة التي اشرنا اليها انفا ثم قال ومما يؤيد ذلك ان الشيخ ره قد روى اكثر تلك الروايات ولم يتعرض لردها ولا تأويلها
بوجه مع كونها مخالفة لمذهبه لو كان ذلك عن محل النزاع وفيه ايذان بانه ليس من محل النزاع في شيء ومع فرض دخوله في محل ا
البحث فهو مردود بالاخبار المشار اليها الدالة باطلاقها على جواز الاستعمال مع تساقط ما الغسل في الاناء واما الثالث فالظاهر انه هو
محل البحث على الخصوص انتهى ومراده بالاخبار التي اشار اليها هي الروايات الناطقة بنفي الباس من القطرات التي تنزو من الارض
او تقطر من بدنه في الماء الذي يريد الاغتسال به كصحيحة الفضيل قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل يغتسل فينضح من الارض في
الاناء قال ع لا باس بهذا انما قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وصحيحة عمرو بن يزيد قلت لابي عبد الله ع اغتسل من
الجنابة في مغتسل يبال فيه ويغتسل من الجنابة فيقع في الماء ما ينزو من الارض قال لا باس وصحيحة شهاب بن عبد ربه عن ابي عبد الله ع
في الجنب يغتسل فيقطر الماء من جسده فينضح الماء من الارض في الاناء انه لا باس به لكن في دلالة صحيحة عمرو اشكال وان وافقه بعض
المحققين من مشايخنا الا ان الظاهر منها بقرينة وصف المغتسل بكونه يبال فيه انما هو السؤال عن نجاسة الماء عما ينزو اليه من الارض وح
يقال نفي الباس عما ينضح من الارض التي يبال فيها مبني على طهارة ملاقي المشتبه بالنجس المحصور مع عدم العلم الاجمالي او على اصالة الطهارة
مع فرض عدمه عطف قوله ويغتسل من الجنابة عليه ثم في مشاركته في سبب نفي الباس ولا اقل من الاحتمال فيسقط الاستدلال بالصحيحة
المذكورة ولا يخفى عليك انه من جهة اعتراف صاحب الحدائق بخروج القطرات المنتضحة او الساقطة بجهة الاعتراض عليه بسقوط الاستدلال
بتلك الاخبار على الجواز كما حكينا عنه من رابع ادلة القول بالجواز ونبه ذكر بعض المحققين ره انه لا ينبغي الاشكال على القول بالمنع
في القطرات المنتضحة من بدن المغتسل في الاناء بل في كل يسير من الماء المستعمل في الممتزج بما يضمحل فيه اذ لا يصدق التوضي منه ولا
الاغتسال به مع الاضمحلال ثم قال وليس العبرة هنا بالاستهلاك المرادف للاستحالة حتى يمنع تحققها في امتزاج الشيء بجنسه
بل المراد صيرورته بحيث لا يصدق انه توضأ منه او اغتسل به بل يمكن التزام الجواز مع تساويهما في المقدار حيث ان تمام دليل
المنع يعني مثل قوله ع في رواية عبد الله بن سنان الماء الذي يغسل به الثوب ويغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ منه و
اشباهه كون الاغتسال به وظاهره اختصاص الغسل به الا ان يقال ان المراد استعماله في الغسل وان كان بضميمة غيره فيختص
الجواز بصورة الاضمحلال الى ان يقال يدل عليه مضافا الى ما ذكر والى لزوم العسر صحيحة الفضيل وسابقتها ولا يخفى ان تمسكه
بالعسر انما من استشهاد ابي عبد الله ع فيها الى الاية والا فهو ره ليس ممن يجترئ على التمسك بالحرج النوعي ثم ان ما ذكره هو من قضية
اختصاص الغسل بالماء الذي يراد الاغتسال منه هو المتبادر من الكلام ولا مجال لما استدركه بعد ذلك بقوله الا ان يقال اه عند
عرض الخطاب على اهل التعارف الثالث ان المعنون في كلام المصنف ره انما هو ما استعمل في الحدث الاكبر ويوافقه كلام كثير من اصحابنا
ره في التعبير به وقد تقدم عبارة التنقيح والمهذب في التنبيه الاول ومنهم من عبر بالغسل الواجب كما في الغنية وكره وهو ايضا يوافقه
في المؤدى لكن وقع في كلام بعضهم تخصيص غسل الجنابة بالذكر كما حكى عن جماعة ويساعده قول ابي عبد الله ع في رواية عبد الله بن
سنان واما الماء الذي يغسل به الثوب ويغتسل به من الجنابة فلا يجوز ان يتوضأ منه واشباهه ان قلنا بان اشباهه معطوف على فاعل
لا يجوز وحكى عن صاحب المعالم حمل غسل الجنابة في عبارة جماعة على التمثيل دون الحصر واستظهر بعض والحق الفقهاء الحاق غير غسل
الجنابة من الحيض والاستحاضة والنفاس به وعلله بالمساواة في المعنى ثم قال واما غسل المس فقد عرفت ان الاصح عند الاصحاب
انه بمنزلة رافع الاصغر لان حدث المس عندهم جار مجرى الحدث الاصغر فالمناسب الحاق مائه بماء الوضوء ثم يحسن على قول من جعل حدث
المس جاريا مجرى الاكبر الالحاق بالجنابة لكن ذلك غير معلوم القائل وان اوهم بعض العبارات حتى وقعت بعض الفحول في الشبهة فنسب
ذلك الى المشهور وقد عرفت في اوائل الكتاب ان ذلك لا اصل له انتهى وانت خبير بان ما علل به الحاق غسل الحيض والنفاس والاستحاضة
بغسل الجنابة من المساواة في المعنى ليس الا من مقولة القياس ونحن لا نقول به وكذلك الحال في الحاق ماء غسل المس بماء الوضوء والاولى
في الاستدلال على التعميم هو التمسك بما رواه في الكافي عن محمد بن علي بن جعفر عن الرضا ع قال من اغتسل من الماء الذي قد اغتسل

فيه فاصابه الجذام فلا يلومن الا نفسه لانه باطلاقه شامل لغسل الحيض والنفاس والاستحاضة لكنا لما قلنا بالجواز بينا على ان المراد بالنواهي هي الكراهة وقد تقدم ان هذه الرواية تشهد بالكراهة لانه اشار فيها الى التهديد باصابة الجذام ونحن نقول بالجواز في غسل مس الميت استنادا الى عموم طهورية الماء مع عدم ثبوت التخصيص لا اعتمادا على الحاقه بالوضوء هذا ولكن لا يخفى ان البحث عن التعميم او التخصيص موقوف على القول بالمنع وان الكلام على تقدير اختيار الجواز خارج عن مفروض المقام الرابع انه قال بعض اواخر الفقهاء ان الماء المستعمل في الوضوء المنفرد قد عرفت حكمه واما المنضم الى الحيض وما بمعناه فهل يجري ماؤه مجرى ماء الوضوء المنفرد مطلقا او يكون ماؤه كماء المنضم اليه مطلقا او يبنى الحال فيه ما ثم على تحقيق الحال في حدث الحيض وما بمعناه فان الاحتمالات فيه متعددة فيحتمل انه حدث واحد اكبر لا يرتفع الا بالوضوء والغسل او حدثان اكبر واصغر لا يرتفعان الا بالوضوء والغسل بحيث يكون لكل من الغسل والوضوء تاثير في رفع كل من الحدثين او الاكبر يرتفع بالاكبر والاصغر بالاصغر فان قيل بالاولين يجري ماؤه مجرى ماء الغسل والا فكماء الوضوء المنفرد ثم قال ولا يبعد بناء الحال على ذلك ثم قال ولم اعثر على من نبه على ذلك انتهى واقول ان بناء الامر على ما ذكره في غاية البعد لقيام الادلة التي يستفاد منها الحكم فالعدول عنها من قبيل العدول عن الادلة الى الاستنباط ولا يخفى ما فيه من التعسف وتوضيح ذلك ان قوله ع في رواية عبد الله بن سنان واما الماء الذي يتوضأ به الرجل فيغسل به وجهه ويده في اناء نظيف فلا باس ان ياخذه غيره ويتوضأ به شامل لمثل وضوء الحائض والمغتسل من مس الميت كما يشمل غيرهما من الوضوءات الواجبة والراجحة ضرورة ان ذكر الرجل من باب المثال كما ان قوله ع الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به الرجل من الجنابة غير شامل لمثل هذا الوضوء وان قول الرضا ع في رواية محمد بن علي بن جعفر من اغتسل من الماء الذي اغتسل فيه فاصابه الجذام فلا يلومن الا نفسه غير شامل لمثل الوضوء المذكور ضرورة انه ليس غسلا ولو قلنا بكونه مما له دخل في رفع الحدث الاكبر وحيث لم يشمله ما يتخيل كونه دليلا على المنع قامت العمومات الدالة على طهورية الماء ورواية عبد الله بن سنان الدالة على الجواز الخامس ان المصرح به في كلام جماعة هو ان الحكم بالمنع على القول به مختص بالقليل الغير المعتصم فلا يشمل الكثير والجاري قال في المستند وربما يستفاد من جمع عدم الخلاف فيه بل قال في نهج الامام بعد تخصيص النزاع بالقليل فلو اغتسل في كر من الراكد او جار ولو قليلا فالظاهر انه لا خلاف في البقاء على الطهورية بل زاد فيه الاستدلال بالاجماع بل قال في المستند انه ادعى جماعة منهم الوالد العلامة بالاجماع عليه ثم ايد الاجماع عليه ثم ايد الاجماع بعد حكاية عن الدرة بعمل الناس عليه في الاعصار والامصار من غير انكار انتهى وفي نهج الامام ما لفظه ويوضحه يعني عدم الخلاف في الكثير والجاري صحة استمرار العمل في الاعصار وعامة الامصار على تكرر اغتسال الجنب وما بمعناه بماء الحمام الشاكي انتهى ولكن لا يخفى ان مثل هذا الاستمرار وان كان ربما يكشف عن عدم وقوع الخلاف بين الشيعة الا انه لا يصلح كاشفا عن رضا الحجة عليهم السلام اذ لم يكن هذه الحمامات معهودة في زمانهم ع وانما كان المعهود هي الحمامات المشتملة على الحياض الصغار التي كانوا يغترفون منها فيغتسلون بما اغترفوا ولو ابدل الاغتسال في الحياض والغدران كان اوضح لندرة الوقوف في اعصارهم ع وحكي عن المصنف ره انه قال في المعتبر ولو منع هنا المنع ولو اغتسل في البحر وقال المفيد ره في المقنعة ولا ينبغي ان يرتمس الجنب في الماء الراكد فانه ان كان قليلا افسده ولم يطهر به وان كان كثيرا خالف السنة بالاغتسال فيه ولا باس بان يرتمس في الماء الجاري وذكر الشيخ ره في شرح الفقرة الاولى ان وجه الافساد هو ان الجنب حكم النجس الى ان يغتسل فمتى لاقى الماء الذي يصح فيه قبول النجاسة فسد ثم استدل بصحيحة ابن ابي يعفور وعنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله ع قال اذا اتيت البئر وانت جنب فلم تجد دلوا ولا شيئا تغرف به فتيمم بالصعيد فان رب الماء ورب الصعيد واحد لا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم ولكن لا يخفى ان المراد بالافساد في الحديث هو اثارة الحماة والطين وما استقر في اسفل الماء من المغيرة لطعم الماء ولونه الموجبة لحرمان اهل الماء من شربه وذكر في شرح الفقرة الثانية رواية محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى من يسأله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء او يستقى فيه من بئر فيستنجي فيه الانسان من بول او يغتسل فيه الجنب ما حده الذي لا يجوز فكتب لا تتوضأ من مثل هذا الا من ضرورة اليه قال بعد ذكرها قوله ع لا تتوضأ من مثل هذا الا من ضرورة اليه يدل على كراهة النزول فيه لانه لو لم يكن مكروها لما قيد الوضوء والغسل منه بحال الضرورة واما الذي يدل على انه لا يفسد الماء اذا زاد على الكر بنزول الجنب فيه ما تقدم من الاخبار وانه اذا بلغ الماء كرا لا ينجسه شيء انتهى والغرض من ذكر كلام الشيخين هو انهما مع مصيرهما الى القول بالمنع قالا بكراهة اغتسال الجنب فيما زاد على الكر هذا وقد يقع الاستدلال على الجواز في كلمات الاواخر مضافا الى الاجماع المشار اليه بوجوه الاول انما تمسك به بعض اواخر الفقهاء من ان جهة الادلة قد دلت على ان

في حمامات الاغتسال

المعتصم بالكثرة والمادة لا ينفعل بالنجاسة الحسية فاولى ان لا تؤثر فيه المعنوية وعلى هذا المنوال نسج العلامة ره في لف حيث اشار الى
هذه الاولوية في الدليل السادس من ادلة القول بالجواز وقد عرفت المنع عنها فيما تقدم الثاني ان الاخبار التي هي مدرك الحكم ظاهرة
في القليل الراكد فيبقى ما سواها على مقتضى الاصول والعمومات قلت ظهور اخبار المنع في القليل محل تامل والاولى ان يقال ان القدر
المتيقن من حيث الخروج عن الاصول والعمومات انما هو القليل فيبقى غيره تحتها الثالث ما استند اليه بعض المحققين من اختصاص
دليل المنع بما يغتسل به لا فيه واقول يتجه عليه اولا انه يلزمه انه لو ارتمس في الماء الذي هو اقل من الكر بشيء يسير لم يتحقق كونه مستعملا
لانه اغتسل فيه لا به ودعوى صدق الاغتسال به في هذه الصورة دون ما لو اغتسل في الكر ممنوعة لعدم الفرق بينهما فما استند اليه
لا يجدي في تخصيص المستعمل بغير الكر وثانيا انه قد تقدم رواية محمد بن علي بن جعفر عن الرضا ع المشتملة على قوله ع من اغتسل من الماء
الذي قد اغتسل فيه فاصابه الجذام فلا يلومن الا نفسه والموجود في الوسائل قد اغتسل فيه وهو ره ايضا قد نقله في كتابه بلفظه فيه لا بلفظه
به وهي صالحة لان يستند اليها المانعون فان قيل ان المحقق المذكور ره قد حمل هذه الرواية على الكراهة بل استظهرها منها فيكون
كلامه ره ناظرا الى ما عداها من اخبار المنع قلت بعد فرض كون البحث مبنيا على القول بالمنع لا يجدي حمله للرواية على الكراهة لان
هذا الحمل انما يبتني على القول بالجواز فيخرج الكلام عن موضوع البحث الرابع ما استدل به صاحب المستند من صحيحة صفوان بن مهران
الجمال قال سئلت ابا عبد الله ع عن الحياض التي ما بين مكة الى المدينة تردها السباع وتلغ فيها الكلاب وتشرب منها الحمير ويغتسل فيها
الجنب ويتوضأ منها قال ع وكم قدر الماء قال الى نصف الساق والى الركبة فقال ع توضأ منه قال ره في تقريب الاستدلال ان ذكر ولوغ
الكلب فيها قرينة على الكرية بل هي المتبادرة عن الاستفصال انتهى ومما قيل ان الدليل على كونها بقدر الكر كون ذلك غالبا فيها
وفي امثالها ثم ان صاحب المستند قال بعد كلامه المذكور ويمكن تنزيل صحيحة ابن بزيع المتقدمة على ذلك وقد تقدمت في هذا
التنبيه الخامس ما تمسك به بعض اواخر الفقهاء من رواية حنان قال سمعت رجلا يقول لابي عبد الله ع اني ادخل الحمام في السحر و
فيه الجنب وغير ذلك فاقوم واغتسل فينتضح علي بعدما افرغ من مائهم قال أليس هو جار قلت بلى قال ع لا بأس وجه ان المستفاد منها هو ان
كونه جاريا سببا لانتفاء الباس لا كون المصيب لبدن السائل هي القطرة ومقتضى ذلك ان نفس القطرة مما يجري عليه حكم المنع على القول
به لولا الجريان السادس من تنبيهات المسئلة ان محل النزاع هنا ما اذا خلي بدن المحدث بالحدث الاكبر من الخبث والا جرى عليه حكم
غسالة الخبث كما عرفت تفصيل البحث في محله ومن هنا يعلم ان المغتسل من الجنابة لو كان منكرا لبعض ضروريات الدين محكوما عليه
بنجاسة جلده كان الماء الذي استعمله في غسله خارجا عن محل البحث فلا يلزم المجوزون بجواز استعماله في الطهارة بل في غيرها على ما
هو الشان في كل متنجس السابع انه لا ريب في انه لا يعتبر في صدق المستعمل على الماء وروده على تمام البدن لانه لا يتفق ذلك اذ الممكن
انما هو ملاقاة بعض الماء لبعض اجزاء البدن لكن هل يعتبر في صدق المستعمل وجريان حكم المنع عليه عند القائل به انفصاله عن البدن
او يتحقق ذلك بصب الماء عليه وغسله به وان كان على البدن غير منفصل عنه اختلفت في ذلك انظارهم فالذي يعطيه كلام العلامة ره
في المنتهى هو ان فيه قولين فانه قال فيما حكي عنه لو اغتسل من الجنابة وبقيت في العضو لمعة لم يصبها الماء فصرف البلل الذي على العضو الى تلك اللمعة
جاز اما على ما اخترناه يعني عدم تاثير الاستعمال في رفع الحدث الاكبر للمنع فظاهر واما على قول الحنفية فكذلك لانه انما يصير مستعملا
بانفصاله عن البدن الى ان قال وليس للشيخ فيه نص والذي ينبغي ان يقال على مذهبه عدم الجواز فانه لم يشترط في المستعمل الانفصال
انتهى وذلك لانه نسب الى الشيخ القول بعدم اشتراط الانفصال واختار هو ره اعتبار الانفصال في جريان حكم الاستعمال عليه و
وافقه عليه الشهيد ره في ذكريه حيث قال يصير الماء مستعملا بانفصاله عن البدن فان نوى المرتمس في القليل بعد تمام الارتماس رفع
حدثه وصار مستعملا بالنسبة الى غيره وان لم يخرج انتهى لكن اعترضه فيما حكي عن المعالم بقوله وقد يستشكل حكمه بصيرورته مستعملا
بالنسبة الى غيره قبل الخروج بعد قوله ان الاستعمال يتحقق بانفصاله عن البدن اذ مقتضاه توقف صيرورته مستعملا على خروجه
او انتقاله تحت الماء الى محل اخر غير ما ارتمس فيه ثم انه ره اشار الى دفع الاشكال بقوله وكانه انما اعتبر الانفصال عن البدن بالنظر
الى نفس المغتسل وان كان ظاهر عبارته العموم انتهى واورد عليه بان لفظه صريح في اعتبار الانفصال في صيرورته مستعملا بالنسبة الى
الغير لقوله وصار مستعملا بالنسبة الى غيره وتصدى بعض المحققين لدفع الاشكال بتوجيه كلامه بان الظاهر ان غرضه من هذا التفريع
بيان ان المراد بانفصاله انفصاله من حيث الاستعمال الحاصل بالغسل ولا يعتبر مفارقته البدن ثم قال وكانه اشار بذلك الى ضعف

ما في النهاية من احتمال انه لا يصير هذا الماء مستعملا معللا بان الماء ما دام مترددا على بدن المغتسل لا يصير مستعملا انتهى وتردد العلامة
في النهاية في اشتراط الانفصال وعدمه قال فيما حكي عن النهاية لو انغمس الجنب في ماء قليل ونوى فان قلنا يعتبر تمام انغماسه فيه واتصال
الماء بجميع البدن ارتفع حدثه وصار مستعملا للماء وهل يحكم باستعماله في حق غيره وعدمه لان الماء ما دام مترددا على اعضاء المتطهر
لا يحكم باستعماله فعلى الاول لا يجوز لغيره رفع الحدث به عند الشيخ ويجوز على الثاني انتهى وفصل صاحب المعالم بين المغتسل نفسه
وبين غيره على ما حكي عنه من انه بعد ما نقل عن التهذيب من التصريح بعدم اعتبار الخروج وعن العلامة في النهاية التردد قال ان
التحقيق ان الانفصال انما يعتبر في صدق الاستعمال بالنسبة الى المغتسل فما دام الماء مترددا على العضو لا يحكم باستعماله والا لوجب
افراد كل موضع من البدن بماء جديد ولا ريب في بطلانه والاخبار ناطقة بخلافه والبدن كله في الارتماس كالعضو الواحد واما بالنسبة
الى غير المغتسل فصدق الاستعمال بمجرد اصابة الماء للمحل المغسول بقصد الغسل وح فالمتجه في صورة الارتماس صيرورة الماء مستعملا
بالنسبة الى غير المستعمل بمجرد النية والارتماس وتوقفه بالنظر اليه على الخروج والانفصال وحكم في هي بصيرورته مستعملا بالنسبة اليهما
قبل الانفصال والوجه ما ذكرناه انتهى وفصل بعض المحققين تفصيلا اخر مرجعه الى اناطة الحكم بالقصد وتحريره ان موضوع المنع
في النص هو الماء الذي يغتسل به وفي الفتاوى هو الماء المستعمل في رفع الحدث الاكبر ومن المعلوم ان المراد بهما واحد وهو الماء المستعان
به على الغسل والمجعول الة مع التوصل الى ما قصد الاستعانة عليه وح يقال ان الاغتسال يقع تارة بالصب والاستعمال واخرى
بالارتماس اما على الاول فكل عضو من الاعضاء الثلثة اذا قصد تفصيلا او اجمالا عند صب الماء عليه غسله به والاستعانة به عليه
لا يصير الماء قبل استيفائه بالغسل مستعملا لان الممنوع انما هو استعماله في غير الاستعمال المحقق لموضوع كون الماء مغتسلا به او
مستعملا ومجرد استعماله في الجزء الاول من ذلك العضو وان كفى في صدق كونه مستعملا الا انه ما دام مشتغلا بالاستعمال قاصدا له
يعد استعمالا واحدا لا استعمالا اخر للمستعمل فصدق كون الكل مستعملا بواسطة استعماله في الجزء الاول من ذلك العضو مسلم الا ان
استعماله فيما قصد غسله عند الصب من الاجزاء اللاحقة من ذلك العضو متحد عرفا مع هذا الاستعمال ولا يعد استعمالا اخر للماء
المستعمل ولا فرق فيما ذكر بين العضوين وبين العضو الواحد فلو بقي من راسه شيء فقصد عند صب الماء ان يغسل به بقيته وايسر جانبيه
الايمن جاز بل لا فرق بين المنفصل عن البدن والمتصل فلو صب الماء على راسه بقصد غسل مجموع الراس والرقبة فتساقط بعض الماء من
اطرافه اذ ينبغي جاز ان ياخذه ويستعمله في غسل رقبته او بقيته اذ مثل ما ذكر من ان هذا الجزء الزائد عن غسل محله قصد به غسل الباقي ثم
قال ويظهر مما ذكرناه ايضا انه لو صب الماء على البدن بقصد غسل جميع ما يجري المصبوب عليه من دون تعيين للمغسول لم يكن مستعملا وان بلغ
الى ما بلغ لانه قاصد بجملة الا الغسل كل جزء مما يبقى من الماء في بدنه بعد ما غسل بما يقع نعم لو انفصل لم يجز اخذه ويدل عليه ويشير الى جميع
ما ذكرناه رواية هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع اغتسل من الجنابة وغير ذلك في الكنيف الذي يبال فيه وعلي نعل سندية فاغتسل
وعلي النعل كما هي فقال ان كان الماء الذي يسيل من جسدك يصيب اسفل قدميك فلا تغسل قدميك هذا وذكر المحقق المذكور
بالنسبة الى هذا القسم اعني الصب والاستعمال احتمالا اخر بلا اعتماد ذكره من كيفية القصد فقال بل يمكن التزام ان غرض غسل المجموع
بالمجموع على وجه التوزيع فعند التحقيق هذا الباقي غير مقصود بالاستعمال في الجزء السابق بل صب لغيره وهذا وان لم يلتفت اليه المغتسل
تفصيلا الا ان المركوز في ذهنه ذلك وكذا لو قصد غسل موضع بمجموع الماء ثم غسل موضعا اخر به فالظاهر انه مستعمل لانه قصد استعمال
المستعمل لكن يلزم على الالتزام المذكور ان يجوز لغير المغتسل ان ياخذ ما بقي من الماء المنصب قبل استيفاء غسل ما قصد به ويستعمله ولا اظن
احدا يلتزم بذلك فالاولى ما ذكرناه اولا من تسليم كون الكل مستعملا في الجزء الاول الا ان استعماله فيما قصد غسله عند الصب من الاجزاء
اللاحقة متحد عرفا مع هذا الاستعمال ولا يعد استعمالا اخر للمستعمل انتهى واما على الثاني فالحكم عنده ما ذكره بقوله اما لو ارتمس تماما
او بعضه في الماء القليل ففي تحقق عنوان المستعمل وما يغتسل به خصوصا في بعض المقامات كما اذا غمس طرف اصبعه في ما ناقص عن
الكر بيسير اشكال فلو ثبت الاجماع المركب كان الماء مستعملا بغمس تمام ما اريد غسله لا بمجرد غمس بعضه فاذا انوى خارج الماء وارتمس فلا
يصير مستعملا الا بعد تمام غسله وان لم يخرج من الماء فاذا اراد بعد الغمس ان ينوي تحت الماء بغسل واجب اخر لم يجز انتهى وتنقيح المقام
يتوقف على التعرض لما تقدم من كلماتهم فنقول اما ما تقدم عن هي فمحتجه عليه ان الشيخ قد اختار في ط المنع ولم يتعرض لاشتراط اعتبار
الانفصال ولا انفصاله مثلا لا اثره قال فيه والماء المستعمل على ضربين احدهما ما استعمل في الوضوء وفي الاغسال المسنونة فما هذا حكمه

د قبل انفصاله يحصل ذلك لانه مستعمل في حقه فكذا في حق غيره منه

يجوز استعماله في رفع الاحداث والاخر ما استعمل في غسل الجنابة والحيض فلا يجوز استعماله في رفع الاحداث وان كان طاهرا فان بلغ
ذلك كرّا زال حكم المنع من رفع الحدث به لانه قد بلغ حدا لا يحتمل النجاسة وان كان اقل من كرّ كان طاهرا غير مطهر يجوز شربه وازالة النجاسة
به لانه ماء مطلق وانما منع من رفع الحدث به بدليل وبقي الاحكام على ما كانت عليه هذا اذا كانت ابدانهما خالية من نجاسة وان كان
عليهما شئ من النجاسة فانه ينجس الماء ولا يجوز استعماله بحال هذا تمام ما ذكره في هذه المسئلة وقال في ف بان المستعمل في غسل الجنابة
اكثر اصحابنا قالوا لا يجوز استعماله في رفع الحدث وذكر في ذيل كلامه ره رواية عبد الله بن سنان ولم يرجح شيئا واما في النهاية فلم يذكر الا
قوله فلا باس باستعمال المياه وان كانت قد استعملت مرة اخرى في الطهارة الا ان يكون استعمالها في الغسل من الجنابة او الحيض او
ما يجري مجريهما او في ازالة النجاسة انتهى وليس في كتابي الاخبار ذكر من اشتراط الانفصال وعدمه فلم يبق الا سكوته عن اشتراط الانفصال
ولا يعلم من ذلك له مذهب بل لم نجد من غير الشيخ ره ايضا تصريحا بذلك بل يظهر من كلام السيد ره في الانتصار ان محل البحث انما هو
ما لو كان الماء منفصلا لانه قال الناصر لا يجوز الوضوء بالماء المستعمل وقال السيد ره عندنا ان الماء المستعمل في تطهير الاعضاء والبدن
الذي لا نجاسة عليه اذا جمع في اناء نظيف كان طاهرا مطهرا انتهى واما ما حكينا عن الشهيد ره في كريه فمقتضى الجمود على ظاهره حمل
التقييد بقوله بالنسبة الى غيره هو انه بالنسبة الى نفسه لا يصير مستعملا فلو كان عليه غسل واجب فنوى مع فقد ذلك كان مجزيا وح يتجه
عليه ان الفرق بين نفسه وبين غيره قبل اتمام الغسل صحيح نظرا الى انه لو تحقق كون الماء مستعملا بمجرد الاستعمال في جزء في حال الاغتسال
المغتسل بالنسبة اليه لزم ان يجب ان يأخذ لكل جزء ماء مستقلا وهو غير مقدور فلا بد من ان يكون تحقق كون الماء مستعملا في اثناء الغسل
بالنسبة الى الغير لعدم لزوم محذور في ذلك الا بالنسبة الى نفسه لما عرفت من الوجه وهذا بخلاف ما بعد الفراغ فانهما فيه سواء وح
بالنظر الى صدق كون الماء مستعملا ومغتسلا به وما ذكره الشهيد من هذا القسم دون القسم الاول فلا يستقيم التقييد بكونه بالنسبة
الى الغير واما ما تقدم عن العلامة ره في النهاية فان تعليله بقوله لانه مستعمل في حقه فكذا في حق غيره وان كان في محله لتساويهما في صدق
عنوان الموضوع وهو كونه مستعملا ومغتسلا به لا يمكن دعوى الاولوية نظرا الى ان نفسه مع كونه غير منهي عن الاستعمال في الاثناء اذا
تحقق النهي بالنسبة اليه بعد الفراغ فغيره يكون اولى بذلك حيث كان منهيا عنه في الاثناء ايضا الا ان قوله لان الماء ما دام مترددا
على اعضاء المتطهر لا يحكم باستعماله ليس بجيد لان المتردد على اعضاء المتطهر الذي لا يحكم باستعماله انما هو ما يحصل الغسل والمفروض
في كلامه انما هو حصول الارتماس والفراغ من الغسل واما ما تقدم عن صاحب المعالم ره من انه بالنسبة الى غير المغتسل يتحقق صدق
الاستعمال بمجرد اصابة الماء للمحل المغسول بقصد الغسل ففيه ان مقتضاه انه بمجرد اصابة الماء للراس مثلا بقصد الغسل يتحقق كون ذلك
الماء مستعملا بالنسبة الى غير المغتسل وهذا وان كان مقتضى كلام غيره من جماعة من متاخري المتاخرين الا انه لا يساعد عليه ظاهر
كلمات المتقدمين لان ظاهر قولهم المستعمل في رفع الحدث الاكبر هو ارادة مجموع الماء المستعمل في الغسل ومقتضاه انه لا يصدق على البعض
المستعمل في عضو من اعضاء الغسل قبل الفراغ منه ويساعد ما ذكرناه قول المحقق الثاني ره في مع صد في شرح قول العلامة واما ماء
الغسل من الحدث الاكبر فانه طاهر اجماعا حيث قال واعلم ان المراد بماء الوضوء والغسل الماء القليل المنفصل عن اعضاء الطهارة اذ
الكثير لا يتصور فيه الاستعمال والمتردد على الاعضاء لا يمكن الحكم باستعماله والا لامتنع فصل الطهارة انتهى وتقدم من كلام السيد المرتضى ره
ما يشعر بكون ما منع من استعماله هو المجموع لقوله ره اذا جمع في اناء نظيف ولا استبعاد فيما ذكرناه لانه قد يثبت للمجموع حكم لم يثبت للاجزاء
عند انفرادها الا ترى ان الكر عبارة عن اجزاء من الماء كل منها غير متصف بالاعتصام لكن المجموع متصف به حتى ان من القائلين بالمنع
من استعمال المستعمل في رفع الحدث الاكبر من قال بانه اذا حصل من المياه المستعملة مجموع ما يبلغ الكر كان مطهرا من الحدث ويؤيد ما ذكرناه
ان فتاوي الاصحاب مقتبسة من النصوص الصادرة عن اهل العصمة عليهم السلام وقد عرفت ان رواية عبد الله بن سنان قد تضمنت قوله ع
الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ منه فان تقييد قوله ع يغتسل بقوله ع من الجنابة يعطي حصول رفعها
به مضافا الى ان اقترانه بقوله ع يغسل به الثوب ايضا يعطي ذلك لانه لا يصدق على جزء من الماء الذي اصاب الثوب انه الماء الذي غسل به الثوب وكذا
مقابلته بقوله ع واما الماء الذي يتوضأ به الرجل فيغسل به وجهه ويده في اناء نظيف الخ فانه يعطي ان المراد مجموع ما غسل به وجهه ويده من تمام
الغسل به تشعر بان المراد به ايضا هو المجموع ولكن الانصاف ان من المعلوم ان كل جزء من مجموع الماء لم يغسل به كل جزء من البدن وان العلة
في عدم جواز استعمال المجموع هو اشتماله على جزء قد اغتسل به جزء من البدن وان افراز شئ من الاجزاء بلا شك لا يزيد البعد عن حيز التطهير

والا كان اللازم على القول بالمنع ان يجوز لغيره ان ياخذ ما استعمل فى غسل الجانب الايمن وحده فيتطهر به من الحدث ولا يقولون به كما
صرح به بعض اواخر الفقهاء نعم فى صحيحة عبد الله بن مسكان التى استدل بها للمنع فان كان فى مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله فلا
عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه لكنه لم يقع الاستدلال بهذه الفقرة بل بما اشتمل عليه من نضح الاكف كما عرفت وحمل
بعضهم هذه الفقرة على الضرورة واذ قد عرفت ذلك نقول ان الذى يقتضيه النظر هو ان استعمال المغتسل للماء ما دام متشاغلا با
لاغتسال خارج عن ادلة المنع من استعمال المستعمل وكراهته نعم هو بعد الفراغ من الاستعمال مساو لغيره فى المنع على القول به والكراهة
على القول بها فلو اختلط ما العضو المتاخر بما استعمل فى العضو المتقدم او نزل شئ منه الى العضو المتاخر وكذا لو صب كفا من ما على قمة راسه
ويداه لغسلها وغسل ما بعدها على التدريج صح له استعمال ما فضل منه فى بقية الراس ولا زم كلام المحقق المشار اليه اخيرا هو عدم الجواز
بقى ههنا شئ وهو ان المحقق المذكور استدل على كفاية القصد الاجمالى برواية هشام بن سالم المتقدمة وعندى انها لا تنطبق على ما
حاول تطبيقها عليه لان تقييد السائل قوله اغتسل بقوله فى الكنيف الذى يبال فيه دليل على ان مراده السؤال عن نجاسة قدميه لما
اصابهما من القطرات المنتضحة من الارض المتنجسة الموجبة لتنجيسهما فاجاب بان الماء الذى يسيل من الجسد على قدميه يطهرهما اذ لا يلزم فى
الطهارة من الخبث نية ازالته وهذا هو الظاهر من انضمام كل من السؤال والجواب الى الاخر ويحتمل ان يكون مراد السائل استعلام حكم الاغتسال
وعليه النعل من جهة انه هل يجب ان ينزعهما بعد ذلك فيغتسل رجليه ليحصل غسل جميع الاعضاء فيكون الجواب ناظرا الى عدم وجوب نزعهما
مع وصول الماء اليهما ولا يخفى على من اعطى النصفة انه لا اشارة فى الرواية الى القصد الاجمالى فلو كان مقصوده بيان حكمه كان اللازم
الاشارة اليه بلفظ يفيده بان يقول مثلا فلا تغسل قدميك ركبتيك ثانيا واو غسلهما بهذا الماء ولو اجملها لا تم على تقدير كونها ناظرة الى الطهارة
من الحدث فهى فيما ذكرناه من عدم تحقق الاستعمال بالنسبة الى نفسه اظهر لعدم افتقار الدلالة على هذا المعنى الى التقييد مع افتقار ما ذكره
ذلك المحقق اليه الثامن انه قال فى ف الماء المستعمل فى الوضوء عندنا طاهر مطهر وكذلك ما يستعمل فى الاغسال الطاهرة بلا اختلاف بين
اصحابنا انتهى وفى ق انه نفى جماعة من المتاخرين الخلاف عن المستعمل فى الاغسال المندوبة ويندرج تحت اطلاق كلام الشيخ كل غسل لغير
الحدث كغسل الاحرام على القول بوجوبه وغسل قاضى صلوة الكسوف وغسل الساعى الى رؤية مصلوب وقاتل الوزغ فان الماء المستعمل فى
ذلك كله طاهر مطهر لعموم كون الماء طهورا وعدم قيام دليل مخرج واما المندوب بالعارض كالمعاد من غسل الجنابة ومثله مظنون خلل
او الحدث حتى استحب فى اثنائه على القول بصحة الغسل واستحباب اعادته خروجا عن شبهة الخلاف فالظاهر الحاقه بالمندوب لما عرفت من العموم
وعدم قيام دليل على التخصيص فان المعاد للشبهة خارج عن عنوان الغسل من جنابة ومثل الواجب بسبب اذا اتى به عند قيام احتمال وجود
السبب كغسل من يتيقن الحدث وشك فى الطهارة او تيقنهما وشك فى السابق منهما او وجد المنى فى ثوبه المختص به فان الظاهر كون مائه طاهرا مطهرا
لما عرفت من العموم وانتفاء المخصص لعدم صدق الاغتسال من الجنابة اذ المأتى به انما يجب للفراغ من احتمال التكليف وليس مما يصدق عليه غسل
الجنابة لعدم تحقق الصفة اليه لكن فى بعض الاذهان ان الظاهر الحاق مستعمل مثل الاغسال المذكورة بالمستعمل فى غسل الجنابة للحكم على من ذكر بالجنابة
شرعا والاحكام متفرعة على الظاهر دون الواقع ولكن الوجه ما ذكرناه لانه انما اجرى على ذلك المكلف حكم الجنابة لا انه جنب واقعا والمحكوم عليه
بعدم جواز استعمال ما استعمل فى رفع الجنابة لا يشمل مثل ذلك التاسع انه قال بعض المحققين لو اغتسل فاسدا ففى صيرورته مستعملا وجهان
من صدق اغتسال الجنب ومن ان العبرة برفع الحدث وعلى الثانى فلو نهى المالك عن رفع الحدث بمائه فارتمس فيه فهل يصير مستعملا فيه وجهان
من نهى المالك فيفسد فلا يرتفع الحدث فلا يصير مستعملا كما لو قصد غسلا لمفسد اخر ومن انه اذ الرمس يصير مستعملا مع فيرتفع الحدث
فيحرم فلا يصح وهكذا ويدفع برجوع النهى الى رفع الحدث لولا النهى انتهى العاشر انه لو اجتمع الماء المستعمل حتى صار المجتمع بقدر الكر لم يزل
عنه المنع للاطلاق الشامل لذلك ايضا وعلى تقدير التنزل فالمرجع هو استصحاب عدم المطهرية بناء على القول بالمنع لكن قد تقدم انه قال فى ح رة
وفى فان بلغ بذلك كرا زال الحكم المنع من رفع الحدث به لانه قد بلغ حدا لا يحمل النجاسة انتهى وكانه اشار بذيل الكلام الى ما روى عن النبى ع
اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا لكن فيه ان الرواية عامية وقد انكرها الشيخ فيما حكى عن المعتبر مضافا الى انا لو سلمنا صدورها منعنا من
دلالتها فان معنى قوله ع لم يحمل خبثا هو انه بعد بلوغه كرا اذا ورد عليه خبث دفعه لا انه بعد انفعاله بالخبث اذا بلغ كرا رفع ذلك الخبث
والقاعدة انه لا يترتب على الماء المستعمل فى غسل الصبى المميز المحكوم عليه بالتميز حكم الماء المستعمل فى الاغتسال من الجنابة وجوبا
على القول بعدم صحة عباداته بناء على كونها لمجرد التمرين واما على القول بصحة عباداته التى من جملتها غسله وارتفاع حدثه به فينبغى الحاقه بالما

المستعمل في الواجب من غسل الجنابة الثاني عشر انه يلوح من تخصيص المصنف رفع الحدث بالبحث ان رفع الخبث به مما لا نزاع فيه وعن هي انه
قال فيه المستعمل في غسل الجنابة يجوز ازالة النجاسة به اجماعا منا والمنع من رفع الحدث عند بعض الاصحاب لا يوجب المنع من ازالة النجاسة
لانهم انما قالوا به لعلة لم توجد في ازالة الخبث فان صحت تلك العلة ظهر الفرق وبطل الالحاق والا حكموا بالتساوي كما قلناه وعن
فخر المحققين في الايضاح انه قال فيه اجمع اصحابنا على طهارته وكونه مطهرا من الخبث وهل يطهر من الحدث الاصغر او الاكبر
اختلف اصحابنا فيه انتهى والعبارتان صريحتان في دعوى الاجماع على جواز ازالة الخبث به ايضا لانه قال فيهما واما الغسل من الحدث
الاكبر فانه طاهر اجماعا ومطهر على الاصح فجعل مطهريته محل الخلاف ومعلوم ان المطهرية كما تصدق برفع الحدث كذلك تتحقق بازالة
الخبث ولهذا قال المحقق الثاني في شرحها يلوح من العبارة ان الخلاف في رفع الحدث به ثانيا وازالة الخبث حيث جعل مناط كونه مطهرا
واطلق ثم قال والشارح نقل الاجماع على جواز ازالة الخبث به وحكى شيخنا في كرى في ذلك خلافا ولعله الصواب انتهى واشار بدليل
الكلام الى ما في كرى من قوله جوزح والمحقق ازالة النجاسة به لطهارته ولبقاء قوة ازالة النجاسة به وان ذهبت قوة رفع الحدث وقيل
لا لان قوته استوفيت فالتحق بالمضاف انتهى وكان العلة المذكورة في هذا الكلام هي التي اشار اليها العلامة في العبارة التي تقدم حكايتها
عن هي وحكى عن حاشية يع انه قال فيها وهل الخلاف يجري في ازالة الخبث فيه كلام انتهى وما تقدم من المحقق الثاني في شرح عد هو
الصواب لما عرفت من تصريح الشهيد بوجود القول بالمنع وربما اجيب بان القائل الذي حكى عنه المنع من العامة ويدفعه ان ذلك ليس من
دأب الشهيد ره ويدل على وجود القول بالمنع فيما بين الخاصة ما ذكره في المراسم بقوله واما الماء المضاف فعلى ضربين مضاف الى الاستعمال و
مضاف الى جسم لاقاه فالمضاف الى الاستعمال اذا علم خلوه من النجاسة كان طاهرا مطهرا سواء استعمل في الطهارة الصغرى او الكبرى وفي
اصحابنا من يقول اذا استعمل في الكبرى لم يجز استعماله انتهى ومن المعلوم ان الاستعمال اعم من رفع الحدث وازالة الخبث به وقد اضاف
المذهب الى بعض اصحابنا وقال في الغنية فاما المستعمل في الغسل الواجب ففيه خلاف بين اصحابنا وظاهر القرآن مع من اجاز مجرى
المستعمل في الوضوء الا ان يخرجه دليل قاطع ومن يقول ان الاستعمال على كل حال يخرجه عن تناول اسم الماء له بالاطلاق يحتاج الى
دليل ولان من شربه وقد حلف ان لا يشرب يحنث بلا خلاف وهذا يبطل قوله انتهى ومقتضى التزام ذلك القائل بان الاستعمال
يخرجه عن تناول اسم الماء له هو ان لا يزال به الخبث كما لا يجوز ان يرفع به الحدث واظهر من ذلك كله عبارة الوسيلة فانها صريحة في ان
صاحبها يقول بالمنع من ازالة الخبث به لانه قال فيها واما الماء المستعمل فثلثة اضرب مستعمل في الطهارة الصغرى ومستعمل في الطهارة
الكبرى عن غسل الجنابة والحيض والاستحاضة والنفاس ومستعمل في ازالة النجاسة فالاول يجوز استعماله ثانيا في رفع الحدث
وفي ازالة الخبث والثاني والثالث لا يجوز ذلك فيهما انتهى فقد تحقق من ذلك كله وجود الخلاف بين اصحابنا في جواز ازالة الخبث
به كما وجد الخلاف في رفع الحدث به ولا يقدح ذلك في دعوى العلامة وولده ره الاجماع على جواز ازالة الخبث به لان وجود المخالف
المعلوم لا ينافي تحقق الاجماع لا على طريقة القدماء ولا على طريقة المتاخرين ثم ان ما ذكرناه كله انما هو بالنظر الى رفع الحدث وازالة
الخبث واما بالنسبة الى الاستعمالات فالظاهر جوازها بحكم الاصل قال في الجواهر الظاهر من كلمات الاصحاب قصر النزاع في رفع الحدث
او هو مع رفع الخبث واما بالنسبة الى الاستعمالات فلا انتهى **قوله الثالث في الاسآر** وهو جمع سؤر ويجري الكلام في معناه
من جهات الاولى ان معناه بحسب الوضع بقية الشراب ويعمها وبقية الطعام المحكي عن الزمخشري هو الاول لانه قال في الاساس
اسأر الشارب سؤره ابقى بقية واسأر الابل في الحوض وسائرت ابقيت بقية وفلان يتسأر ويشرب الاسآر ومن المجاز اسأر
من الطعام سؤرة وهذه سؤرة الصقر لما يبقى من لحمته واسأر الحاسب من حسابه افضل ولم يستقص انتهى ويوافقه ما في مجمع
من قوله تكرر في الحديث ذكر الاسآر جمع سؤر بالضم فالسكون وهو بقية الماء التي يبقيها الشارب في الاناء او في الحوض ثم استعير
لبقية الطعام قاله في المغرب وغيره انتهى ولا ينافيه ما في نهاية ابن الاثير حيث قال فيها بعد الحديث اذا شربتم فاسأروا اي ابقوا منه
بقية والاسم السؤر ومنه حديث الفضل بن عباس لا اوثر بسؤرك احدا اي لا اتركه لاحد غيري ومنه الحديث فما اسأروا منه شيئا
ويستعمل في الطعام والشراب وغيرهما انتهى وغير ذلك لان من المعلوم ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز ومن جملة استعماله في الطعام
قول امير المؤمنين ع ان الهرة سبع لا باس بسؤره واني لاستحيي من ربي ان ادع طعاما لان الهرة اكلت منه فان الفقرة الثانية قرينة
على ان المراد بالسؤر في الفقرة الاولى هو الطعام الثانية ان العلة معتبرة في مفهومه لا فالذي ذكره في كشف اللثام هو ان العلامة

الكلام في الاسآر

ايته ولا يقال لما يبقى في النهر او البئر او الحياض الكبار واذا شرب منها انتهى وهو محتمل لوجوه احدها ان يكون الباقي اقل من المشروب وثانيها ان يكون
الباقي قليلا بالنظر الى ذلك الشيء في مثل ذلك الظرف وثالثها ان يكون الماء الذي يراد الشرب منه قليلا مثل ما في الكاس لا مثل ما في البئر او الحوض وهو
على الاول مثلا الماء عرفته من مع بن حيث جعل من السؤر ما يبقيه الشارب في الحوض ويمكن الجمع بينهما بان الشرب من الحوض اشارة الى مثل
شرب الابل منه كما في عبارة الاساس وح يكون البقية قليلة بالنسبة الى المشروب لان الابل اسم جمع كما صرح به في المصباح المنير فيكون
من شانها انفاد ما في الحوض واما ما حكاه في مع بن عن الازهري من انه اتفق اهل اللغة على ان سائر الشيء باقيه قليلا كان او كثيرا
فالظاهر ان المراد به ما كان قليلا او كثيرا بالنظر الى ذلك الشيء في مثل ذلك الظرف لا ما كان اقل من التالف وما ذكره في كشف اللثام انما
هو بالنظر الى التالف بان يكون الباقي من الماء في الاناء مثلا اقل من المشروب الثالثة انه هل يختص السؤر بما باشره الحيوان بفمه ام يعمه وما
باشره بغيره من اعضائه فنقول قد علم من بعض ما ذكرناه ان المتجه انما هو الاول لكن عرفه الشهيد ره وجملة ممن تاخر عنه بانه ما قليل باشره
جسم حيوان والمراد بالقليل ما دون الكر وبجسم الحيوان ما هو اعم من فمه وغيره من اعضائه والتقييد بالقليل انما هو لمراعاة الغرض المقصود
في هذا المبحث من جهة الطهارة والنجاسة لان عدم انفعال الكثير لا مجال للبحث عنه في هذا المقام كما ان التعميم بالنسبة الى غير الفم انما هو
بالنظر الى اتحادهما في الحكم والامر في امثال ذلك سهل والاشتغال بما هو اهم اولى قوله وكلها طاهرة عدا سؤر الكلب والخنزير والكافر
وفي المسوخ تردد والطهارة اظهر اعلم ان المتن للنصوص المدعى عليه اتفاق عامة من تاخر هو ان السؤر تابع للحيوان الذي باشره فان كان
طاهرا كان سؤره طاهرا وان كان نجسا كان سؤره نجسا والتامل فيما ذكره المص ره في احكام الاسئار يطلع على ذلك واما تردده
في حكم سؤر المسوخ فانما هو من جهة تردده في طهارة المسوخ ونجاسته لا من جهة تردده في طهارة سؤر المسوخ مع تسليم نجاسته في نفسه
هذا ويدل على الحكمين ان المقتضي موجود والمانع مفقود اما في الاول فلان المفروض ان الماء طاهر قبل الملاقاة وقد دلت الادلة
على ان الماء بحسب الاصل طاهر ومنه يعلم وجود المقتضي واما انتفاء المانع فلانه لا يحتمل لوجود رافع للطهارة سوى ملاقاة الحيوان الطاهر
اياه وح نقول لا يخ اما ان يقال بان النجاسة امر واقعي وقذارة معنوية او يقال بانها عبارة عن المعنى المنتزع من النهي عن استعماله في
الطهارة من الحدث وعن اكله وشربه واكل ما لاقاه وشربه اما على الاول فالعقل يحكم قطعا بان ما ليس قذرا كالحيوان المفروض فيما نحن فيه
يستحيل احداثه للقذارة فيما يلاقيه ويباشره لان تاثيره موقوف على اتصافه بذلك الاثر والمفروض عدم اتصافه به فلا يعقل ان يكون مثبتا
لنفي غيره واما على الثاني فلان المفروض انتفاء النهي الذي هو المنتزع منه عن ملاقاة ذلك الحيوان او ملاقيه برطوبته وعند انتفاء المنتزع منه لا
يعقل وجود المنتزع وقد استدل على هذا الحكم بامور اخر الاول ما لوحظ من ان الاصل في الماء الطهارة فمن يحكم بنجاسته يحتاج الى دليل
لكن فيه انه انما يتم مع الشك وقد اقمنا عليه الدليل القطعي الثاني الاستصحاب الثالث عموم الايات والروايات الرابع الاجماع وقد نقله
به في ف حيث قال يجوز الوضوء بفضل السباع وسائر البهائم والوحوش والحشرات ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل الا الكلب والخنزير الى ان
قال دليلنا اجماع الفرقة انتهى وفي الغنية بعد ان حكم بنجاسة الكلب والخنزير والثعلب والارنب والكافر قال فاما ما عدا ما ذكرناه
من الحيوان من ذوات الاربع والطير والحشرات فطاهر السؤر الا ان يكون على فمه نجاسة بدليل اجماع الطائفة انتهى وقال ابن ادريس في
اول الاطعمة والاشربة فاما ما حرم شرعا فجملته ان الحيوان ضربان طاهر ونجس فالنجس الكلب والخنزير وما عداهما كله طاهر في حال حياته بلا
اجماع اصحابنا المنعقد على انهم اجازوا شرب سؤرها والوضوء منه ولم يجيزوا ذلك في الكلب والخنزير انتهى وربما استظهر الاجماع من
كلام السيد ره في شرح المسائل الناصرية وليس في محله بل الظ من كلامه خلافه لانه قال الصحيح عندنا ان سؤر جميع البهائم من ذوات
الاربع والطيور ما خلا الكلب والخنزير طاهر يجوز الوضوء به انتهى الرابع الاخبار فمنها صحيحة الفضل بن عبد الملك قال سألت ابا عبد
الله ع عن فضل الهرة والشاة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سألته عنه فقال لا باس به حتى انتهيت
الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك الماء واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء لكن في هذه الصحيحة يقتضي انه لم يذكر
الخنزير والا لم يصح الجواب بنفي الباس عنه وصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع قال قال ع لا باس بان يتوضأ مما يشرب منه ما لا يؤكل
لحمه واما في الثاني فلان ملاقاة القليل للنجس مقتضية لتنجسه وليس للاقتضاء المذكور مانع سوى اعتصامه بالاتصال بالمادة او علوه
عن الجزء الملاقي للنجس وليس شيء من الامرين بموجود وحيث ان الحكمين المذكورين قد ثبتا على وجه كلي كانا قاعدتين على المختار لكن ربما
احتمل الخلاف بالنسبة الى القاعدة الاولى في موارد منها ما وقع عن الشيخ من وجوب الاجتناب عن سؤر الحيوان الحضري الذي لا يحل اكل لحمه اذا

كان

كان مما يمكن التحرز عنه قال في ط بعد تقسيم الحيوان الى ادمي وغيره وتقسيم الادمي الى مسلم وكافر والحكم بان سؤر الادمي كله طاهر الا من كان
كافرا اصليا او مرتدا او كافر ملة ما لفظه وسؤر غير الادمي على ضربين احدهما سؤر الطيور والاخر سؤر البهائم والسباع فسؤر الطيور
كلها لا باس به الا ما كان في منقاره دم او ياكل الميتة او كان جلالا فاما غير الطيور فكل ما كان منه في البر فلا باس بسؤره الا الكلب و
الخنزير وما عداهما فرخص فيه وما كان منه في الحضر فلا يجوز استعمال سؤره الا ما لا يمكن التحرز منه مثل الهرة والفارة والحية وغير
ذلك ثم قال ولا باس باستعمال سؤر البغال والدواب والحمير لان لحمها ليس بمحظور وان كان مكروها للكراهية لحمها انتهى وانما جعلنا
هذا الحكم منه ره من قبيل المحتمل لان كلامه ليس نصا في النجاسة وكلام ابن ادريس اظهر منه لانه قال فاما سؤر غير بني ادم فينقسم الى قسمين
سؤر الطيور وغير الطيور فاسئار الطيور كلها طاهرة مطهرة سواء كانت ماكولة اللحم او غير ماكولة جلالة او غير جلالة ياكل الجيف او
لا ياكل الجيف فاما غير الطيور فعلى ضربين حيوان الحضر وحيوان البر وحيوان الحضر على ضربين ماكول اللحم وغير ماكول اللحم فماكول اللحم
سؤره طاهر ومطهر وغير ماكول اللحم مما امكن التحرز منه سؤره نجس وما لا يمكن التحرز عنه فسؤره طاهر فعلى هذا سؤر الهرة وان
شوهدت قد اكلت الفارة ثم شربت في الاناء يكون بقية الماء الذي هو سؤرها طاهرا سواء غابت عن العين او لم تغب الا ان يكون الدم
مشاهدا في الماء وعلى جسمها فينجس الماء لاجل الدم وكذلك لا باس باسئار الفارة والحيات وجميع حشرات الارض هذا ما اهمنا من
كلامه ره احتج للشيخ في لف على ما صار اليه من عدم جواز الوضوء والشرب من سؤر ما لا يؤكل لحمه من حيوان الحضر بموثقة عمار بن موسى
الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سئل ع عما يشرب منه الحمام فقال ع كل ما يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب ثم حكى عنه ره انه قال
وهذا يدل على ان ما لا يؤكل لحمه لا يجوز التوضؤ والشرب منه وقد اخذ هذا الاستدلال من الشيخ في يب حيث قال في شرح قول المفيد
في المقنعة ولا يجوز التطهير بسؤر الكلب والخنزير يدل على ذلك ما اخبرني به الشيخ ايده الله تع واستوفى السند وساق متن الحديث على
ما نقلناه ثم قال فقوله كل ما يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب منه يدل على ان ما لا يؤكل لحمه لا يتوضأ به ولا يشرب منه اذ شرط في استباحة
سؤره ان يؤكل لحمه فدل على ان ما عداه بخلافه ويجري هذا مجرى قول النبي ص في سائمة الغنم الزكوة فانه يدل على ان المعلوفة ليس فيها
زكوة انتهى فالشيخ وان لم يكن غرضه ره الاصلي في الاستدلال بمفهوم الرواية بيانا لمستند الحكم بعدم جواز التطهير بسؤر الكلب والخنزير
الا انه لما قرر المفهوم على وجه العموم استفاد منه العلامة ره الاستدلال على حكم كل ما لا يؤكل لحمه وهو عدم جواز التوضؤ بسؤره وهذا
بعض ما ادعاه الشيخ مما قدمنا حكايته عنه كما ان استثناء ما لا يمكن التحرز عنه بعض ما ادعاه لكنه لم يذكر العلامة ره دليلا له ولا
لغيره وقد اشار الشيخ ره الى مفاد الرواية المذكورة في تعليل نفي الباس عن استعمال سؤر البغال والدواب والحمير بقوله لان لحمها ليس بمحظور
كما انه اشار الى دليل الاستثناء بالوصف العنواني الذي ذكر المستثنى به وهو ما لا يمكن التحرز عنه لانه مشعر بان دليله رفع العسر و
الحرج وقد استدل على خصوص سؤر الهرة في يب في شرح قول المفيد ره في المقنعة باخبار منها رواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع
في الهرة انها من اهل البيت ويتوضأ من سؤرها واستدل في ف على طهارة سؤر الهرة بقول النبي ص الهر ليس بنجس انها من الطوافين
والطوافات ولعله ره استفاد التعدي الى غيرها من عموم العلة نظرا الى ان كونها من الطوافين عبارة عن انها تدور حول الانسان كثيرا فلا
يمكن التحرز عنه لكن الرواية نبوية وكيف كان فقد اجيب عن الاستدلال بالموثقة المذكورة من وجوه الاول ما في ك من ضعف سندها
باشتماله على جماعة من الفطحية قلت هذا الجواب وان كان متجها على ما صار اليه صاحب ك من حجية الرواية من باب الوصف بالعدالة الا
انه لا يتم على ما اخترناه في الاصول من حجية الاخبار الموثقة مضافا الى ان منطوقه مما يقول به الاكثر فضعف سنده منجبر بالشهرة الا ان الا
ستدلال انما هو بمفهوم الرواية فان تم كان دليلا والا فلا الثاني ما في لف من المنع من دلالتها قال فيه ثم انه يعني الحديث يدل على غير
مطلوبه لان السؤال وقع من الحمام فقال ع كل ما يؤكل لحمه ويفهم منه ان المراد منه الحمام انتهى وظاهره ان المراد بالموصول وصلته ما هو
المعهود بالذكر في كلام السائل فيصير المعنى ان كل حمام يتوضأ من سؤره ويشرب فيكون لفظ الحديث اجنبيا عما هو مطلوب الشيخ من الاستدلال
به على طهارة سؤر ما يؤكل لحمه من حيوان الحضر وانت خبير بان ذلك مما لا يساعده لفظ الحديث والا كان من اللازم الاكتفاء بقوله في الجواب
يتوضأ منه ويشرب ولم يكن وجه للعدول الى ما هو مشتمل على زيادة اللفظ مع ايهام خلاف المقصود فالوجه انه ليس الا من قبيل قوله ص خلق
الله الماء طهورا في الجواب عن السؤال عن بئر بضاعة فليس الجواب بلفظ العموم مع خصوص المورد المسئول عنه الا للتكميل الفائدة الثالث
انكار عموم المفهوم استنادا الى ان مفهوم الموجبة الكلية قضية سالبة جزئية كما هو الشان في القضيتين المتناقضتين قال ره يكفي في دلالة

المفهوم مخالفة المسكوت عنه للمنطوق في الحكم الثابت للمنطوق هو الوضوء بسؤره ما يؤكل لحمه او الشرب منه وهو لا يدل على ان كل ما لا يؤكل لحمه لا
يتوضأ من سؤره ولا يشرب بل على انقسامه الى قسمين احدهما يجوز الوضوء به والشرب منه والآخر لا يجوز فان الانقسام حكم مخالف لاحد
القسمين ونحن نقول بموجبه فان ما لا يؤكل لحمه منه الكلب والخنزير ولا يجوز الوضوء بسؤرهما ولا شربه والباقي يجوز لا يقال لو ساوى احد قسمي
المسكوت عنه المنطوق في الحكم لانتفت دلالة المفهوم ونحن انما استدللنا بالحديث على تقديرهما لانا نقول لا نسلم انتفاء الدلالة لحصول
التنافي بين المنطوق والكل المسكوت عنه انتهى وفيه ان من المقرر في محله ان القضية الكلية الموجبة تفيد ثبوت الحكم لكل فرد من افراد موضوعها
فيجب ان يكون مفهومها سلب الحكم عن كل فرد من تلك الافراد فلا يكون المفهوم على تقدير استفادته من هذا الحديث الا قضية كلية وكلا
ده مبني على كون المفهوم نيسلك مسلك النقيض المنطقي وبما اشرنا اليه من البيان يسقط ما ذكره وقد فصلنا القول في هذه المسئلة في الشرح
فمن حاول التفصيل فليرجع اليه والتحقيق انه لا مفهوم لهذا الحديث ضرورة ان لفظة كل المضاف الى ما الموصولة لا تفيد الا العموم في الافراد وح
نقول ان ما الموصولة مع صلتها في حكم الوصف فان اريد استفادة المفهوم من الوصف توجه اليه المنع عندنا وعند المحققين من الاصوليين
وان اريد جعل القضية المذكورة من قبيل الجملة الشرطية منعنا من ذلك لان معنى الشرط امر خارج عن وضع الموصول ولا بد لذلك من قرينة
كدخول الفاء في خبره او كون الخبر مجزوما مثل قوله تعالى من يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومع انتفاء القرينة لا يبقى سوى العموم في الافراد المحكوم
عليها بالحكم المذكور ويكون ما عدا تلك الافراد الماخوذة موضوعا لتلك القضية مسكوتا عنها كما في مثل قولنا زيد كريم فانه لا يفيد
نفي الكرم من عمرو وغيره وان يكون ساكتا فيسقط الاستدلال للرابع انها معارضة بما هو اقوى منها من جهة السند والدلالة كصحيحة الفضل
ابن عبد الملك المتقدمة المشتملة على نفي الباس عن فضل الهرة والوحش والسباع وصحيحة معوية بن شريح قال سئل عذافر ابا عبد الله ع و
انا عنده عن سؤر السنور والشاة والبقرة والبعير والحمار والفرس والبغل والسباع يشرب منه او يتوضأ منه فقال ع نعم اشرب منه وتوضأ قال
قلت له ع الكلب قال ع لا قلت اليس هو سبع قال ع لا والله انه نجس لا والله انه نجس فان فيها دلالة على الترخيص في الوضوء والشرب من سؤر السباع
مع كونها غير ماكولة اللحم بل فيها دلالة على دوران المنع مدار الطهارة والنجاسة لتعليل عدم الترخيص في الوضوء والشرب من سؤر الكلب بانه نجس
فيلزم من وجود العلة وجود المعلول ومن عدمها عدمه في الحقيقة يكون وجود المعارض كاشفا عن كون قوله ع كل ما يؤكل لحمه يتوضأ من سؤره
ويشرب مسوقا لبيان اعطاء القاعدة في جانب الاثبات وهذه مؤكدة والا فهي غير محتاج اليها لعدم دلالة الموثقة المذكورة على المفهوم وبتما
المعارضة على تقدير تسليم المفهوم فانه ح يقال ان ما ذكرناه من المعارض من قبيل الصحيح والرواية التي استدل بها الشيخ من قبيل الموثق
فيكون المعارض اقوى بحسب السند واما وجه قوته بحسب الدلالة فلكون دلالته بالمنطوق وكون دلالة ما استدل به بالمفهوم على
تقدير تسليم افادته له قوله ومن عدا الخوارج والغلاة من اصناف المسلمين طاهر يجيد في السؤر المراد بالخوارج اهل النهروان
ومن قال بمقالتهم وبالغلاة من قال بالهية علي ع او احد من الناس كما في لك والحق بهم النواصب وهم المبغضون لاهل البيت ع وهو في محله
وكذا يلحق بهم في الحكم كل من حكم بكفره ممن يظهر الشهادتين وتحقيق المقال في تعيين الموضوع موكول الى باب النجاسات قوله ويكره سؤر
الجلال المراد بالجلال كما ذكره غير واحد منهم هو المتغذي بعذرة الانسان محضا الى ان ينبت لحمه ويشتد عظمه بحيث يسمى في العرف جلالا و
يجري عليه الحكم من الكراهة او الحرمة على قول قبل ان يستبرأ بما يزيله فلا يدخل في التفسير المذكور المتغذي بغيرها من النجاسات
ولا ما كان متغذيا بعذرة الانسان وغيرها بل لا يدخل المتغذي بعذرة الانسان وبغيرها من النجاسات على وجه الاشتراك على ما نبه
عليه بعضهم واذ قد عرفت ذلك فاعلم انهم اختلفوا في حكم سؤره على قولين احدهما ما هو المتن وهو الكراهة وثانيهما القول بعدم جواز استعماله
في الوضوء والشرب وهذا القول هو المحكي عن السيد المرتضى ره وابن الجنيد وحكي عنهما انهما قالا بطهارة نفس الحيوان الجلال فيكون الحكم
بنجاسة سؤره ح خلافا فيما تقدم من تبعية السؤر للحيوان الا ان المراد بطهارة الحيوان في قضية التبعية انما هي طهارته في نفسه والحكم بالطهارة
مع الكراهة او القول بالنجاسة انما هو في صورة خلو موضع الملاقاة من عين النجاسة حجة القول الاول اما على ما تضمنه من دعوى طهارة سؤره
فامران الاول ما تمسك به بعضهم من الاصل والظاهر ان مراده اصالة الطهارة في الماء او استصحابها وانت خبير بعدم صحة الاستدلال
بالاصل في هذا المقام لان اللازم كونه جلالا هو انه قد باشر النجاسة بعضو ح يجري استصحاب نجاسة العضو الذي باشرها فاذا شرب الماء
او نفع باستصحاب نجاسة العضو اصالة الطهارة في الماء وكذا استصحابها الا ان استصحاب نجاسة عضو سبب لارتفاع الشك عن مورد
استصحاب طهارة الماء فيكون الاول حاكما على الثاني الثاني الاخبار التي منها صحيحة الفضل بن عبد الملك وصحيحة معوية بن شريح

المتقدمتان وتقريب الاستدلال انه رخص فيهما في الشرب والوضوء من سؤر الهرة والسباع من دون استفصال عن كون افواههما نجسة وعدمه فذلك دليل العموم فان قلت ان تلك الاخبار انما وردت في بيان حكم الهرة وما ضاهاها من جهة الطهارة والنجاسة الذاتيتين الملحوظتين بالنظر اليهما في انفسهما مع قطع النظر عن نجاسة عارضة ويشهد لهذا تعليل الطهارة في بعض تلك الاخبار بان الهرة سبع كتعليل نجاسة سؤر الكلب بانه نجس فلا ينافي كون حكم السؤر من جهة تنجس الحيوان بالنجاسة العارضة هي النجاسة فالجواب ما ذكره بعضهم من انه لا ريب ان الهرة وغيرها من الحيوان خصوصا السباع لا تنفك من ملاقاة النجاسة لا سيما فمها غالبا بل دائما ولازم ذلك جريان الاستصحاب فيها فالحكم بطهارة الحيوان على وجه الاطلاق من دون استفصال مع وجود هذا الاستصحاب غالبا بل دائما يدل على عدم كون الحيوان يستصحب فيه النجاسة بعد زوال العين ويدل على ان المراد في الاخبار بيان طهارة السؤر على وجه الاطلاق لا خصوص الطهارة الذاتية ما وقع في النص والفتوى من استثناء صورة وجود النجاسة العينية على جسم ذي السؤر اذ لا وجه لهذا الاستثناء لو كان المراد بيان الطهارة الذاتية محضا الا ترى في ذيل موثقة عمار ابن موسى الساباطي عن ابي عبد الله ع قال سئل عما يشرب منه الحمام فقال ع كل ما اكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب وعما يشرب منه باز او صقر او عقاب فقال كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رايت في منقاره دما فلا توضأ منه ولا تشرب فانه لما سئل عن الحمام فتمم الجواب بقوله ع كل ما اكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب فجعل هذه القضية تعطي الكلية في جانب الاثبات ولم يستفد منه حكم ما لا يؤكل لحمه وكان جملة من افراده مجهولا عنده فسئل عن طهارة سؤر الطيور الثلثة المذكورة لعلمه بانها خارجة عن عنوان الموضوع في تلك القضية وجهله بانها محكوم عليها بالطهارة ام لا ولم يكن سؤاله الاول المذكور في صدر الحديث ولا سؤاله هذا الا عن الطهارة الفعلية ولكن لما لم يكن الغالب في الحمام مباشرة النجاسات بل لا يحتمل فيه ذلك الا نادرا لم يتعرض ابو عبد الله ع لاستثناء استصحاب النجاسة وحيث كان الغالب في الطيور الثلاثة مباشرة مناقيرها الدم ولم يكن السائل ملتفتا الى ذلك وربما كان يزعم حصول الطهارة الفعلية بالحكم عليها بالطهارة نبهه ع على حصول الطهارة الفعلية عنده عند رؤية الدم على مناقيرها وعلى عدم حصولها عند رؤيته عليها واما ما ذكره بعض المحققين من ان الاستثناء في هذه الرواية انما هو من جهة كون السؤال عن الطهارة الفعلية فهو غفلة في المقام لا مقام بيان الطهارة الفعلية بعد احراز الطهارة الذاتية لطهارة هذه الحيوانات فلم نفهم له محصلا فان قلت هب ان ذلك يستفاد بما ان علية عدم حقيقة فم الهرة وغيرها من السباع تعطي طهارة سؤرها لكن غاية ما يحصل منها انما هو الحكم بالطهارة ما لم يعلم بسبق مباشرتها للنجاسة واما مع العلم بمباشرتها لها وعدم تحقق المزيل شرعا فلا مجال للالتزام بالطهارة ولا يستفاد من اخبار السؤر عموما بالنسبة الى هذه الصورة ومن البين ان الذي يجدي في الحكم بطهارة سؤر الجلال انما هو الحكم بالطهارة في هذه الصورة ضرورة تحقق العلم بمباشرته للنجاسة وعدم تحقق المزيل لها فلا يجدي ما ذكر من الاخبار الناطقة بطهارة سؤر الهرة والسباع فيما نحن فيه بل نزيد على هذه الجملة ونقول ان استثناء عدم رؤية الدم على مناقير الطيور الثلاثة في ذيل موثقة عمار ايضا لا يجدي فيما نحن فيه لان رؤية الدم تتحقق بمجرد مشاهدته فيصدق على الرجل انه راى الدم في منقار الطير حتى بعد مضي زمان من رؤيته عليه وان شئت قلت ان الرؤية كناية عن العلم فان بقي بعد زمان الرؤية صدق عليه انه عالم بوجود الدم عليه فيقوم الاستصحاب مقامه فالجواب عن ذلك اولا ان ترك الاستفصال في ذيل موثقة عمار يجري بالنسبة الى رؤية النجاسة وعدم رؤيتها ايضا وذلك يفيد العموم وذلك لانه لما كان الغالب وجود الدم على منقاره كان المقام مقام الاستفصال ويلزمه ما قلناه وثانيا ان الشيخ في الخلاف ادعى الاجماع على الاطلاق قال ع اذا اكلت الهرة فارة ثم شربت من الاناء فلا باس بالوضوء من سؤرها واختلف اصحاب الشافعي في ذلك فمنهم من قال بمذهبنا سواء ومنهم من قال ان شربت قبل ان تغيب عن العين لا يجوز الوضوء به وان غابت ثم رجعت وشربت فيه قولان احدهما يجزي والاخر لا يجزي والذي يدل على ما قلناه اجماع الفرقة على ان سؤر الهرة طاهر ولم يفصلوا ثم قال وروي ايضا عن النبي ص انه قال الهرة ليس بنجس لانها من الطوافين والطوافات وذلك على عمومه انتهى ويؤيد ما ادعاه الشيخ من الاجماع ان بعض المحققين استظهر عدم الخلاف بين الاصحاب في ان جسم الحيوان لا يعامل معه معاملة غيره من كفاية العلم بنجاسته في زمان في وجوب الاجتناب عنه الى ان يعلم طهارته ثم قال نعم هذا وغيره محكي للشافعي وثالثا انه يدل على ما قلناه صحيحة علي بن جعفر المروية في قرب الاسناد في حديث قال سئلته ع عن الفارة والدجاجة واشباههما تطأ العذرة ثم تطأ الثوب ايغسل الثوب قال ان كان استبان من اثره شيء فاغسله والا فلا الحديث فان ترك الاستفصال عن رطوبة الثوب ويبوسته والتفصيل

بين

بين وجود عين النجاسة على الثوب وعدم وجودها دليل على ان ملاقي الحيوان المتنجس بالنجاسة العينية انما ينفعل بالنجاسة العينية الموجودة
على الحيوان الا منه بنفسه ودعوى ظهور الثوب في اليابس وانه من جهة حسن الاستفصال عن وجود عين النجاسة دون يبوسة ممنوعة لعدم
وجود مستند للظهور المدعى هذا كله هو الكلام على حجية القول الاول على ما تضمنه من دعوى طهارة السؤر واما على ما تضمنه من
دعوى كراهته فلا ابهام بوجود النجاسة على فم الجلال وقد استقذاره وكونه سببا للكراهة من دون اية كراهة سؤر الحائض خصوصا
مع وجود المنع من عرق الابل الجلالة ولا مفر غالبا من اتصال العرق بالسؤر مضافا الى نسبة القول بالكراهة الى الاصحاب المشعرة
بالاجماع **قوله** واكل الجيف مع خلو موضع الملاقاة من عين النجاسة التقييد بالخلو راجع اليه والى ما قبله اعني الجلال و
يجري جميع ما ذكر في الجلال ههنا **قوله** وينجس الماء بموت الحيوان ذي النفس السائلة دون ما لا نفس له قد وقع في كلام غير
واحد تفسير النفس السائلة بالدم الذي يخرج من عرق وزاد جملة منهم تقييد الخروج بقوة ودفع احترازا عما يخرج برشح كما في السمك
وربما كان نظر الاولين الى ان كون المخرج هو العرق يلزمه كون الخروج بدفع وقوة وان ذكره في كلام من ذكره انما هو للتوضيح قال
في الصحاح النفس الدم يقال سالت نفسه وفي الحديث ما ليس له نفس سائلة فانه لا ينجس الماء اذا مات فيه انتهى وقال في المصباح
المنير وسمي الدم نفسا لان النفس التي اسم لجملة الحيوان قوامها بالدم انتهى وهو ينبئ عن كون اسم النفس مجازا في الدم وهذا هو الكلام
في موضوعها واما الكلام في الحكم فهو انه قال في ك ان الحكم بنجاسة الميتة من ذي النفس ونجاسة القليل بها موضع وفاق انتهى **قوله**
وما لا يدركه الطرف من الدم لا ينجس الماء وقيل ينجسه وهو الاحوط قال في ك المراد بما لا يدركه الطرف الدم القليل الذي لا يكاد
يدركه الطرف فان المشتمل على لون متى وقع حس البصر عليه ادركه انتهى وحاصله انه ما يحتاج ادراكه الى دقة النظر والقول بتنجس
الماء بذلك هو المشهور بين الاصحاب شهرة لا ينكر دعوى الاجماع معها كما في الجواهر وهو الاقوى لانه ماء قليل لاقى نجاسة فينجس
وهذا من فروع انفعال القليل بملاقاة النجاسة وهو خيرة قال في ط وحد القليل ما نقص عن الكر الذي قدمنا مقداره وذلك ينجس
بكل نجاسة تحصل فيها قليلة كانت او كثيرة تغيرت اوصافها او لم تتغير الا ما لا يمكن التحرز عنه مثل رؤس الابر من الدم وغيره فانه
معفو عنه لانه لا يمكن التحرز عنه انتهى وعبارته كما ترى ليست مخصوصة بالدم لانه عطف غيره عليه فحكاية المص عنه القول ليست خالية
عن المسامحة لظهورها في الاختصاص بالدم ثم ان التعليل الذي ذكره الشيخ من عدم تيسر الاحتراز واضح الضعف وحكي عن الاستبصار
اقتصاره على الدم ولعل كلام المص ره ناظر الى قوله هناك وربما استدل له بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته ع عن
رجل امتخط فصار الدم قطعا صغارا فاصاب اناءه هل يصلح الوضوء منه فقال ع ان لم يكن شيء يستبين في الماء فلا بأس وان كان شيئا
بينا فلا تتوضأ منه وتقريب الدلالة ان السائل وان كان قد عبر بقوله فاصاب اناءه الا ان مراده اصابة الماء وقد نفى عنه البأس فيلزمه
بيانا عدم كون الدم الموصوف بالوصف المذكور منجسا وانت خبير بان لفظ الاناء حقيقة في الظرف الذي هو الحاوي للماء ومجاز في الماء الذي
هو المحوي وحمل اللفظ على المعنى المجازي غير متجه الا مع القرينة وكان القرينة عند المستدل هو كون شان علي بن جعفر ع اجل من ان
يسئل عن جواز الوضوء بالماء بمجرد اصابة النجاسة الاناء ويدفعه بعد تسليم كون مثل ذلك قرينة ان اصابة الاناء امر كلي هو قدر
مشترك بين اصابة داخل الاناء الذي استقر فيه الماء وبين اصابة خارجه الذي ليس محل ابتلاء للمكلف فاذا علم اجمالا باصابة
الدم الاناء وتردد بين داخل الاناء الذي هو محل ابتلاء وبين خارجه الخارج عن محل الابتلاء كان المقام من قبيل المشتبه بالمحصور
وصح السؤال عن حكمه كما صح السؤال عن حال الانائين المشتبه طاهرهما بالنجس وصح الجواب بنفي البأس عن الوضوء من ذلك الماء لما
تقرر في محله من انه اذا كان احد طرفي العلم الاجمالي مبتلى به والاخر غير مبتلى به عادت الشبهة ابتدائية بالنسبة الى الثاني لخروج
الاول عن عنوان المكلف به قطعا فتدبر وليكن هذا اخر الجزء الاول من كتاب ذرائع الاحلام
ويتلوا الكلام في الجزء الثاني في الطهارة المائية ان شاء الله تعالى
قوله ره الركن الثاني تمت الى اخر كلامه

# الجزء الثاني من كتاب بدائع الأحكام إلى أسرار شرائع الإسلام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وبعد فيقول الجاني أسير الآمال والأماني محمد حسن بن عبد الله المامقاني أن هذا هو الجزء الثاني من كتاب بدائع الأحكام إلى أسرار شرائع الإسلام نسئل الله أن يوفقنا لاتمامه واتمام ما بعده من الأجزاء وينفعنا به في يوم الجزاء إنه لطيف بعباده قادر على انفاذ مراده **قوله** الركن الثاني في الطهارة المائية وهي وضوء وغسل وفي الوضوء فصول الأول في الأحداث الموجبة للوضوء اعلم أن الأحداث جمع الحدث وهو في اللغة وقوع أمر بعد أن لم يكن قال في الصحاح حدث أمر أي وقع والحدث والحدوث والحدثى والحادثة والحدثان كله بمعنى وأحدث الرجل من الحدث انتهى وكأنه غلب في العرف خصوصا عرف المتشرعة في وقوع ما يترتب على حصول الطهارة وهو الذي أشار إليه آخر عبارة الصحاح وقال في المصباح المنير حدث الشيء حدوثا من باب قعد تجدد فهو حادث وحديث ومنه يقال حدث به عيب إذا تجدد وكان معدوما قبل ذلك ويتعدى بالألف فيقال أحدثته إلى أن قال وأحدث الإنسان إحداثا والاسم الحدث وهي الحالة المناقضة للطهارة شرعا والجمع الأحداث مثل سبب وأسباب ثم قال ومعنى قولهم الناقضة للطهارة أن الحدث إن صادف طهارة نقضها ورفعها وإن لم يصادف طهارة فمن شأنه أن يكون كذلك حتى يجوز أن يجتمع على الشخص أحداث انتهى ولكن لا يخفى أن ما ذكره كله صحيح إلا قوله يجوز أن يجتمع على الشخص أحداث لأنه إن أراد بالأحداث التي جعلها فاعلا للاجتماع الوقوعات فليت شعري كيف يصح إسناد الاجتماع إليها لأنها آنات وانعدمت بعد وجودها وكان حق العبارة ح أن يقول يقع منه أحداث وإن أراد بها الحالات التي هي آثار لتلك الوقوعات لم يصح أيضا لأنه لا يمكن تعددها فيستحيل اجتماع حالات بالمعنى المذكور على شخص واحد لما تقرر في محله من أن العلل المتعاقبة لا يؤثر شيء منها بالفعل إلا السابقة في الوجود ويكون تأثير البواقي شأنيا بمعنى أنه لو لم تسبق الأولى لأثرت الثانية وهكذا فإذا وجدت واحدة من علل الحالة المذكورة وجدت هي ثم إذا وجدت الأخرى لم تكن مؤثرة فلا يتحقق هناك اجتماع أحداث متعددة وقد وقع في الغلط حيث خرج عما هو وظيفته من بيان أوضاع الألفاظ واستعمالاتها وهذا والذي يظهر من كلام صاحب الجواهر ره أن الحدث يستعمل في معان ثلثة أحدها مطلق الفعل وكأنه أخذه مما تقدم من كلام الجوهري وثانيها صدور شيء من أسباب الحالة المذكورة وهذا أخص من الأول وثالثها الأثر الحاصل منها لأنه قال وهو لغة وعرفا الفعل وقد يقال على الأمور الموجبة لفعل الطهارة وعلى الأثر الحاصل منها انتهى وأما ما ذكره بعض المحققين ره من أنه قد يطلق مسامحة على العين كالبول والغائط فلم أعثر على ما يعتد في الإذعان به وهو ره أعرف بما قال ويؤيد ما ذكرناه أنهم لا يقولون أنه يجب إزالة الحدث من الثوب أو البدن للصلوة وإنما يقولون يجب إزالة الخبث وأما مثل قولهم أنه إذا صدر منه الحدث وجب الطهارة مثلا فالظاهر أن المراد به المعنى المصدري دون العين وقوله ره الموجبة مأخوذ من الوجوب وهو اللزوم والثبوت قال في الصحاح وجب الشيء أي لزم يجب وجوبا وفي نهاية ابن الأثير يقال وجب الشيء يجب وجوبا إذا ثبت ولزم ومنها أيضا يقال وجب البيع يجب جوبا وأوجبته إيجابا أي لزم وألزم انتهى وقال في المصباح المنير وجب البيع والحق يجب وجوبا وجبة لزم وثبت انتهى وهذا المعنى أعم من الوجوب الشرعي فيشمل الوضوء على وجه الاستحباب فيكون مراده فالتسبب ويؤيد إرادة هذا المعنى بحثهم عن الوضوءات المندوبة في هذا الباب وأما احتمال إرادة المصنف ره أو غيره الوجوب الشرعي فهو بعيد لما عرفت مضافا إلى أن اللازم وظيفتهم هو التعميم بالنسبة إلى القسمين دون الاقتصار على قسم واحد وينبغي أن يعلم أن المراد بالموجب ما هو موجب على وجه الشأنية فيدخل حدث المحدث وغير المميز أيضا وقد وقع التعرض في جملة من كتب الأواخر لذكر الموجبات وإبدالها بالأسباب في كلام بعضهم أو بالنواقض في كلام بعض آخر ولبيان النسبة بينها وترجيح بعضها على بعض وحيث لم أر كرامة في الالتفات إلى أمثال هذه الكلمات تركت ذكرها إلى التعرض لما هو أهم منها لكن هناك أمر آخر ينبغي التعرض له وهو ما وقع الخلاف فيه بين جملة من الأواخر من أن الطهارة والحدث هل هما ضدان وجوديان أو أنهما من قبيل العدم والملكة نظرا إلى أن الطهارة عبارة عن عدم الحدث عمن من شأنه أن يكون محدثا وفرع القائل بالأول على هذا البحث أن المكلف الجامع للشرائط إذا خلق دفعة كآدم ع لا يحكم عليه بالطهارة ولا بالحدث فما كانت الطهارة شرطا

فيلزم تجزيه وفيها وما كان الحدث مانعا منه جاز هذا على القول الاول وقد صرح به صاحب الجواهر ره حيث قال بعد تفسير الحدث لغة وعرفا بالفعل ما صورته وقد يقال على الامر الموجب لفعل الطهارة وعلى الاثر الحاصل منها فتقابله مع الطهارة مقابلة الاضداد وبالاشتراك اللفظي لا مقابلة العدم والملكة فالمخلوق دفعة بالغا كادم مثلا لا يحكم عليه باحدهما فما كانت الطهارة شرطا فيه يجب وما كان الحدث مانعا منه جاز فعله بدونها انتهى ومقتضى التفريع انه اذا قيل بكونهما من قبيل العدم والملكة تفرع عليه جواز العبادة بغير وضوء حجة القول الاول على ما ذكره بعضهم وجوه احدها ان كلا من الطهارة والحدث بالمعنى الاخير عبارة عن الاثر غاية ما هناك انه يحصل من فعل المحدث اثر ومن فعل الطهارة اثر آخر وهما امران وجوديان بينهما غاية الخلاف فيكونان من قبيل المتضادين ويدل على كون الطهارة وجودية نسبتهم اباحة الصلوة اليها فيقولون انها حالة تفيد اباحة الصلوة ولا ينافي ذلك كون الطهارة رافعة للحدث لان الحدث ايضا رافع لها كما ان ذلك هو الشان في كل ضدين لا ثالث لهما ضرورة ان مقتضى التضاد هو ان يكون كل منهما رافعا للآخر واجاب عنه بعض المحققين ره بان صدق المبيح انما هو بملاحظة مسبوقيته بالحدث المانع ولهذا اكتفى بنية رفع الحدث عن قصد الاباحة ثانيها اطلاق الناقض على الاحداث والمنقوض ظاهر في الوجودي واجاب عنه بعض المحققين ره بقوله واما اطلاق الناقض فلا ظهور له في كون المنقوض وجوديا كما يشهد له شمول اخبار لا تنقض للامور الوجودية والعدمية مع ان الطهارة المنقوضة عدم مسبوق غالبا بالوجود فيشبه الموجود فتأمل انتهى وفي الانصاف انه لا مجال لانكار ظهور النقض في كون المنقوض امرا وجوديا كما يشهد به ما وقع في كلمات اهل اللغة قال في العين النقض نقض البناء والحبل والعهد وقال ابن الاثير في النهاية ما صورته وفي حديث صوم التطوع فناقضني وناقضته هي مفاعلة من نقض البناء وهو هدمه اي ينقض قولي وانقض قوله انتهى وفي المصباح المنير نقضت الحبل نقضا حللت برمه ومنه يقال نقضت ما ابرمه اذا ابطلته وانتقض هو بنفسه وانتقضت الطهارة بطلت وانتقض الجرح بعد برئه والامر بعد التيامه وتناقض الكلامان تدافعا بان كان كل واحد منهما نقيض الآخر وفي كلامه تناقض اذا كان بعضه يقتضي ابطال بعض انتهى ولو صدق المنقوض على العدم لزم ان يصدق على كل فعل او قول ابتدائي انه ناقض لكونه رافعا للعدم السابق وليس كذلك قطعا واما استشهاده باخبار النقض فليس في محله لان المنقوض فيها انما هو اليقين وهو امر وجودي غاية ما هناك انه قد يكون متعلقه وجوديا وقد يكون عدميا وذلك لا يستلزم اتصاف نفس اليقين بكل من الوصفين وقد يؤيد ما قلناه ان المجيب لا يرى جريان الاستصحاب عند الشك في المقتضي ويقتصر في اجرائه على الشك في الرافع استنادا الى عدم صدق النقض المذكور فيها عند الشك في اصل بقاء المقتضي واما ما ذكره اخيرا من ان العدم المسبوق بالوجود مشابه للوجود فليس مما يعتد به اهل التحاور في محاوراتهم وكانه ره اشار الى جميع ما ذكرنا او بعضه بالامر بالتامل ثالثها ظاهر قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية واجاب عنه بعض المحققين ره بان المراد منها باطباق المفسرين كما حكي وبنص الائمة ع في غير واحد من الاخبار هو القيام من النوم فهي اقبل على خلاف المطلوب مع انها على تقدير الاطلاق معارضة بقوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فان ظاهره استناد وجوب التيمم الذي هو بدل الوضوء الى المجيء من الغائط لا الى المكلف من حيث هو ودعوى ان ذلك لكون الغائط سببا لنقض الطهارة السابقة ورجوع المكلف بعده الى الحالة الاصلية المقتضية للطهارة ليست باولى من حمل اطلاق اية القيام على ما هو الغالب من كون القائم الغير المسبوق بالطهارة الذي هو المراد من الآية مسبوقا بالحدث فوجوب الوضوء لاجل رفع تلك الحالة العرضية انتهى واقول قد ابطل المجيب ما هو بصدده من معارضة الآية الاولى بالآية الثانية حيث ذكر ان احدى الدعويين في الثانية ليست باولى من الاخرى لانها حينئذ عادت ذات احتمالين فلا تصلح للمعارضة رابعها اطلاق قوله ع اذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهور واجاب عنه بعض المحققين ره بان وجوب الطهور عند دخول الوقت مسلم لكن الطهور لا يصدق الا بالنسبة الى المحدث والا كان فيتوجه عليه خامسها حكمهم بان الشاك في المتأخر من الحدث والطهارة يجب عليه الوضوء والا لكان حكمه كالشاك في المتأخر من الخبث والطهارة في بنائه على اصالة الطهارة واجاب عنه بعض المحققين ره بان حكمهم بوجوب الوضوء على الشاك في المتأخر من الحدث والوضوء لا يدل على المدعى لحكمهم فيما حكي عنهم بوجوب الغسل على الشاك في المتأخر من الجنابة والغسل مع ان احدا لم يقل بكون غسل الجنابة باقتضاء الحالة الاصلية للمكلف فالوجه في حكمهم هناك بوجوب الطهارة هو انه لما علم من الادلة ان الحدث مانع فلا بد من احراز العلم بعدمه ولو بحكم الاصل والاصل غير جار هناك لتعارض الاصلين وهذا غير ما نحن فيه وهو انه اذا فرض العلم بعدم صدور الحدث من الانسان يجوز له الدخول في الصلوة وان لم يتوضأ هذا وقد ظهر مما ذكر سقوط قول المستدل في ذيل كلامه والا لكان حكمه كالشاك

المانع من الخبث والطهارة في بنائه على اصالة الطهارة وذلك لان البناء على الطهارة هناك ليس باعتبار الحالة السابقة وانما هو من
عدة الطهارة المنوطة بمجرد الشك ولم يرد مثلها فيما نحن فيه ثم ان المحقق المشار اليه اورد على التفريع المذكور بانه على تقدير تسليم لا
يصلح غير متوجه فانه قد ورد لا صلوة الا بطهور وان الطواف بالبيت صلوة فيلزم فيه الطهارة بحكم عموم وجوب التشبيه وقال تع لا يمسه الا
المطهرون فاشترك الغايات الثلث في اعتبار الطهارة فيها فما الذي يباح بدون الطهارة وتوضيحه ان غايات الوضوء الواجب منحصرة في ثلث
قد ورد في الشرع اشتراطها بالتطهر فعلى القولين لا بد لمن اراد شيئا منها تحصيل التطهر له وان كان هو المخلوق بالغاء فلا يكون الفرع
المذكور ثمرة للاختلاف على القولين المذكورين ثم ان المحقق المذكور قال في التحقيق ان الطهارة والحدث من قبيل الطهارة والخبث و
الموت والتذكية وغيرها من الاعدام المقابلة للملكات بل الطهارة والقذارة لغرابته كك انتهى حجة القول الثاني وجهان ذكرهما المحقق
المشار اليه اول كلامه الاول ان اطلاق السبب والموجب في كلمات الاصحاب رض على الامور المذكورة يدل على ان المكلف في نفسه لا يثبت عليه
شيء شرعا فلو فرض مكلف لم يحدث منه حدث لم يجب عليه الوضوء وجاز له الدخول في الصلوة لعدم كونه محدثا فالحدث امر وجودي والطهارة
عدمي من شانه وجوده فيه قلت هذا معارض بقولهم ان الطهارة شرط في الصلوة او ان الوضوء شرط فيها او ان الصلوة مشروطة
بالطهارة على اختلاف التعبيرات الصادرة منهم رض والوجه في ذلك ان الشرط في مصطلحهم هو الامر الوجودي الذي يلزم من عدمه انتفاء ما
هو معتبر فيه ولا يلزم من وجوده وجوده الثاني تفسير الحدث في كلماتهم رض بالحالة المانعة فيكون المنع عارضا للمكلف وظاهره ان الحالة
عبارة عن الامر الوجودي وان المنع من الصلوة وصفه وليس عبارة عن نفس المنع وانه يعرض للمكلف بسبب خروج وفيه انما يمنع من كون
الحالة عبارة عن الامر الوجودي وانما هي امر منتزع من الوصف الوجودي تارة ومن العدمي اخرى والذي يقتضيه التحقيق وبه يقتضيه النظر الدقيق
انما هو القول الثاني لان الطهارة عبارة عن النظافة كما صرح جماعة وهي الخلو عن الاوساخ والادناس قال في المصباح المنير نظف الشيء
نظف نظافة نقي من الوسخ والدنس وهو نظيف ويتعدى بالتضعيف وتنظف تكلف النظافة انتهى فالطهارة عبارة عن عدم التلبس
بالوسخ والدنس ومعلوم ان هذا الوصف انما يوصف به من كان صالحا للتلبس بالوسخ فلا يوصف به الارواح والملئكة مثلا ثم ان ثبوت هذا
الوصف قد يكون بالاصالة كالشيء الخالي عن الوسخ بالخلقة قبل عروضه وقد يكون بالعرض كالزائل بعد عروضه وكيف كان فاصل
الطهارة انما يعتبر بملاحظة عدم الوسخ فالحبشي الضخم الغليظ الجلد القبيح المنظر اذا كان ليس عليه وسخ اطلق عليه انه نظيف وطاهر والجميلة
الحسناء العيناء اذا كان عليها الوسخ لم يصدق عليها انها نظيفة ولا طاهرة كما ان ما زاد على ذلك من الاوصاف الوجودية ككونها طيبة
الرائحة ناعمة البدن صافية اللون ورشيقة القد وغير ذلك مما هو من قبيل الاوصاف الثابتة بحسب اصل الخلقة او الحاصلة بالعرض لا يسمى
طهارة ولا نظافة ويسمى العارض منها بالزينة ومن المعلوم ايضا ان الاوساخ على قسمين صوري ومعنوي وان نظر الشارع انما هو الى الثاني
وهو الحدث ومثله الخبث كالبول الذي ليس له عين حتى يعد من الاوساخ الصورية فتحصل من جميع ما ذكر ان الطهارة في اطلاقات الشرع
انما يراد بها في بعضها عدم الحدث كما فيما نحن فيه كما يراد بها في بعضها الاخر عدم الخبث مع كون المحل مما شانه ثبوتهما فيه فالطهارة مثل العمى والملكة
مثل البصر **قوله** وهي ستة حصرها في الستة مبني على ارادة ما يوجب الوضوء وحده فيخرج ما اوجبه مع الغسل كالحيض والنفاس و
غيرها مما يوجب الغسل مع الوضوء كما ستعرف التفصيل في محله ان شاء الله **قوله** خروج البول والغائط والريح من الموضع المعتاد المستند
في هذا الحكم هو الاجماع المنقول في كلام جماعة كثيرة بل في ك ان الحكم بوجوب الوضوء بهذه الامور الثلثة اجماعي بين المسلمين والاخبار
المستفيضة فمن ذلك رواية زكريا بن ادم عن الرضا ع قال انما ينقض الوضوء ثلثة البول والغائط والريح وهذه الرواية ان لم
تتضمن ذكر الخروج صريحا الا انه المنساق منها عند العارفين بمواقع الاستعمال فلا يحتمل فيها تقدير غير لفظه احتمالا معتدا به
مضافا الى اشعار صحيحة معوية بن عمار قال قال ابو عبد الله ع ان الشيطان ينفخ في دبر الانسان حتى يخيل اليه انه خرج منه ريح فلا ينقض
وضوءه الا ريح يسمعها او يجد ريحها وصحيحة زرارة عن ابيعبد الله ع قال لا يوجب الوضوء الا غائط او بول او ضرطة تسمع صوتها
او فسوة تجد ريحها وذلك لتقدم الخروج في الفقرة السابقة من الاولى ووجدان الريح بل سماع الصوت في كليهما ثم ان توضيح المقام
يتم بالتعرض لامور الاول ان المراد بالموضع المعتاد هيهنا انما هو المعتاد للنوع وهو المخرج الطبيعي المقرر للانسان بحسب نوعه
وان كان قد يتفق خلافه في بعض الافراد كما حكي عن وقوع خروج غائط شخص من فمه مثلا في الخارج وظاهر اطلاق الاخبار ومعاقد
الاجماع واكثر العبارات وصريح بعضها عدم اعتبار الاعتيادي الشخصي في المعتاد النوعي وقد صرح في الحدائق بنفي الخلاف فيه

ففي الخلاف بين الاصحاب في سببية الثلثة الاول مع الخروج من الموضع الطبيعي وان لم يحصل الاعتياد بل الخروج اول مرة يكون موجبا للوضوء وان تخلف اثره لفقد شرطه كما في حال الصغر انتهى ويمكن فرض ما يترتب عليه الاثر ايضا كما لو كان يخرج الغائط في اول مرة من غير الطبيعي ثم انه بعد البلوغ خروج من الموضع الطبيعي فانه يترتب عليه سببية النقض باول مرة هذا بل في شرح الدروس دعوى الاجماع على ذلك لانه قال وجوب الوضوء بخروج الثلثة من الموضع الطبيعي مما لا خلاف فيه ولا يشترط فيه الاعتياد بل الخارج اول مرة يوجب الوضوء و يدل عليه مضافا الى الاجماع روايات ثم ساق جملة من الروايات الاتية ومعلوم ان دلالتها انما هي على وجه الاطلاق دون الخصوصية واحتمل بعضهم كون الاطلاقات ناظرة الى الغالب بالمتعارف من الاعتياد الشخصي ويدفعه اولا منع الانصراف في انظار اهل التحاور لعدم الاعتداد بمثل هذه الغلبة التي هي غلبة الوجود لا استعمال اللفظ وثانيا منع الغلبة من اصلها لان كل من حالة الموضع الطبيعي معتاد له مسبوقا بابتداء الخروج من الموضع الطبيعي وثالثا انا نقول لا اقل من الشك في تحقق سبب الانصراف فيجب الاخذ بالاطلاق ح لان الاصل والانصراف طار لم يعلم تحققه الثاني ان المرجع في صدق الغائط والبول والريح انما هو العرف وح نقول ان من جملة ما خرج من الدبر ما هو معلوم كونه غائطا مثل ما طبخته المعدة وتصرفت فيه وغيرته حتى اخرجته عن الحالة التي كان عليها قبل الاكل ومنها ما هو معلوم عدم كونه غائطا كالحصى وحب البطيخ ونوى التمر ومثل قشر الماش وقشر الرطب وما ضاهاهما ولا اشكال في نقض خروج القسم الاول وعدم نقض القسم الثاني ان خرج منفردا او مضموما برطوبة محضة ليست من الغائط نعم ان خرج متلطخا بشيء من الغائط كان ناقضا لا بنفسه بل باعتبار خروج الغائط ومن هذا القبيل حجر المثانة اذا خرج من الذكر وكذا الدود الخارج من الدبر ومنها ما يشك في كونه غائطا مثلا وح يبنى على صحة الطهارة واستصحاب عدم انتقاضها كما انه لو شك في اصل خروج ما يعلم كونه غائطا كان الحكم كذلك ومثله الحال فيما يخرج من الاحليل الا اذا خرج بلل مشتبه قبل الاستبراء فانه يحكم عليه بكونه بولا نجسا ناقضا للطهارة ومما ذكرنا يعلم الحال في الدواء المحتقن به فانه اذا خرج غير مستصحب بشيء من الغائط لم يكن ناقضا بخلاف ما لو كان مستصحبا له وكذا الحال في كل ما لم يطبخه المعدة واما الريح فالمعيار فيها ايضا هو العرف بان تسمى ضرطة او فسوة ولا يصدق هذان الاسمان على ما يخرج من القبل كما انهما لا يصدقان على ما لم يخرج من الدبر وزاد صاحب ك ره اعتبار سماع الصوت او وجدان الريح فانه ره بعد ان اورد صحيحتي معوية بن عمار وزرارة قال ومقتضى الروايتين ان الريح لا يكون ناقضا الا مع احد الوصفين ولكن الظاهر خلافه ولهذا قال في الحدائق ان الظاهر حمل الروايتين على موضع الشك دون ما اذا تيقن الخروج فانه ينقض طهارته وان لم يجد شيئا من الريح والصوت ثم قال ره والذي يدل عليه ما رواه علي بن جعفر عن اخيه ع في كتاب المسائل قال سئلته عن رجل يكون في صلوته فيعلم ان ريحا قد خرجت ولا يجد ريحها ولا يسمع صوتها قال يعيد الوضوء والصلوة ولا يعتد بشيء مما صلى اذا علم ذلك يقينا وما رواه في الفقه الرضوي قال ع فان شككت في ريح انها خرجت او لم تخرج فلا تنقض من اجلها الوضوء الا ان تسمع صوتها او تجد ريحها فان استيقنت انها خرجت منك فاعد الوضوء سمعت صوتها او لم تسمع شممت ريحها او لم تشم وربما ادعي الاجماع على عدم اعتبار سماع الصوت ولا وجدان الرائحة في نقض الوضوء الثالث انه قال في جامع المقاصد ينبغي ان يراد بالخروج المتعارف وهو خروج الخارج بنفسه منفصلا عن حد الباطن لانه الذي ينصرف اليه الاطلاق ومثله في ك وزاد قوله مع احتمال النقض بمطلق الخروج عملا بالعموم انتهى وما شا وصيد الكلام الى امرين احدهما ان يكون الخروج بنفسه فلو ادخل خشبة او نحوها في المقعدة فاخرج بها شيئا من الغائط لم يصدق عليه الخروج بنفسه فلا يكون ناقضا بل قيل انه لا يسمى حدثا وثانيهما ان ينفصل الغائط فلو برز وتبين وهو متصل بالمقعدة غير منفصل عنها كما يتفق في بعض اهل البواسير فانه قد يخرج مقعدتهم وربما كان عليها شيء من الغائط فيعود الى الباطن بعودها وذكر العود الى الباطن في هذا الفرض ليس للاحتراز عن صورة عدم عوده وبقائه على تلك الحالة مدة طويلة لاشتراكهما في الحكم وانما هو لتاكيد عدم الانفصال وبيان اظهر افراده وبهذا يسقط ما اورده صاحب المستند ره من انه بعد تفريع عدم النقض في صورة خروج ما على المقعدة وعوده الى الباطن على ارادة الخروج المتعارف وكونه ملحوظا معها لا وجه للتقييد بعدم الانفصال والعود الى الباطن اذ الخروج على المقعدة غير شايع عادة المقعدة انفصل الغائط ام لا هذا ولكن الانصاف ان اعتبار اول الامرين الذين اعتبرهما صاحب ك ره غير متجه لصدق الخروج على الخروج فيه بلا اشكال ولهذا يقال اخرجته فخرج وان الثاني مما لا اشكال في اعتباره الرابع ان الظاهر حصول نقض الوضوء بخروج الحيوان او غيره متلطخا بالعذرة ولو يسيرا لصدق خروج الغائط بخلاف ما لو لم يكن متلطخا بها فانه لا ينقض الوضوء وقد تقدم الاشارة الى مثله وهذا الذي قلناه صريح

رواية عمار بن موسى عن ابي عبد الله ع قال سئل عن الرجل يكون في صلوته فيخرج عنه حب القرع كيف يصنع قال ان خرج نظيفا من العذرة فليس عليه شيء ولم ينقض وضوئه وان خرج متلطخا بالعذرة فعليه ان يعيد الوضوء وان كان في صلوته قطع الصلوة واعاد الوضوء والصلوة وبهذه الذي نطقت به الرواية يجتمع الاخبار المختلفة اذ منها رواية فضيل عن ابي عبد الله ع في الرجل يخرج منه مثل حب القرع قال ليس عليه وضوء ومنها رواية ابن ابي عمير عن ابن اخي فضيل عن ابي عبد الله ع قال قال في الرجل يخرج منه مثل حب القرع قال عليه وضوء فالاولة تحمل هذه على ما لو خرج متلطخا بالعذرة وتحمل سابقتها على ما لو خرج غير متلطخ بها للتفصيل المذكور في رواية عمار بن موسى الخامس انه لا فرق في نقض الامور المذكورة للوضوء بين ما لو خرج شيء منها في اثنائه او بعد تمامه وقد نص على هذا بعضهم والوجه فيه واضح السادس انه يعتبر في كون خروج الريح صدوره من الموضع المعتاد للنوع كما في ك مع انه لا يبعد صدق اسمي الضرطة والفسوة على ما عداه كما لو خرج من ذكر الرجل او قبل المرئة وحكى هذا القول عن المنتهى خلافا للعلامة في التذكرة عن القطع بنقض ما يخرج من قبل المرئة استنادا الى ان له منفذا الى الجوف قال فيه الريح ان خرج من قبل المرئة نقض لان له منفذا الى الجوف وكذا الادر واما غيرهما فاشكال انتهى وهو ضعيف **قوله**

ولو خرج الغائط مما دون المعدة نقض في قول والاشبه انه لا ينقض ولو اتفق المخرج من غير الموضع المعتاد نقض وكذا لو خرج الحدث من جرح ثم صار معتادا

تحرير محل البحث انك قد عرفت انه لا خلاف بين الاصحاب في سببية الغائط كالبول اذا خرج من الموضع الطبيعي وان لم يحصل الاعتياد فينقض الوضوء بالخروج اول مرة وكذا لا خلاف فيما لو اتفق المخرج من غير الموضع المعتاد بحسب الخلقة فان الخارج منه ينقض وعن المنتهى عليه الاجماع وكذلك الحال فيما لو انسد الموضع الطبيعي وانفتح غيره فان الخارج ينقض بلا خلاف وعن المنتهى دعوى الاجماع عليه ايضا قال في الحدائق وظاهرهم انهم في الجميع لا يشترط الاعتياد اما لو انفتح غيره مع عدم انسداد الموضع الطبيعي فقد اختلفوا فيه على قول احدها النقض بخروج الاشياء المذكورة مط سواء خرجت من فوق المعدة ام من تحتها وسواء كان مع الاعتياد ام عدمه واليه ذهب ابن ادريس ره ووافقه العلامة ره في التذكرة فانه قال فيها لو خرج البول والغائط من غير المعتاد فالاقوى عندي النقض سواء قل او كثر وسواء انسد المخرج الطبيعي او لا وسواء كانا من فوق المعدة او من تحتها انتهى ثانيها عدم النقض مطلقا وهو الذي اختاره في شرح الدروس حيث قال والذي يقتضيه النظر عدم النقض في غير صورة الاجماع وقد ذكر موضع الاجماع في سابق الكلام بقوله فان كان من الدبر الخلقي يعني خروج الريح منه او غير الخلقي مع انسداد الطبيعي فالظاهر ان ايجابه للوضوء اجماعي كالبول والغائط انتهى ووافقه صاحب المستندرة على هذا القول ونقله عن طائفة من متاخري المتاخرين منهم والدره ره ثالثها التفصيل بين صورتي حصول الاعتياد في غير الطبيعي وعدم حصوله بالنقض في الصورة الاولى دون غيرها وهذا القول قد وصف بالشهرة في كلام جماعة رابعها التفصيل بين ما لو خرج من تحت المعدة فينقض وبين ما لو خرج من فوقها فلا ينقض وهو خيرة الشيخ في ط وابن البراج ره في الجواهر لانه قال فيه مسئلة اذا توضأ وخرج منه بول او غائط بعد الطهارة من موضع من جسده غير السبيلين هل ينقض وضوئه ام لا الجواب اذا كان ذلك من دون المعدة انتقض الوضوء بذلك وان كان فوق المعدة لم ينتقض به هذا كلامه ره حجة القول الاول امران الاول قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط تمسك به في السرائر وقال بعد ذكره ولم يعين موضعا دون موضع انتهى يعني انه سبحانه لم يعين لخروج الغائط موضعا حتى يختص الحكم الذي عينه بذلك وعلى هذا يكون المناط في انتقاض الوضوء مطلق خروج الغائط وهو المطلوب قال في شرح الدروس لتقريب الاستدلال به ما لفظه وهذا وان كان في باب التيمم لكن لا فرق بينه وبين الوضوء في هذا الحكم اجماعا وايضا كان الاية تدل على وجوب التطهر بالماء مع وجوده ثم ان شارح الدروس ره اورد على الاستدلال المذكور بقوله وفيه نظر لان الظاهر ان المراد بالغائط في هذا المقام معناه الاصلي وهو الموضع المطمئن من الارض والمجيء منه كناية عن التغوط من الموضع الطبيعي لشيوعه وتبادره ولا اقل من عدم الظهور في الاعم منه فيصير الحكم مشكوكا ولا نسلم وجوب تحصيل البرائة اليقينية من المشكوك بل المسلم وجوب تحصيل البرائة من القدر اليقيني انتهى واورد عليه ايضا صاحب المستندرة بتقرير اخر وهو عدم ارادة الحقيقة من المجيء من الغائط الذي هو المكان المنخفض فيمكن ان يكون مجازه الاظهر للتغوط المتعارف انتهى وفيه ان الغائط قد صار حقيقة ثانوية في العذرة فيجد استعماله فيها مجازا من تسمية الحال باسم المحل ولم يعتبر في الاستعمال المجازي كون العذرة قد خرجت من الموضع الطبيعي فلا التفات اليه ولا الى غيره قطعا كما انه بعد صيرورته حقيقة كك فالاطلاق موجود الثاني ما اشار اليه في ذيل كلامه من عموم الاخبار والظاهر انه اراد بالاخبار مثل صحيحة زرارة المتقدمة في شرح المتن السابق ورواية زكريا ابن ادم قال سئلت الرضا ع عن الناسور اينقض الوضوء قال انما ينقض الوضوء ثلثة البول والغائط

والريح بين الناسور وبالسين الصاد علة تحدث في حوالي المقعدة نكره كذلك في الصحاح وقال في القاموس انه معرب والظاهر ان السؤال عن نقض
الوضوء انما هو باعتبار الرطوبات الناشئة والدماء السائلة منه والحصر في ثلثة مع كون النوم ايضا ناقضا لزوال العقل اضافي بالنسبة الى الناسور
وما في الوسائل عن العيون مسندا عن الفضل قال سئل المأمون الرضا عن محض الاسلام فكتب اليه في كتاب طويل ولا ينقض الوضوء الا
غائط او بول او نوم او جنابة وباسانيد الصدوق عن محمد بن سنان في جواب العلل عن الرضا قال وعلة التخفيف في البول والغائط لانه اكثر
وادوم من الجنابة فرضي بالوضوء لكثرته ومشقته ومجيئه بغير ارادة منهم ولا شهوة والجنابة لا تكون الا بالاستلذاذ منهم والاكراه لانفسهم
وجه الدلالة في هذه الاخبار اناطة سببية نقض الوضوء بنفس الاشياء المذكورة من دون اعتبار المخرج المخصوص فان قلت ان الاخبار ا
المذكورة وان كانت مطلقة بحسب الظاهر الا انها في المعنى مقيدة لان المتبادر منها بحكم الانصراف انما هو الفرد الشايع المتعارف وليس
هو الا الخروج من المعتاد وهو الذي يجب اضماره فيها اذ ليس فيها عموم لغوي قلت قد اجيب عن ذلك اولا بان هذه الندرة ليست ندرة اطلاق
بل هي ندرة وجود فانه لا مجال للشك من عاقل في صدق خروج البول والغائط على خروجهما من غير السبيلين وثانيا بانه لو نزلت هذه الاخبار
على المعتاد لوجب ان لا يحكم بانتقاض وضوء من خلق مخرجه على غير المعتاد وكذا من انسد المعتاد منه ثم انفتح اخر ومن له مخرجان بحسب اصل الخلقة
وكذلك الخنثى والممسوح وما ضاهاهما بل لا يبقى معنى للتفصيل باعتبار الاعتياد وعدمه لان اعتياد الخروج من غير السبيلين لا يخرجه عن
كونه فردا نادرا بالنسبة الى عامة الناس بل يلزم ان يحكم بعدم انتقاض وضوء من مخرج غائطه من المعتاد الاغلبي للناس نادرا بل يسري ذلك
الى كل من كان مخالفا للمتعارف بوجه من الوجوه ومثل ذلك مما لا يلتزم به من له ادنى خبرة بالصناعة هذا واقول ان محصل هذا الجواب
هو ان العلم بدخول شيء من الافراد النادرة تحت عنوان مطلق الذي تحته افراد مختلفة بالشيوع والندرة يكشف عن ان المراد به الجنس
الشامل للجميع فيرتفع حكم الانصراف الى الافراد الشايعة ويجري على الفرد النادر ما يجري على الشايع وهذه قاعدة نفيسة نبه عليها
المحققون في الاصول ويعضدها في المقام اطلاق فتاوى القدماء ومعقد اجماع الغنية والمروي عن فقه الرضا ع لا تغسل ثوبك الا
مما يجب عليك في خروجه اعادة الوضوء كما قيل ووجه تاييد الاخير هو كون نجاسة الغائط الخارج عن غير المعتاد الاصلي وانه مسلمة عندهم
وان الخلاف في اعتبار الاعتياد وعدمه مخصوص بنقض الوضوء ثم انه قد استدل على هذا القول بما عن العلل من الحسن كالصحيح عن ابي الحسن
الرضا ع انما وجب الوضوء مما يخرج من الطرفين خاصة ومن النوم دون سائر الاشياء لان الطرفين هما طريق النجاسة من نفسه الا منهما فامروا
بالطهارة عندما تصيبهم تلك النجاسة من انفسهم قال بعض المحققين ره في تقريب الاستدلال به ان هذه الرواية الشريفة لما كانت
مشتملة على فقرات ثلث تصلح مستندا للاقوال الثلثة فالاولى قوله ع انما وجب الوضوء مما يخرج من الطرفين خاصة الخ فانه يصلح دليلا
لما تقدم عن شارح الدروس ره والثانية قوله ع لان الطرفين هما طريق النجاسة ولا طريق للانسان تصيبه النجاسة من نفسه الا منهما فان
ظاهره انه لو كان له طريق اخر تصيبه النجاسة من نفسه منه كان الخارج منه ايضا ناقضا فيصلح دليلا لمن اعتبر في غير الطبيعي الاعتياد
او انسداد الطبيعي كما هو المشهور بين المتاخرين واما بدون الاعتياد فلا لصدق الطريق على المخرج والثالثة قوله ع فامروا بالوضوء عندما تصيبهم
تلك النجاسة من انفسهم فانه يصلح مستندا لما اخترناه والاظهر من بين فقرات الرواية هذه الاخيرة ولا يخفى طريق ارجاع الباقي
اليها حجة القول الثاني الاصل بمعنى استصحاب الطهارة السابقة وعدم انتقاضها واصالة البراءة من وجوب الوضوء لما هو مشروط بالطهارة
بعد تقييد اطلاق ما دل على انتقاض الوضوء عند خروج البول والغائط بالاخبار المستفيضة الناطقة بالخروج من الطرفين ومعلوم
ان المراد بهما المخرجان المعهودان الطبيعيان منها ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي جعفر ع وابي عبد الله ع ما
ينقض الوضوء فقالا ما يخرج من طرفيك الاسفلين الدبر والذكر ومنها ما عن سالم ابي الفضل عن ابي عبد الله ع قال ليس ينقض
الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين الذين انعم الله بهما عليك بل وبما يدفع الاطلاق بدون التقييد بهذه الاخبار فان شارح
الدروس ره بعد ان ذكر صحيحة زرارة ورواية زكريا بن ادم المطلقتين اجاب عنهما بان نفس الغائط او البول ليس بناقض حتى يكون
كل ما يصدق عليه ناقضا وهو ظاهر فالروايتان اما ان يقال بظهورهما في الخروج من الموضع الطبيعي كما يقال بظهور حرمت عليكم الميتة
في الاكل او باجمالهما وعلى التقديرين لا دلالة والقول بظهورهما في الخروج مطلقا بعيد انتهى واقول اما دعوى الانصراف الى المتعارف
فقد عرفت فسادها في طي حجة القول السابق ودعوى الاجمال واضحة السقوط لظهور الاطلاق والتقييد يحتاج الى دليل واما ا
التقييد بالاخبار المذكورة فيها القيد فقد اجيب عنه اولا بانه لابد من اعتبار مفهوم القيد والكلام في حجيته معلوم ولا يتوهم انه لا حاجة

الى المفهوم لان المنطوق كان نظر الى ان قوله ع فى رواية الفضل مثلا ولا ينقض الوضوء الا غائط او بول او نوم او جنابة مطلق فيحمل
على المقيد وهو قوله ليس ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين لانا نقول هذان الكلامان مشتملان على الحكم الوضعى
لا يجرى فيه حمل المطلق على المقيد كما فى مثل احل الله البيع واحل الله بيع السلم وثانيا بانه قد بين فى الاصول ان القيد متى جرى على الغالب
خرج عن الحجية بل قد تكون هذه الاخبار حجة لنا على وجه لبقائها مطلقات من جهة حصول الظن او القطع بجريان القيد مجرى ا
الغالب ويقال ان المراد بالخروج من الطرفين عنوانا للذات فيلحقها الحكم ويدور مدارها دون العنوان وقد حرر نا فى الاصول ان
المشتق وما بمنزلته قد يجعل عنوانا للذات فلا يترتب الحكم الا عليها وهو يفارق زمان الحكم زمان المشتق كما فى قوله تع الزانية والزانى
فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فان الحكم بالجلد انما ترتب على الذات وجعل الزانى والزانية عنوانا لها ولهذا لا يكون الجلد فى حال
التلبس بالزنا بل بعد انقضائه فالمراد بالحديث ان الناقض انما هو ما من شأنه الاختصاص بالخروج من الطرفين الاسفلين ويؤيد كون
هذا هو المراد ان الدم الخالص اذا خرج من شئ من الطرفين لم ينقض بخروجه الوضوء وثالثا ان المقصود نفى النقض بالقئ والرعاف
ونحو ذلك على ما هو مذهب العامة كما يشير الى ذلك قول الصادق ع فى رواية ابى بصير بعد ان سئل عن الرعاف والحجامة وكل دم سائل
ليس فى هذا وضوء انما الوضوء من طرفيك الذين انعم الله بهما عليك ومثلها فى ذلك غيرها بل لعل المتأمل فى الروايات مع كثرتها وتصريحها
بنفى النقض فى بعضها الى المغيرة بن سعد يقضى بالقطع بان المراد بالحصر فى تلك الاخبار انما هو نفى النقض بغير البول والغائط و
الريح لا ان المراد نفى نقض قسم من هذه الثلثة وهو ما خرج منها من غير الموضع المعتاد وقد صحت النسبة المذكورة فى رواية ابى هلال
قال سئلت ابا عبد الله ع اينقض الرعاف والقئ ونتف الابط الوضوء فقال ع وما تصنع بهذا هذا قول المغيرة بن سعيد لعن الله المغيرة
يجزيك من الرعاف والقئ ان تغسله ولا تعيد الوضوء حجة القول الثالث ما تضمنه كلام الشهيد ره فى الذكرى حيث قال الخارج من الثلثة
من غير المخرج المعتاد ناقض ان اعتيد سواء كان فوق المعدة او تحتها والا فلا اما مع العادة فلعموم الاية والحديث ولقول الصادق ع ليس
ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك اللذين انعم الله بهما عليك لتحقق النعمة بهما عليك واما مع الندور فللاصل والخبر اذ ليسا بطرفين
انتهى والظاهر ان مراده بالاية قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط ومورد الاية وان كان هو التيمم الا ان ظاهرها يدل على وجوب ا
التطهير بالماء مع وجوده وان الانتقال الى التيمم انما هو بعد عدمه واورد عليه بالمنع من شمول الاية لهذا الفرد ظاهرا بل هى اما ظاهرة
فى المتعارف المعتاد لاكثر الناس وهو التغوط من الموضع المعتاد او مجملة بالنسبة اليه والى الاعم منه ومن المعتاد لبعض وعلى التقديرين
لا يثبت المدعى واما شمول الرواية فغير ظاهر لان الاصل فى الاضافة العهد وكذا الموصول فالظاهر ان يكون الاشارة الى الطرفين
المعهودين فالظاهر انه فى محله لكنك قد عرفت عدم صلاحيتها للتقييد فى الجواب عن حجة القول السابق واورد عليه ايضا فى الجواهر بان
الاخبار المشتملة على التقييد ان كانت صالحة للتقييد فلا معنى للاستدلال بالاية والحديث على النقض بالخروج من المخرج الغير ا
الطبيعى الذى اعتيد الخروج منه وان كانت غير صالحة فلا معنى للاستدلال بها على عدم النقض بل يبقى عموم الاية شاملا للمعتاد وغيره
ثم قال وايضا قد يقال ان ذلك ليس من النعم بل من النقم الا ان يراد اصل الخروج نعمة فيشمل النادر ح على ان قوله ع الذين انعم الله
اه وصف للطرفين المعتادين المتعارفين لا ان الحكم قد تعلق على النعم اذ ظاهر الاضافة والموصول هو العهد فلا يشملان ما اعتيد
من غير الطبيعى حجة القول الرابع ما تضمنه قول الشيخ ره فى ط والغائط والبول اذا خرجا من غير السبيلين من جرح او غيره فان خرجا من
موضع فى البدن دون المعدة نقض الوضوء لعموم قوله تع او جاء احد منكم من الغائط وما روى من الاخبار ان الغائط ينقض الوضوء يتناول
ذلك ولا يلزم ما فوق المعدة لان ذلك لا يسمى غائطا انتهى ولا يخفى ان الجزء الاول من حجته اعنى عموم الاية والاخبار فى محله كما عرفت
سابقا ما يشير اليه واما قوله ان ما فوق المعدة لا يسمى غائطا فقد اورد عليه فيما حكى عن المعتبر بانه ضعيف وعلله بان الغائط اسم
للمطمئن من الارض ثم نقل الى الفضلة المخصوصة فعند هضم المعدة الطعام وانتزاع الاجزاء الغذائية يبقى الثفل فكيفما خرج يتناوله
الاسم ولا اعتبار بالمخرج فى تسميته واجاب عنه الشيخ المحقق بهاء الدين ره فيما حكى عن الحبل المتين بان غرض الشيخ ره انه انما يسمى غائطا
بعد انحداره من المعدة الى الامعاء وخلعه الصورة النوعية الكيلوسية التى كان عليها فى المعدة اما قبل الانحدار من المعدة فليس بغائط
وانما هو من قبيل القئ وليس مراده وقوع المخرج فيما سفل من المعدة او فيما علاها اذ لا عبرة بتحتية نفس المخرج وفوقيته بل بخروج الخارج
بعد انحداره عن المعدة وصيرورته تحتها او قبل ذلك غاية الامر انه عبر عما يخرج قبل الانحدار عنها بما يخرج من فوقها وعما يخرج بعده بما

بخروج

يخرج من تحتها والامر سهل انتهى ولا يخفى انه تكلف بعيد عن كلام الشيخ ره وعلى تقدير تحقق هذا التوجيه يتحد قول الشيخ ره مع قول ابن
ادريس ره فتصير الاقوال ثلثة تنبيها الا ان ارباب القول الثالث اختلفوا فيما يتحقق به الاعتياد على اقوال احدها ما جزم به في
لك حيث قال ويتحقق الاعتياد بالخروج منه مرتين فينقض بالثالث انتهى وحكاه في كشف اللثام عن روض الجنان ايضا والظاهر
اعتبار كون المرتين متواليتين فينقض في الثالثة كما صرح به بعض من نقله عن روض الجنان وقد حكى في جامع المقاصد هذا القول
من دون تصريح باسم القائل فقال واعتبر بعضهم في صيرورته معتادا خروج الخارج منه مرتين متواليتين فيثبت النقض في الثالثة
انتهى وكان مستند هذا القول تحقق العود بالثانية او قياسه على العادة في الحيض ورده في لك بان تحديده بالمرتين تحكم وقياسه
على الحيض فاسد ثانيها ما حكاه في كشف اللثام عن الهادي من ان الاقرب النقض بالرابعة مع عدم تطاول الفصل وحكى عنه انه قال
بعد ذلك وفي النقض بالثالثة احتمال قوي لصدق العود بالثانية انتهى ولم ينقل لهذا القول مستند ويمكن ان يكون مستنده الرجوع الى
العرف وتعيين مصداق ما يحكم به اهل العرف بالاجتهاد من القائل فيتجه عليه المنع من تعين حكم العرف بذلك مضافا الى ما يتجه على المنع من
جريان حكم العرف هيهنا لما ستعرفه من عدم وقوع لفظ المعتاد في مدرك الحكم ثالثها ما ذكره في جامع المقاصد فانه بعد رد القول
الثاني بقوله وفي صيرورته بذلك مخرجا عرفا نظر قال ولو اعتبر فيه صدق الاسم عليه عرفا من غير تعيين عدد كان وجها لان الحقيقة
الشرعية اذا تعذرت او لم توجد صير الى العرفية وليس هذا كالعادة الحيض للاجماع على عدم اشتراط ما زاد على المرتين فيه مع انه مبني
على التغليب انتهى وجزم به في لك حيث قال المرجع في الاعتياد الى العرف لان الحكم في مثله انتهى واورد صاحب الجواهر ره على هذا القول
بان الرجوع في لفظ المعتاد الى العرف مع عدم وجوده في مدرك الحكم غير ظاهر الوجه وقد اجاد ره حيث قال ولعل الاقوال الاول انما هي
في تحقيق المعنى العرفي وان كان عدم التعرض لتحديده ح اولى فانه كما يؤخذ التكرار في تحققه يؤخذ عدم الانفصال مدة طويلة وان يكون
الخارج قدرا معتدا به ونحو ذلك فتامل جيدا انتهى الثاني ان مقتضى كلام العلامة ره في القواعد هو كون حكم الريح حكم البول والغائط فانه
مع اختياره القول المشهور فيهما قال به في الريح ايضا لانه قال فيه يجب الوضوء بخروج البول والغائط والريح من المعتاد ومن غيره مع اعتياده
اي للشخص كما في كشف اللثام وزاد قوله انسد الطبيعي خلقة او عرضا او لا كان تحت المعدة او فوقها لعموم النصوص بايجاب الثلثة الوضوء
وما في بعضها من التقييد بالخروج من الاسفلين او من الدبر والذكر فمبني على الغالب انتهى ومقتضى كلام ابن ادريس ره في السرائر هو
قيام الفرق بين الريح وبينهما لانه مع تصريحه بعدم الحصار نقض البول والغائط في صورة بقوله فما يوجب الوضوء لا غير البول والغائط
سواء خرج من الموضع المعتاد او خرج من غير ذلك الموضع قال والريح الخارج من الدبر على وجه متيقن اما بان يسمع الصوت او يشم الريح
فاما غير ذلك من الخارج من غير الدبر اما من فرج المرئة يعني قبلها او من سائر البدن او ريح متوهم مشكوك فيها غير متيقنة فلا ينقض ذلك
الوضوء انتهى ومقتضى كلام الشيخ ره ايضا هو قيام الفرق بين الريح وبينهما لكن على وجه آخر لانه قال في اول كلامه فما اوجب الوضوء لا غير البول
والغائط والريح وقال في ذيل كلامه والغائط والبول اذا خرجا من غير السبيلين من جرح او غيره فان خرجا من موضع في البدن دون المعدة
نقض الوضوء لعموم قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط وما روي من الاخبار ان الغائط ينقض الوضوء وان فوق ذلك فلا يلزم ما فوق المعدة
لان ذلك لا يسمى غائطا انتهى فان الظاهر من ذكر الثلثة في الاول انما هو الخارج من الموضع الطبيعي المعتاد لانه الشايع المتعارف مضافا
الى ان قوله ره في ذيل كلامه والغائط والبول اذا خرجا من غير السبيلين ايضا قرينة على ان المراد بما في الاول ما هو الطبيعي المتعارف بدلالة
المقابلة والتخصيص بالذكر فيحصل من ذلك ان الريح الخارج من الموضع الطبيعي ناقض وان الغائط والبول اذا خرجا من غيره ففيهما تفصيل
بين الخارج مما دون المعدة وبين الخارج مما فوقها ومقتضى كلام العلامة ره في التذكرة هو قيام الفرق بين الريح وبينهما لكن على
وجه ثالث وذلك لانه ذكر في الفرع الاول من فروع موجبات الوضوء ما لفظه انه لو خرج البول والغائط من غير المعتاد فالاقوى عندي
النقض سواء قل او كثر وسواء انسد المخرج اولا وسواء كان ما من فوق المعدة وتحتها قال في الفرع الثالث الريح ان خرج من قبل المرئة نقض
لان له منفذا الى الجوف وكذا الادر واما غيرهما فاشكال ينشأ قال الشافعي لعموم النص بخروج الريح انتهى ومن الكلامين هو ان البول
والغائط ناقضان مطلقا واما الريح ففيه تفصيل لانه ان كان خارجا من قبل المرئة او ذكر الادر كان ناقضا وان كان خارجا
من غيرهما ففيه اشكال وبعبارة اخرى بعض افراد الريح مشارك للبول والغائط في النقض وهو الخارج من قبل المرئة وذكر
الادر ووجه الاشكال هو انه لما كان غيرهما مما لا منفذ له الى الجوف كان عموم اطلاق الريح بالنسبة اليه مشكوكا على خلاف ما له

منفذ الى الجوف فان عمّ وسيتّمه والادرة في كلام عبارة عمن ينتفخ خصيته ويكون ذلك عند انفتاق احدى الخصيتين كما قيل او لا ايسر
منهما على قول آخر قال في الصحاح الادرة نفخة في الخصية يقال رجل آدر بيّن الادر والادرة انتهى وقال في المصباح المنير الادرة وزان
غرفة انتفاخ الخصية يقال ادر يادر من باب تعب فهو آدر والجمع ادر مثل احمر وحمر انتهى ويستفاد من ذيل هذا الكلام ان ادر على وزنه
اصل لا على وزنه فاعل وكان العلامة ره يرى ان الخصية اذا انفتقت حصل من الجوف اليها منفذ فمع عصرها او بدونه يخرج الريح
من الذكر ومقتضى كلام المحقق الثاني ره في جامع المقاصد هو الفرق بين الريح وبينهما من وجه مغاير للوجوه المتقدمة باسرها لانه
قال في شرح قول العلامة ره يجب الوضوء بخروج البول والغائط والريح من المعتاد وغيره مع اعتياده ما لفظه وينبغي ان يعلم ان الجار
في قوله من المعتاد يتعلق بالخروج المعتبر في كل من الثلثة فلا نقض بخروج الريح من ذكر الرجل ولا قبل المرئة الا مع الاعتياد على
الاصل في قبل المرئة انتهى فان مقتضى التفصيل في الريح الخارج من غير الموضع الطبيعي بين الخارج من قبل المرئة وحده وبين الخارج
من غيره بالنقض في الاول دون الاخير هذا وعبارة المصنف ره تعطي من الوجوه المذكورة اولها لما ذكره في لك من ان الجار في قوله
من الموضع المعتاد متعلق بالخروج المعتبر في كل من الامور الثلثة فان مقتضاه اشتراك الثلثة وعدم الفرق بينها ولهذا فرع عليه قوله
فلا نقض بخروج الريح من ذكر الرجل ولا من قبل المرئة ويساعد على ذلك عدم اضافة المخرج الى شئ من الثلثة في قول المصنف ره ولو اتفق
المخرج من غير الموضع المعتاد نقض واطلاق الحدث في قوله وكذا لو خرج الحدث من جرح ثم صار معتادا واذ قد عرفت ذلك فاعلم
انه لا ينبغي الارتياب في انه ليس المراد بلفظ الريح المذكور في عداد نواقض الوضوء في الاخبار هو مطلق الريح والا لزم ان يكون الريح
الخارج من الفم مع الجشاء ناقضا وبطلانه واضح ومثله الريح الداخل في الدبر عند ادخال شئ فيه او حقنه او نحوهما فانه لو اريد مطلق
الريح لزم ان يكون ذلك ناقضا للوضوء اذا خرج بعد اجتماعه ولا مجال للالتزام به قطعا وانما المراد به الريح المنبعث من المعدة
المنحدر منها الى مقر ثقل الطعام بعد انحداره فان ذلك هو الناقض دون غيره وح نقول ان ذلك الريح هو المحكوم عليه بكونه ناقضا
مطلقا سواء خرج من الموضع الطبيعي ام من غيره الذي حصل فيه الاعتياد او لا واما غير ذلك فلا ينقض وفي التعليل الذي تقدم
في كلام التذكرة من قوله لان له منفذا الى الجوف اشارة الى ما بيناه ومن هنا يمكن الجمع بين قول من قال بنقض الريح الخارج من
غير الدبر وبين قول من قال بعدم نقضه بحمل الاول على ما بيناه انه هو الناقض وحمل الثاني على ارادة غيره هذا ولكن يبقى هنا شئ
وهو انه قد جعل الموضوع الناقض في بعض الاخبار عبارة عن الضرطة والفسوة في مساق الحصر المخرج لما عداهما من اقسام الريح
ففي صحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع قال لا يوجب الوضوء الا من الغائط او بول او ضرطة تسمع صوتها او فسوة تجد ريحها فينحصر
الريح الناقض فيهما وعلى هذا فلا بد في الحكم بالنقض من تحقق احد العنوانين ولا يتحقق صدق الاسمين الا بالخروج من الدبر ويؤيد ذلك
ما في القاموس من قوله فسى فسوا وفساء اخرج ريحا من مفسا بلا صوت انتهى ومقتضى ذلك عدم نقض غيرهما وهو الاظهر لا يقال ان
مقتضى الصحيحة المذكورة انما هو دوران الحكم مدار الوصفين المذكورين فيهما اعني سماع الصوت ووجدان الرائحة لان النفي و
الاثبات في الكلام انما يتوجهان الى القيد الزائد كما نص عليه علماء الادب ويؤيده رواية عبد الرحمن بن ابي عبد الله انه قال
للصادق ع اجد الريح في بطني حتى اظن انها خرجت فقال ليس عليك وضوء حتى تسمع الصوت او تجد الريح ثم قال ان ابليس يجلس بين اليتي
الرجل فيحدث ليشككه وغيرهما مما اشتمل على التعليل المذكور فيها وما لم يشتمل عليه لانا نقول لو صفا المذكوران انما هما وصفان جيء
باعتبار كون شانه ذلك وليسا للتقييد كما في قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه ويدل على ما قلنا ما نقله في الوسائل والحدائق عن كتاب
مسائل علي بن جعفر قال سئلته عن رجل يكون في الصلوة فيعلم ان ريحا قد خرجت فلا يجد ريحها ولا يسمع صوتها قال يعيد الوضوء والصلوة ولا يعتد بشئ مما صلى اذا علم
ذلك يقينا وهذا الحديث قد نقله في الوسائل عن قرب الاسناد ايضا وهو صريح في ان الحكم بالنقض غير مربوط بسماع الصوت ولا بوجدان
الريح لان السائل فرض الكلام فيما لو لم يجد ريحها ولا يسمع صوتها ومع ذلك اجاب بانه اذا علم المكلف بانه قد خرجت منه الريح
انتقضت طهارته وصلوته ويؤيده ما في الفقه الرضوي من قوله ع فان شككت في ريح انها خرجت منك ام لم تخرج فلا تنقض من
اجلها الوضوء الا ان تسمع صوتها او تجد ريحها وان استيقنت انها خرجت منك فاعد الوضوء سمعت وقعها ام لم تسمع وشممت
ريحها او لم تشم ولما ذكرناه حمل بعضهم ما دل على اعتبار وجدان الريح وسماع الصوت على صورة الشك في الخروج دون ما اذا تيقنه فانه

ينقض

ينتقض طهارته وان لم يجد شيئا من ذلك وهو في محله لكون الريح والصوت امارتين الثالث انه هل يجري الخلاف في خبثية ما اختلف في كونه حدثا ناقضا مما خرج من غير الموضع الطبيعي قال في الحدائق لم اقف لاحد من اصحابنا على كلام في المقام سوى شيخنا صاحب رياض المسائل فانه قرب فيه الحكم بالخبثية ولم يقل بالحدثية لعدم وجود ما يعارض عمومات الاخبار الكثيرة الدالة على وجوب ازالة ما يسمى بولا او غائطا بالمطهرات من غير تقييد بالخروج من الطرفين انتهى وقال في الجواهر لا ينبغي الشك لفقيه في ان هذا النزاع في الخارج من غير المعتاد انما هو بالنسبة الى الحدث فقط والا فلا اشكال في النجاسة الخبثية فما يظهر من بعض المتأخرين من التأمل فيه قائلا اني لم اعثر على نص للاصحاب في ذلك ليس على ما ينبغي ولا حاجة الى نص الاصحاب على ذلك بعد قولهم ان الغائط من النجاسات وفرق بينه وبين الحدث من جهة تعليق الحدث على الخروج الظاهر في الموضع المعتاد دون الخبث انتهى وهو الحق الذي لا محيص عنه الرابع ان الخنثى المشكل ان خرج البول من فرجيه معا فلا اشكال في انتقاض وضوئه لكون احدهما مخرجا طبيعيا قطعا وهذا مما يجب الاذعان به على جميع الاقوال المذكورة واما ان خرج من احدهما فقط فعلى ما اخترناه من مذهب ابن ادريس ره من كون النقض دائرا مدار اسم البول والغائط من دون فرق بين اصناف المخرج لا اشكال في انتقاض وضوئه بذلك وكذا على ما ذهب اليه الشيخ ره من التفصيل بين ما فوق المعدة وبين ما تحتها ضرورة كون كل من فرجي الخنثى تحت المعدة فيكون الخارج من كل منهما ناقضا وان لم يخرج من الاخر واما على مذهب القائلين باعتبار الاعتياد في احدهما فقد قال في الجواهر ما نصه اما مع عدم الاعتياد في احدهما فالظاهر انه لا نقض عندهم حتى يصير معتادا انتهى والظاهر ان مراده بعدم الاعتياد في احدهما هو ان يكون خروج البول مرة من فرج الرجولية ومرة اخرى من فرج الانوثية من دون زيادة عدد الخروج من احدهما على عدد الخروج من الاخر ولا اشكال في كون هذا لازما لمذهبهم وهو مما يوجب وضوح النقد في المصير الى اختيار القول باعتبار الاعتياد واما الممسوح فالظاهر ان الثقب الذي يكون في موضع الذكر هو المخرج لانه اعده الباري تعالى للخروج منه **قوله** والنوم الغالب على الحاستين قال في المدارك اراد بهما حاستي السمع والبصر وحكي عن جماعة من الاصحاب تعليل تخصيص هاتين الحاستين بانهما اقوى الحواس ادراكا فاذا بطل ادراكهما بطل ادراك غيرهما بطريق اولى ثم تنظر فيه وسكت عن بيان الوجه لكن نقل عن بعض من تاخر عنه ان وجه النظر منع كونهما اقوى ادراكا بل اللمس والذوق اقوى منهما ولعل لهذا استحسن بعضهم التعليق على ذهاب العقل وانت خبير بان الوجدان شاهد بخلافه وتوضيح المقام ان كون النوم في الجملة ناقضا من قبيل المسلمات بين اصحابنا بل ادعي الاتفاق على العنوان الموجود في كلام المصنف ره قال العلامة ره في التذكرة النوم الغالب على السمع والبصر ناقض عند علمائنا اجمع وهو قول اكثر اهل العلم لقوله ع العين وكاء السه من نام فليتوضأ وقال الصادق ع لا ينقض الوضوء الا حدث والنوم حدث انتهى واستدلاله بالروايتين مع عدم اشتمالهما على التقييد المذكور في معقد الاتفاق مبني على ان الغلبة على الحاستين ليس مقيدا للنوم ومقسما له الى قسمين غالب عليهما وغير غالب فان غير العنوان المذكور لا يسمى نوما حقيقة وان اطلق عليه اسمه احيانا من باب المسامحة ولهذا لما سأل زيد الشحام ابا عبد الله ع عن الخفقة والخفقتين قال ما ادري ما الخفقة والخفقتين ان الله تعالى يقول بل الانسان على نفسه بصيرة ان عليا ع كان يقول من وجد طعم النوم قاعدا او قائما وجب عليه الوضوء ولما كان مبادي النوم قد تشتبه جعل الشارع لذلك معيارا وهي الغلبة على الحاستين واعتبار الغلبة على السمع وان كان يغني عن البصر الا ان التعبير به في كلمات الاصحاب مسوق لرفع توهم كفاية الغلبة على البصر لاطلاق النوم وليس مسوقا لبيان كون الغلبة على البصر بخصوصها معتبرة حتى يغني عن ذكرها ذكر ما هو اخص منها ثم ان النوم اطلق في بعض الاخبار وقيد في بعض الاخبار بنوم العينين والاذنين كرواية سعد عن ابي عبد الله ع قال اذنان وعينان تنام العينان ولا تنام الاذنان وذلك لا ينقض الوضوء فاذا نامت العينان والاذنان انتقض الوضوء وفي صحيحة زرارة بنوم العين والاذنان والقلب قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء ايوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب فقد وجب الوضوء الحديث وفي موثقة ابن بكير بعكس سماع الصوت فانه قال قلت لابي عبد الله ع قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ما يعني بذلك قال اذا قمتم الى الصلوة من النوم قلت ينقض النوم الوضوء فقال نعم اذا كان يغلب على السمع ولا يسمع الصوت وفي صحيحة اخرى لزرارة بذهاب العقل قال قلت لابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلم ما ينقض الوضوء فقالا ما يخرج من طرفيك الاسفلين من الذكر والدبر من الغائط والبول او مني او ريح والنوم حتى يذهب العقل وكل النوم يكره الا ان يكون تسمع الصوت ومثلها رواية عبد الله بن المغيرة ومحمد بن عبد الله قالا سألنا الرضا ع عن الرجل ينام على دابته فقال اذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء ومرجع الكل الى واحد لان الغلبة على السمع كما هو مقتضى موثقة ابن بكير تستلزم الغلبة على البصر وتستلزم الغلبة على القلب بحكم الوجدان

فيهما وربما استدل على الاستلزام الثاني بقوله ع في صحيحة زرارة المذكورة في مقام بيان النواقض والنوم حتى يذهب العقل وكل النوم
يكره الا ان تسمع الصوت وغاية ما يمكن توجيه الاستدلال به ان يقال ان النوم الاول قد استعمل في ايتم مبادي النوم ولهذا الاعتبار جعل
ذهاب العقل غاية له وكذلك النوم الثاني قد استعمل في المعنى الاعم فاستثنى منه سماع الصوت وعلى هذا فيصير زوال العقل وعدم السماع
متلازمين تنبيه لا فرق في كون النوم ناقضا للوضوء بين هيئات النائم من القيام والقعود والانفراج والاجتماع وحكي عن الصدوق
ره عدم انتقاض وضوء من نام قاعدا مع عدم انفراج لرواية الحضرمي قال سألت اباعبدالله ع ينام الرجل وهو جالس قال ع كان ابي
يقول اذا نام الرجل وهو جالس مجتمع فليس عليه وضوء واذا نام مضطجعا فعليه الوضوء وارسل الصدوق ره في كتاب من لا يحضره الفقيه
فقال وسئل موسى بن جعفر ع عن الرجل يرقد وهو قاعد هل عليه وضوء قال لا وضوء عليه ما دام قاعدا اذا لم ينفرج وفي رواية عمران
انه سمع عبدا صالحا يقول من نام وهو جالس لا يتعمد النوم فلا وضوء عليه وفي رواية عبيد الله بن سنان عن ابي عبدالله ع في الرجل هل
ينقض وضوءه اذا نام وهو جالس قال اذا كان في المسجد يوم الجمعة فلا وضوء عليه وذلك لانه في حال الضرورة والجواب من وجوه احدها
ان هذه الروايات ليست حجة اذ لم يعمل بها احد من الاصحاب حتى ان الصدوق ره لم يعلم منه العمل بها وانما اسند بعضهم اليه الفتوى
بمؤديها من جهة روايته لبعض تلك الروايات اعني ما ارسله في الفقيه عن موسى بن جعفر ع كما تقدم ولا يعلم من ذلك افتاؤه بمضمونه
لعدم التفاته الى انه ذكر في اول باب ما ينقض الوضوء انه سئل زرارة بن اعين اباجعفر ع واباعبدالله ع عما ينقض الوضوء فقالا ما خرج
من طرفيك الاسفلين الذكر والدبر من غائط او بول او مني او ريح والنوم حتى يذهب العقل ومن المعلوم ان هذه الرواية مطلقة في النقض
ثانيها ان تلك الروايات معارضة بما هو اقوى منها مثل صحيحة الشحام المتقدمة حيث صرح منها بتعميم ابطال النوم بالنسبة الى القيام
والقعود وقول ابي عبدالله ع في صحيحة عبد الحميد بن عواض من نام وهو راكع او ساجد او ماش وعلى اي الحالات فعليه الوضوء وصحيحة
معمر بن خلاد قال سألت ابا الحسن ع عن رجل به علة لا يقدر على الاضطجاع والوضوء يشتد عليه وهو قاعد مستند بالوسائد فربما
اغفى وهو قاعد على تلك الحال قال يتوضأ قلت ان الوضوء يشتد عليه فقال اذا خفي عليه الصوت فقد وجب الوضوء عليه ثالثها انها مخالفة
للاجماعات المنقولة في كلام جماعة من الاساطين فقال السيد ره في الانتصار ومما ظن انفراد الامامية به القول بان النوم
حدث ناقض للطهارة على اختلاف حالات النائم وليس هذا مما انفردت به الامامية لان هذا مذهب المزني صاحب الشافعي
ثم استدل بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا مدعيا اجماع المفسرين على ان المراد قمتم من النوم ثم قال واجماع الامامية ايضا
حجة في هذه المسئلة انتهى وقال في شرح المسائل الناصرية عندنا ان النوم الغالب على العقل والتمييز ينقض الوضوء على اختلاف
حالات النائم من قيام وقعود وركوع وسجود الى ان قال دليلنا الاجماع المتقدم ذكره انتهى وقال الشيخ ره في ف النوم الغالب على السمع
والبصر المزيل للعقل ينقض الوضوء سواء كان قائما او قاعدا او مستندا او مضطجعا وعلى كل حال الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة انتهى
وقال الفاضل المقداد في التنقيح قال الصدوق ره الرجل يرقد قائما لا وضوء عليه وانعقد الاجماع بعده على خلافه بانه ناقض في جميع
الحالات انتهى **قوله** ره وفي معناه كل ما ازال العقل من اغماء او جنون او سكر قال في ك هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب وعن المنتهى انه
قال فيه لا نعرف فيه خلافا بين اهل العلم بل نقل الشيخ ره في يب اجماع المسلمين حيث قال ره مشيرا الى ما ذكره المفيد من موجبات الطهارة
فاما الذي يدل على ان هذه العشرة اشياء توجب الطهارة سوى مس الاموات الذي فيه الاختلاف اجماع المسلمين لانه لا خلاف بينهم ان
البول والغائط والمني والريح والحيض والاستحاضة والنفاس والنوم الذي يزيل العقل ويكره حتى لا يعقل معه شيء وكل المرض المانع من
الذكر مما يوجب الطهارة انتهى ومثل المفيد ره للمرض المانع من الذكر بالمرة التي ينغمر بها العقل والاغماء واستدل في التهذيب على كون
المرض المذكور موجبا بصحيحة معمر بن خلاد المتقدمة وقال بعد ذكرها قوله ع اذا خفي عليه الصوت فقد وجب الوضوء يدل على ما ذكرناه من
اعادة الوضوء من الاغماء والمرة وكل ما يمنع من الذكر انتهى واجيب بان الاغفاء عبارة عن النوم دون الاغماء والضمير المجرور بعلى يعود
الى النائم فلا ينافي ولا غيره ممن يخفى عليه الصوت ومما يستدل عليه بما عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع عن ابائه ان الوضوء لا
يجب الا من حدث وان المرء اذا توضأ صلى بوضوئه ذلك ما شاء من الصلوة ما لم يحدث او ينم او يجامع او يغم عليه او يكون منه ما
يوجب اعادة الوضوء **قوله** ره والاستحاضة القليلة وهي الدم المعهود الذي لا يثقب الكرسف حكي عن المصنف ره انه قال في المعتبر
وانما قال القليلة لان كان الصنفان الاخران يوجبان الوضوء ايضا لانه اراد ما يوجب الوضوء منفردا وحكي عن الشهيد ره انه اورد

على نظير العشاء بانه ان اراد الموجب للوضوء ليس الا كان ينبغي ذكر القليل واحد قسمي المتوسط وهو فيما عدا الصبح وان اراد ما هو موجب للوضوء
في الجملة كان ينبغي ذكر الموجبات الاحد عشر واجيب عنه بان مراده الاول والمتوسط وانكانت موجبة للوضوء وحده في بعض الحالات الا
انها موجبة للغسل ايضا مع انه لا وجه لتخصيص الايراد بالمتوسط لان الكثيرة كذلك بالنسبة الى العصر والعشاء واذ قد عرفت ذلك فاعلم
ان الحكم بوجوب الوضوء خاصة مذهب اكثر الاصحاب وهو الحق المعول ومقابل القول المشهور قولان احدهما ما حكي عن ابن ابي عقيل من
انه لا يجب في هذه الحالة وضوء ولا غسل ويوهم المصير الى هذا القول عدم ذكر الاستحاضة القليلة في موجبات الوضوء كما وقع من الصدوق
ره في الهداية ثانيهما ما نقل عن ابن الجنيد ره من ان الاستحاضة القليلة توجب غسلا واحدا في اليوم والليلة حجة القول الاول الروايات
المعتبرة مثل صحيحة معوية بن عمار عن الصادق ع ان الدم اذا لم يثقب الكرسف توضات ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء وصحيحة
الصحاف وان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضأ ولتصل عند وقت كل صلوة وصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع
في المستحاضة قال تصلي كل صلوة بوضوء ما لم ينفذ الدم حجة القول الثاني صحيحة ابن سنان عن ابي عبد الله ع قال المستحاضة تغتسل عند
صلوة الظهر وتصلي الظهر والعصر ثم تغتسل عند المغرب وتصلي المغرب والعشاء ثم تغتسل عند الصبح وتصلي الفجر قال ع وترك الوضوء يدل
على عدم وجوبه واجيب بان هذه الروايات انما تدل على سقوط الوضوء مع الاغسال وهو غير محل النزاع حجة القول الثالث موثقة سماعة
قال قال المستحاضة اذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلوتين غسلا وللفجر غسلا فان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل لكل
يوم مرة والوضوء لكل صلوة واجيب عن هذا الاستدلال بان الموثقة تحمل على نفوذ الدم الى الكرسف والارشاد بقوله وان لم يجز الدم الكرسف
يعني نفذ الى ظاهره ولم يتجاوز ولا يخفى ان الترجيح للاخبار المعتبرة الواضحة الدلالة المعتضدة مع كثرة العدد بالشهرة العظيمة فيتعين القول
الاول **قوله** الاول في كيفية التخلي ويجب فيه ستر العورة تفصيل القول في هذا المقام يتم بالتعرض لامور الاول ان هذا الحكم غير مختص بالتخلي
بل هو جار في حق كل مكلف لكن لما كان انكشاف العورة من لوازم التخلي ذكروا هذا الحكم فيه بخصوصه ثم ان هذا الحكم لم نطلع على خلاف
فيه كما في شرح الدروس ويدل عليه الاجماع المنقول بل المحصل مضافا الى ما رواه في الفقيه مرسلا عن الصادق ع عن قول الله عز وجل قل
للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم فقال كل ما كان في كتاب الله من ذكر حفظ الفرج فهو من الزنا الا في هذا الموضع فانه للحفظ
من ان ينظر اليه وما رواه في الفقيه ايضا في باب ذكر جمل من مناهي النبي ص قال اذا اغتسل احدكم في فضاء من الارض فليحاذر على عورته وخصوص
الغسل مما لا مدخلية له في التحريم قطعا والتقييد بفضاء من الارض مبني على كون الفضاء مظنة لاطلاع الغير بخلاف ما لو كان في بيت خال
ليس يحتمل فيه اطلاع غيره على عورته الثاني انه كما يجب على المكلف ستر عورته كذلك يحرم على غيره النظر اليها ويدل عليه مضافا الى الاجماع ما
في صحيحة حريز عن الصادق ع لا ينظر الرجل الى عورة اخيه كما يدل على الحكمين ما عن امير المؤمنين ع في تفسير قوله تعالى للمؤمنين يغضوا الخ من قوله
لا ينظر احدكم الى فرج اخيه ويمكنه من النظر الى فرجه ثم قال قل للمؤمنات اي ممن يلحقهن النظر وما عن النبي ص من قوله يا علي اياك ودخول الحمام
بغير مئزر ملعون ملعون الناظر والمنظور اليه وفي موثقة حنان دلالة على حرمة النظر واشارة الى وجوب التستر قال دخلت انا وابي وعمي وجدي
حماما بالمدينة فاذا رجل في بيت المسلخ فقال لنا ممن القوم فقلنا من اهل العراق قال واي العراق قلنا كوفيون قال مرحبا بكم يا اهل
الكوفة انتم الشعار دون الدثار ثم قال ما يمنعكم من الازر فان رسول الله ص قال عورة المؤمن على المؤمن حرام الى ان قال فسالنا عن الرجل فاذا
هو علي بن الحسين ع واما ما رواه الشيخ ره باسناده فيه توقف عن ابي عبد الله ع قال سألته عن عورة المؤمن على المؤمن حرام فقال نعم قلت
اعني سفليه فقال ليس حيث تذهب انما هو اذاعة سره وعن حذيفة بن منصور في الصحيح على ما في الذخيرة قال قلت لابي عبد الله ع
شيء يقوله الناس عورة المؤمن على المؤمن حرام فقال ليس حيث تذهب انما عني عورة المؤمن ان يزل زلة او يتكلم بشيء يعاب عليه فيحفظ
عليه ليعيره به يوما وبمعناهما رواية اخرى فقد اجيب عن هذه الاخبار بانها لا تنافي تحريم النظر الى العورة لانها انما تضمنت تفسير هذا
اللفظ المعين اعني قولهم عورة المومن على المؤمن حرام ولا يلزم من عدم ارادة تحريم النظر من هذا اللفظ نفي التحريم راسا مع امكان
حمل الحصر فيهما على المبالغة والتاكيد قلت يمكن ان يكون السؤال عن معنى هذا اللفظ والجواب بالحصر ناظرين الى اشعار الكلام
المذكور باختصاص الحكم في عورة المؤمن ومقتضاه عدم حرمة النظر الى عورة الناصب والكافر مع حرمة النظر الى عورتهما ايضا وكيف كان
فلا منافاة ولا اشكال ثم ان المحقق الخوانساري ره بعد ما ذكر الروايات المفسرة لقوله ع عورة المؤمن على المؤمن حرام في ح س قال
يمكن ان يقال ان [illegible] ع فيهما ان المراد من هذه العبارة شيء اخر غير النظر الى السواتين لا انه ليس بحرام لكن يشكل هذا بما روي ايضا عن علي

بن الحسين ره فان في تفسير هذه العبارة بهذا المعنى كما لا يخفى او يقال ان مراده ره نفي حصر المراد من هذه العبارة في النظر بل انما يشمله وغيره
من اذاعة السر وهذا ايضا لا يخلو عن تكلف ولو لم يكن مخافة خلاف الاجماع لامكن القول بكراهة النظر دون التحريم كما يشعر به ايضا
ما رواه في الفقيه في الباب المذكور عن الصادق ع انما اكره النظر الى عورة المسلم فاما النظر الى عورة من ليس بمسلم مثل النظر الى عورة
الحمار فليسهل الجمع بين الروايات ح كما لا يخفى وجهه انتهى واورد عليه بان الكراهة في الاخبار بمعنى الحرمة اظهر منها في الكراهة ولا
يخفى ان ما استند ره الى الكراهة الى نفسه مشعر بان المراد بها انما هي الكراهة المصطلحة وكيف كان فالامر سهل بعد قيام الاجماع على الحرمة
الثالث ان المشهور المنصور هو ان العورة عبارة عن الدبر والقبل اعني القضيب والبيضتين واستدل عليه صاحب المدارك ره وصاحب الذخيرة
ره بالاجماع على كونهما عورة ولا دليل على تحريم الزائد فيكون منفيا بالاصل ثم انه ره استدل بعد ذلك بما رواه الشيخ ره عن علي
بن اسمعيل الميثمي عن محمد بن حكيم في القوي قال الميثمي لا اعلمه الا قال رايت ابا عبد الله ع او من رآه متجردا وعلى عورته ثوب فقال
ان الفخذ ليست من العورة وعن ابي يحيى الواسطي عن بعض اصحابنا في الضعيف عن ابي الحسن الماضي قال العورة عورتان القبل والدبر
والدبر مستور بالاليتين فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة ورواه الكليني ره ايضا بزيادة قوله واما القبل
فاستره بيدك بعد قوله والدبر مستور بالاليتين قال وفي رواية اخرى فاما الدبر فقد سترته الاليتان واما القبل فاستره بيدك
وعن ابن البراج ره ان العورة من السرة الى الركبة وعن ابي الصلاح انهما من السرة الى نصف الساق قال في الحدائق ولم نقف لهما على
دليل بل ظاهر الاخبار يدفع مقالتهما وقد عرفت رواية الميثمي ومرسلة ابي يحيى الواسطي ثم ان صاحب الحدائق ره استدل على مذهب
ابن البراج ره برواية بشير النبال قال سئلت الباقر ع عن الحمام فقال تريد الحمام قلت نعم فامر باسخان الحمام ثم دخل فاتزر بازار و
غطى ركبتيه وسرته ثم امر صاحب الحمام فطلى من جسده ما كان خارجا عن الازار ثم قال اخرج عني ثم طلى هو ما تحته بيده ثم قال هكذا
فافعل وانت خبير بان ما تضمنه الرواية انما هو فعل غير معلوم الوجه فلا يدل على الوجوب وربما كان من باب الحيا والتعفف كما
هو شانهم ع من اتصافهم باعلى مراتب اوصاف الكمال واما ما روي مرسلا عن الباقر ع ايضا من انه كان يطلي عانته وما يليها ثم
يلف ازاره على طرف احليله ويدعو قيم الحمام فيطلي سائر بدنه فهو مما لا عبرة به لان مثل ذلك في غاية البعد عن مقاماتهم ع
الرابع ان المراد بستر العورة انما هو ستر بشرتها فلا يجب ستر حجمها بعد ان كانت مستورة بما يحجب البشرة والمراد بالستر اتخاذ
الحاجب ولو كان خرقة رقيقة غير حاكية للون او يده مثلا فلا يجزي صبغ مثل الحنا كذلك بدلالة لفظ الدليل الوارد في
المسئلة ومثله الكلام في حرمة النظر وهل يختص تحريمه بعورة المسلم او يعمها وعورة الكافر الذي صرح به الشهيد ره هو الثاني
قال في الذكرى يجب ستر الفرج وغض البصر ولو عن عورة الكافر وفيه خبر بالجواز عن الصادق ع انتهى وقد تقدم الخبر المشار اليه في الامر
الثاني وحكي عن المحدث الحر العاملي ره في كتاب الهداية انه صرح باختصاص حرمة النظر بعورة المسلم قيل وهو ظاهر الصدوق ايضا ويدل عليه
حسنة ابن ابي عمير عن غير واحد من اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال النظر الى عورة من ليس بمسلم مثل النظر الى عورة الحمار والخامس ان
من يجب سترها منه انما هو الناظر المحترم والمراد به من ليس من شانه ان ينهتك حرمته فان كشف العورة عند بعض المخلوقين انتهاك لحرمته
وقد اجاد بعض المحققين ره حيث قال ان معيار الاحترام في الناظر والمنظور اليه واحد وهو بلوغ الانسان حدا يستنكف بجبلته عن
النظر الى سواته انتهى وما ذكره بعضهم من تفسيره بمن يحرم نظره اليها بيان لمصداق هذا المفهوم الذي ذكرناه فيخرج عن المعيار المذكور
الطفل الغير المميز لان كشف العورة عنده ليس انتهاكا لحرمته لعدم كونه مميزا فلا يستحيى منه ولا يستنكف من كشف العورة عنده ويلحق
به المجنون والسكران بغير المميز كما صرح به بعض المحققين ره ويخرج ايضا عن المعيار المذكور الزوجة والمملوكة التي يباح وطيها لجواز
الاستمتاع منها بالوطي وكذا الزوج بالنسبة الى الزوجة والمملوكة المذكورة ومما ذكرناه قد علم انه لا يعتبر في الناظر البلوغ لاطلاق
اية الحفظ ورواية لعن المنظور اليه ومرفوعة سهل بن زياد لا يدخل الرجل مع ابنه في الحمام فينظر الى عورته وقال ليس للوالدين ان
ينظر الى عورة الولد وليس للولد ان ينظر الى عورة الوالد وقال لعن رسول الله الناظر والمنظور اليه في الحمام بلا ميزر والسادس انه قد
قول المصنف ره ويجب فيه اي في التخلي ستر العورة بجلوس المطلق بحيث لا يرى عورته ناظر يحرم عليه النظر فاما ما قدمناه من تفسير ستر العورة
انما هو بيان لسترها على وجه كلي بما يقتضيه دلالة اللفظ ولو كان مورده غير هذا المقام قوله ويحرم استقبال القبلة واستدبارها
ويستوي في ذلك الصحاري والابنية ويجب الانحراف في موضع قد بني على ذلك اختلفوا في المسئلة على اقوال الاول تحريم الا

الاستقبال والاستدبار في الصحاري والابنية وهو مذهب الشيخ ره وابن البراج ره وابن ادريس ره وقد ضعف صاحب الحدائق ره و
صاحب الجواهر ره هذا القول بالشهرة الثاني الكراهة مطلقا بالنسبة الى البول والغائط والصحاري والابنية واليه ذهب في ك وا
الى جماعة من متاخري المتاخرين الثالث استحباب تجنب المتغوط من الاستقبال من دون تعرض للاستدبار في ك انه قال ابن الجنيد
ره يستحب اذا اراد التغوط في الصحراء ان يتجنب استقبال القبلة ولم يتعرض للاستدبار الرابع التفصيل بين الصحاري والابنية بتحريمهما
في الاولى والحكم بالكراهة في الثانية وهو مذهب سلار ره قال في المراسم ويجلس غير مستقبل القبلة ولا مستدبرها فان كان في موضع
قد بني على استقبالها او استدبارها فلينحرف في قعوده هذا اذا كان في الصحاري والفلوات وقد يرخص ذلك في الدور وتجنبه افضل
انتهى والضمير في قوله ويجلس راجع الى من اراد التغوط في سابق كلامه واختلف انظارهم فيما صار اليه المفيد ره فعن المعتبر انه حكى فيه
عنه التحريم في الصحاري والاباحة في البنيان وفي لف جعل مقتضى كلام المفيد ره هو الكراهة في الصحاري والاباحة في البنيان ووجه
الاختلاف اشتمال كلامه ره على نوع من الاجمال لانه قال في المقنعة ثم ليجلس ولا يستقبل القبلة بوجهه ولا يستدبرها ولكن يجلس على
استقبال المشرق ان شاء او المغرب ثم ذكر ادابا اخر ثم قال واذا دخل الانسان دارا قد بني فيها مقعد للغائط على استقبال القبلة او
استدبارها لم يضره الجلوس عليه وانما يكره ذلك في الصحاري والمواضع التي يتمكن فيها من الانحراف عن القبلة انتهى فمنهم من التفت الى
صدر كلامه من النهي الظاهر في التحريم بحكم الوضع وان كان يستعمل في الكراهة ايضا مجازا فحمل الكراهة في كلامه الاخر على المعنى الاعم
الشامل للحرمة والكراهة وجعل صدر الكلام قرينة على ارادة الحرمة من لفظ الكراهة ومنهم من التفت الى ظهور الكراهة في المرجوحية الغير
المانعة عن النقيض وان كان يستعمل في الاعم ايضا بل هو معناه الحقيقي في اللغة لكن يقدم عليه الاصطلاح في كلمات هؤلاء فجعله ظهورها
قرينة على ارادة الندب من صيغة الامر ولكن لا يخفى عليك انه على تقدير ثبوت الاصطلاح بين القدماء يتعين الوجه الثاني ولكن
الشان في ثبوته خصوصا مع وقوع الاستعمال في الاعم المنطبق على الوجوب في كلمات القدماء كثيرا كما قيل ومع الشك في تاريخ النقل
عن المعنى اللغوي الاعم الى الخاص يجري اصالة عدمه تحقيق حجة القول الاول امور الاول طريقة الاحتياط تمسك بها الشيخ ره في ف ولا
يخفى ما فيه الثاني الاجماع المنقول قال في ف لا يجوز استقبال القبلة ولا استدبارها ببول ولا غائط الا عند الاضطرار لا في الصحاري
ولا في البنيان الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط انتهى وقال في الغنية ويجب على المكلف ان لا يستقبل القبلة ولا يستدبرها
في حال بول ولا غائط مع الامكان ولا فرق في ذلك بين الصحاري والبنيان بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط انتهى
الثالث الاخبار منها ما رواه في الفقيه مرسلا قال نهى النبي ص عن استقبال القبلة ببول وغائط وعن الكافي عن علي بن ابرهيم مرفوعا قال
خرج ابو حنيفة من عند ابي عبد الله وابو الحسن ع قائم وهو غلام فقال يا غلام اين يضع الغريب ببلدكم فقال اجتنب افنية المساجد وشطوط
الانهار ومساقط الثمار ومنازل النزال ولا تستقبل القبلة بغائط ولا بول وارفع ثوبك وضع حيث شئت ومرفوعة عبد الحميد بن
ابي العلاء او غيره قال سئل الحسن بن علي ع ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها وروي
مثل هذه الرواية بعينها عن ابي الحسن الرضا ع وقول الصادق ع عن ابائه في رواية الحسين بن زيد ان النبي ص قال في حديث المناهي اذا دخلتم
الغائط فتجنبوا القبلة ورواية عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن جده عن علي ع قال قال النبي ص اذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة
ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها ولكن شرقوا او غربوا والامر بالتشريق والتغريب في هذه الرواية انما هو للدلالة على
رفع الحظر عنهما بحكم المقابلة للنهي عن الاستقبال والاستدبار حجة القول الثاني هي الاخبار المذكورة بعد قيام ما يصرفها عن الدلالة
على الوجوب وذلك من وجوه احدها ما ذكره صاحب ك ره بقوله وهذه الاخبار كلها مشتركة في ضعف السند فحملها على الكراهة متعين لقصورها
عن اثبات التحريم ثانيها ضعف دلالتها على الوجوب من جهة اقتران النهي عن الاستقبال والاستدبار فيها بجملة من النواهي المراد
بها الكراهة مثل استقبال الريح واستدبارها والبول في مسقط الثمار ومثلا فسياقها يابى عن ارادة الوجوب فيحمل على الكراهة والى
هذا اشار صاحب ك ره بقوله وربما كان في الروايتين الاخيرتين اشعار بذلك واراد بالروايتين الاخيرتين مرفوعة علي بن ابرهيم
ومرفوعة عبد الحميد ثالثها حسنة محمد بن اسمعيل عن ابي الحسن الرضا ع انه سمعه يقول من بال حذاء القبلة ثم ذكر فانحرف عنها
اجلالا للقبلة وتعظيما لها لم يقم من مقعده حتى يغفر له فان هذه الرواية تدل على ان ترك الاستقبال مبني على فضيلته دون حتميته
ولزومه وقد استدل بها في ك والذخيرة رابعها شيوع استعمال النواهي في اخبارنا في الكراهة كشيوع استعمال الاوامر في الاستحباب

وان كانت الاولى حقيقة في التحريم والاخرى حقيقة في الوجوب الا انهما صارتا من المجازات الراجحة المساوي احتمالها لاحتمال الحقيقة فيشكل
حملها على المعنى الاصلي كما هو مذهب صاحب المعالم ره وقد اشار الى هذا المحقق في الذخيرة هذا كله مضافا الى ما ذكره في الذخيرة بعد نفي
البعد عن القول باستحباب ترك الاستقبال والاستدبار من تاييده برواية محمد بن اسمعيل قال دخلت على الرضا ع وفي منزله كنيف
مستقبل القبلة والجواب عن الاول ان هذا الايراد لا يتجه على القدماء ولا على المتاخرين لان الصحيح عند الاولين عبارة عن الخبر
الموثوق بصدوره ولا يشترطون فيه كون الرواة اماميين عدولا واما الاخرون فانهم يرون ان الشهرة جابرة لضعف السند
وعن الثاني ان اقتران المحرمات بالمكروهات لا يوجب صرف ما يدل على التحريم عن مقتضاه في صنعه خصوصا مع عدم انحصار الدليل فيما
اشتمل على ما اقترن بالمكروه كرواية الفقيه ورواية الهاشمي ونظيرهما مما قلناه لمن تصفح الاخبار وعن الثالث ان مؤدى الحسنة المذكورة
لا ينافي تحريم الاستقبال لان ترتب المغفرة على انحراف الناسي عن القبلة الى غيرها لا ينافي وجوب الانحراف عند الذكر فلا يصلح صارفا
للاخبار المتعاضدة المنجبرة بالشهرة بل نقول ان تلك الاخبار والاجماع قرينة على كون المراد بالحسنة المذكورة هو الوجوب وعن الرابع
ان كون كثرة استعمال النواهي في الكراهة واستعمال الاوامر في الندب بحيث يصح العدول بذلك عن المعنى الحقيقي الى المعنى المجازي ممنوع
كما فصلنا المقال فيه في كتابنا المسمى بالبشرى وعن الخامس اعني ما رواه محمد بن اسمعيل ان الكنيف عبارة عن بيت الخلاء لا
عن الحفيرة التي يقعد عليها المتخلي لان الكنيف في اللغة يقال على الحظيرة وعلى كل ساتر وانما سمي بيت الخلاء كنيفا لانه يستر المتخلي
في حال انكشاف عورته واطلاقه احيانا على الحفيرة من باب المجاز اطلاقا لاسم الكل على الجزء وح نقول ان كون بيت الخلاء اي ساتر
مستقبل القبلة لا يستلزم كون المقعد مستقبلا سلمنا لكن ذلك لا يستلزم كون البناء منه ع ولا جلوسه فيه سلمنا ولكن نقول
ان هذه الرواية معارضة بالاجماع المنقول والاخبار الكثيرة وهي وحدها غير صالحة لمقاومة تلك لاعتضاد بعضها ببعض
وانجبارها بالشهرة وتاييدها بما هو المعلوم قطعا من كون ذلك مرجوحا وانهم منزهون من ارتكاب المرجوح خصوصا بعد كون
الحكم بالمرجوحية انما صدر منهم ع وانهم لا يعقل كونهم تاركين لما امروا به او مرتكبين لما نهوا عنه وهذا واضح لا سترة عليه حجة
القول الثالث لم اقف على ذكرها في كلماتهم ويمكن ان يكون القائل به استند الى رواية الحسين بن زيد اذا دخلتم الغائط فتجنبوا
القبلة وجمع بينها وبين رواية محمد بن اسمعيل المشتملة على رؤية كنيف مستقبل القبلة في دار الرضا ع فحمل الرواية الاولى على
الاستحباب لضعف سندها واقتصر على الغائط لكون المذكور فيها ذلك واستفاد الاختصاص بالصحراء من الرواية الثانية لانه لو
كان مستحبا في الابنية لم يتركه مولينا الرضا ع ولكنه يندفع بما حررناه من حجة القول الاول حجة القول الرابع ما ذكره العلامة ره
في المختلف بقوله احتج سلار بما رواه محمد بن اسمعيل قال دخلت على ابي الحسن الماضي ع وفي منزله كنيف مستقبل القبلة ولان الاصل
الجواز ثم قال والجواب عن الاول ان ذلك لا يدل على انه ع كان يجلس عليه ولو سلم ذلك جاز ان يكون قد انتقل اليه الملك على
هذه الحالة وكان ينحرف عند جلوسه وعن الثاني ان الاصل يبطل مع قيام الدليل انتهى وهذا الدليل الذي ذكره العلامة ره لا
لسلار ره على تقدير تماميته انما يجدي في اثبات بعض مدعاه وهو الجواز في البنيان واما كون ذلك في ضمن الكراهة فلا يتاتى منه
وكذا الحال في جانب الحرمة في الصحاري ولكن الظاهر انه اعتمد في هذا على ما دل على النهي عن الاستقبال والاستدبار ويقول مطلق
الا انه قيد برواية محمد بن اسمعيل المذكورة هذا واستدل بعضهم لقول المفيد ره بناء على ما فهمه العلامة ره وهو الكراهة للاستقبال
والاستدبار في الصحاري والاباحة في البنيان بالاصل وضعف ادلة الحرمة مع قول محمد بن اسمعيل في الصحيح دخلت على ابي الحسن
الرضا ع وفي منزله كنيف مستقبل ونظمهما في الاخبار مع المندوبات كقول الحسن ع لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل
الريح ولا تستدبرها بقي هنا امور ينبغي التنبيه عليها الاول انه ذكر المصنف ره انه يجب الانحراف في موضع قد بني على الاستقبال او الا
ستدبار واراد بهذا انه يجوز له ان يقعد على ذلك الموضع لكن يجب عليه الانحراف عن القبلة وفرع عليه بعضهم انه ان لم يمكن له ذلك
وجب العدول عنه الى غيره فيتخلى في غيره فان لم يمكن له غيره جاز التخلي فيه للضرورة وهو في محله وقال في كشف اللثام في شرح مثل كلام
المصنف ره ما لفظه وفيه اشارة الى دفع الاحتجاج للجواز بما وجد في بيت الرضا ع من كنيف مستقبل القبلة وقال رسول الله ص في خبر
عمرو بن جميع من بال حذاء القبلة ثم ذكر فانحرف عنها اجلالا للقبلة وتعظيما لها لم يقم من مقعده حتى يغفر له انتهى واقول ان هذا
الخبر لا يدل على الوجوب ولا ينافيه فالتمسك به له غير جيد فيجب التمسك بما دل على النهي عن الاستقبال والاستدبار من الاخبار

المتقدمة الثاني ان الظاهر كما استظهره جملة من الاصحاب تعلق حكم الاستقبال والاستدبار بالبدن كملا اي بمقاديمه في الاول و
ماخيره في الثاني كما هو المتعارف من عمل الناس والمتبادر من لفظي الاستقبال والاستدبار وحكى في الحدائق عن بعضهم انه يتحقق
الاستقبال بمحاذات العورة للقبلة حتى انه لو صرفها عنها مع استقبالها بمقاديمه بدنه زال المنع او الكراهة ولكن لم اعرف ذلك
البعض وحكى في الجواهر عن التنقيح انه قال فيه ان المحرم انما هو الاستقبال بالفرج دون الوجه والبدن ممن بال مستقبلا وصرف ذكره
عنها لم يكن عليه باس ثم قال ولعل وجهه انه هو المفهوم من استقبال القبلة ببول وغائط لانه مقتضى الباء ولبعض الاخبار انه نهى
ان يبول الرجل وفرجه باد للقبلة ثم اعترضه بقوله وفيه مع خلو كثير من الاخبار عن الباء ان المراد منها معنى في اي لا يكون مستقبلا في هذه
الحال ولا دلالة لما ذكره اخيرا بل المفهوم منه عرفا خلاف ما ادعاه فتامل انتهى الثالث انه قال في ك الظاهر استحباب التشريق والتغريب للامر
بهما في رواية عيسى بن عبد الله الهاشمي المتقدمة ثم حكى عن بعض المتقدمين انه قال الواجب انه لا يجوز استقبال ما بين المشرق والمغرب و
القبلة تمسكا بظاهر الامر وايده بقوله ما بين المشرق والمغرب قبلة وان قبلة البعيد هي الجهة وفيها اتساع فلا بد من المبالغة في الانحراف
ليبعد عن الاستقبال والاستدبار ثم قال وهو استدلال ضعيف اما اولا فلقصور الرواية من حيث السند عن اثبات حكم مخالف
للاصل واما ثانيا فلعدم الوقوف على مصرح بالوجوب ومن طريقة ذلك المحقق التوقف في الفتوى على وجود القائل وان كان الحق خلافه كما
بيناه في محله واما ثالثا فلضعف ما ايده به من قوله ما بين المشرق والمغرب قبلة لانه مع سلامة سنده محمول على الناسي او يؤول بما يرجع
الى المشهور كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى انتهى اقول الظاهر ان المراد بقوله شرقوا او غربوا هو الميل الى جهة المشرق او المغرب لا خصوص النقطتين
المشرقية والمغربية كما هو الظاهر عرفا ويمكن ان يقال ان ذلك من باب المثال لما خرج عن القبلة ومقابلتها من الجهة وعلى التقديرين نقول ان
الامر بالتشريق والتغريب قد سيق لرفع الحظر المدلول عليه بالنهي عن استقبال القبلة واستدبارها جيء به لتاكيد النهي وبيان ما يقابله
من المرخص فيه ومن لا يستفاد منه الا الاباحة ويتجه على صاحب ك انه بعد حكمه بضعف الرواية وعدم التزامه بقاعدة التسامح في ادلة
السنن والكراهة لا يتجه الحكم منه باستحباب التشريق والتغريب وان كان يسعنا ان نقول باستحبابهما من جهة احتمال الحديث لذلك بناء
على ما حررناه في محله من جريان قاعدة التسامح عند احتمال الامر من باب الحسن العقلي لكون الامتثال نوعا من الاحتياط وان لم يجز فيه
حكم ما دل على ان من بلغه ثواب على عمل فعمله او نيته وان لم يكن كما بلغه الرابع انه صرح في ك بان المستفاد من الاخبار وكلام الاصحاب
وما اختصاص تحريم الاستقبال والاستدبار بحال البول والتغوط والوجه في الاول ظاهر لان الاصحاب عبروا بحال التخلي وما يؤدي
مؤداه وشموله لحال غيرهما كالاستنجاء وغيره خفي اما الثاني فقد اشار اليه في الجواهر بعد التصريح باتحاد حكم بعض اقسام حال الخروج
البول والغائط وحال الاستنجاء فقال الظاهر خروج الاستبراء والاستنجاء عن هذا الحكم وكذا الخارج اتفاقا والمسلوس والمبطون
وعلله بعدم ظهور تناول الادلة لمثل ذلك بل قال قد يدعى ظهور العدم لظهورها في التخلي كقوله اذا دخلتم المخرج واين يضع الغريب ونحو
ذلك انتهى ودلالة الاخير ظاهرة لاشتمال الجواب على قوله ولا تستقبل القبلة بغائط ولا بول واما الاول فيمكن المناقشة في دلالته
على تعيين خصوص حال البول والغائط بل الظاهر منه الاطلاق بالنسبة الى جميع الحالات الجارية في المخرج الى ان يفرغ من جميع ما يتعلق
بالتخلي واما خروج ما بعد الفراغ عن ذلك فهو مقطوع به وان لم يخرج من بيت الخلاء وقد يستدل على مساواة حكم الاستنجاء لحكم حال
التخلي برواية عمار قال سئل الصادق عن الرجل يريد ان يستنجي كيف يقعد قال كما يقعد للغائط واجاب عنه في الجواهر بان دعوى
ظهورها في المقام ممنوع اذ لم يعلم ارادة السائل من الكيفية ما ذا ثم امر بالتامل ويتجه عليه ان السؤال عن كيفية القعود مطلق وقد اجاب
بالتشبيه المفيد للعموم في كيفيات القعود التي منها الاستقبال والاستدبار لكن ضعف سندها يوجب قصورها عن اثبات الحكم الالزامي
نعم لا مضايقة من الاستحباب والظاهر انه ره اشار الى ما قلنا بالامر بالتامل الخامس انه قال في جامع المقاصد ما لفظه واعلم ان الاستقبال
والاستدبار بالنسبة الى القائم والجالس معلوم واما بالنسبة الى المضطجع والمستلقي فان بلغ بهما العجز الى هذا الحد فلا بحث في ان الاستقبال
والاستدبار بالنسبة اليهما في التخلي يحال على استقبالهما في الصلوة والا ففيه تردد ينشا من ان هذه حالة استقبال واستدبار في
الجملة ومن ان ذلك انما هو بالنسبة الى العاجز واما بالنسبة الى غير العاجز فلا ولهذا لو حلف ليستقبلن لم يبر بهذه الحالة مع القدرة على
غيرها ولعل هذا اقرب انتهى وقال في ك بعد نقله ولا الاظهر تحقق الاستقبال والاستدبار بالنسبة الى المضطجع والمستلقي بالمواجهة
ومقابلها مطلقا اذ لا معنى لاستقبال القبلة الا كون المستقبل مواجها لها ويقابله الاستدبار واما القيام والجلوس فليس بداخل في

حقيقتهما قطعا انتهى وزاد في تحريره صاحب الجواهر فقال والمرجع فيهما يعني الاستقبال والاستدبار العرف والاستقبال في الجالس و
الواقف بمقاديم البدن بل الظاهر تحققه ولو مع انحراف الوجه المستلقي كالمحتضر وعكسه المكبوب في المضطجع بوضع رأسه في المغرب ورجليه في المشرق
وبالعكس الاستدبار فما وقع من بعضهم من التردد في ذلك في غير الجالس والواقف استقبالا واستدبارا سيما مع عدم العجز ضعيف للصدق
العرفي وعدم اكتفاء الحالف به مع عدم العجز قد يكون لانصراف خصوص الحلف الى الكيفية الخاصة والا فلا ينبغي الشك في الاكتفاء للحالف
على النوم مستلقيا او مضطجعا مستقبلا ودعوى انصراف النهي عن التغوط مثلا الى الكيفية المتعارفة في التغوط ممنوعة اذ هي نادرة لا
تقدح في الشمول اذ لا شك في انه يصدق على النائم مثلا انه تغوط مستقبلا السادس انه لا ينبغي الاشكال في صورة خروج مثل صاحب البواسير لخروج
الدم والمحتقن لخروج ما احتقن به مثلا مع العلم بعدم خروج الغائط معه لان المنساق من الادلة انما هو النهي عن التخلي من الغائط والبول
بل هو صريح بعضها السابع انه قال بحك لو قلنا بالتحريم ولو لم يعلم الجهة قيل وجب الاجتهاد في تحصيلها من باب المقدمة فان حصل شيئا
من الامارات يعمل عليه والا انتفت الكراهة او التحريم ويحتمل انتفاؤهما مطلقا للشك في المقتضي وهو قريب انتهى والتحقيق ان يقال انه لا ريب
في بقاء التكليف لان الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية فيجب حملها على المعاني الحقيقية وح يجب استعلام جهة القبلة فان حصل العلم
بها فلا اشكال ولو لم يحصل الا الظن اتجه لزوم العمل على مقتضاه لان العقل لا يستقل بالتخيير بين الجهات مثله بل يحكم بمراعاة جانب الراجح
وبما ذكرناه من لزوم حمل الالفاظ على معانيها الحقيقية لا يبقى مجال لدعوى ان الادلة مختصة بحال التمكن وانه مع عدم العلم مفقود الثامن انه
لو دار الامر بين الاستقبال والاستدبار قدم الثاني لانه اهون ولو دار الامر بين شيء منهما وبين انكشاف عورته لناظر محترم قدم
الاول لكون الستر اهم فمراعاته الزم التاسع انه لا يجب على الاولياء تجنيب الاطفال عن الاستقبال والاستدبار ولو كانوا مميزين
للاصل والسيرة واحتمل بعضهم الوجوب للتعظيم كما في كل ما كان منشأ الحكم فيه هو التعظيم كما في حرمة مس كتابة القرآن فيجب على الولي منع
الصبي عن المس وغيره مما هو منافٍ للتعظيم وقد عرفت الاشارة الى اندفاعه بالاصل العاشر ان المراد بالقبلة ما هو قبلة بالفعل مستقبل
في الصلوة فلا عبرة بالقبلة المنسوخة كبيت المقدس وربما يلوح من كلام بعضهم تحريم استقبال بيت المقدس ايضا وهو ضعيف لعدم
الدليل عليه **قوله** ويجب غسل موضع البول بالماء ولا يجزي غيره مع القدرة يدل عليه مضافا الى الاجماع المنقول بل المحصل بل
ضرورة المذهب اخبار معتبرة مستفيضة كادت تبلغ حد التواتر منها صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال لا صلوة الا بطهور ويجزيك
من الاستنجاء ثلثة احجار بذلك جرت السنة من رسول الله ص واما البول فلا بد من غسله وصحيحة جميل بن دراج عن ابي عبد الله ع قال
اذا انقطعت درة البول فصب الماء ورواية بريد بن معاوية عن ابي جعفر ع انه قال يجزيك من الغائط المسح بالاحجار ولا يجزي من البول
الا الماء وجميع ما ذكرناه دليل على الحكمين المذكورين في الجملتين اعني وجوب الغسل بالماء وعدم اجزاء غيره والمراد بالوجوب انما هو الوجوب
الشرطي بمعنى كونه شرطا لما يجب فيه الطهارة كالصلوة ثم ان قوله ره مع القدرة يحتمل فيه وجهان احدهما ان يكون متعلقا بقوله يجب
وهذا هو الذي يقتضيه كلام صاحب الجواهر ره حيث قال اي يجب غسل الموضع المذكور بالماء للصلوة مثلا مع القدرة اما مع
العجز فيجب مسحه بما يزيل العين وان بقي الاثر تخفيفا للنجاسة فلا ظهور في عبارته في الاجتزاء حال العجز بغير الماء بالنسبة الى الطهارة
للاجماع على عدم الفرق بين القدرة والعجز انتهى ولكن لا يخفى بعد هذا الوجه عن مساق العبارة وكان الذي نفى عنه البعد في نظره كون
جملة لا يجزي غيره مؤكدة للجملة السابقة وبيانا لها ثانيهما ان يكون متعلقا بقوله ولا يجزي كما هو مقتضى القرب اللفظي وهذا
هو الذي يعطيه كلام صاحب المدارك ره حيث قال وقد يتوهم من قول المصنف ره ولا يجزي غيره مع القدرة اجزاء غيره مع العجز عنه وليس كذلك
اذ الاجماع منعقد على عدم طهارة المحل بغير الماء ثم قال ولعله اشار بذلك الى ما ذكره في المعتبر من انه اذا تعذر غسل المخرج لعدم الماء
او غيره من الاعذار وجب مسحه بما يزيل عين النجاسة واحتج بان الواجب ازالة العين والاثر فاذا تعذر احدهما سقط وبقي وجوب
الاخر ثم تنظر فيه معللا بانه لم يقف على ما يقتضي وجوب ازالة عين النجاسة على غير الوجه المطهر وتخفيف النجاسة مع بقائها لا يعلم
وجهه انتهى وكيف كان ينبغي البحث عن المسئلة التي اشار اليها هو ره وهو وجوب تخفيف النجاسة وعدم وجوبه وقد عرفت انه انكر
ذلك ومستنده اصالة البراءة من جهة الشك في ثبوت الوجوب ولكن المحكي عن صريح الشيخين وابن حمزة والحلبي والمصنف والعلامة
والشهيد وغيرهم انما هو وجوب ازالة النجاسة في مفروض البحث وقد وقع الاستدلال عليه من وجوه الاول التمسك بقاعدة الميسور
واورد عليه بان المأمور به انما هو التطهير وليس هو من قبيل ما يشتمل على الاجزاء الا احيانا ولا هنا مع ان في جريانها في غير

ظ ينبغي

الاجزاء الخارجية كلا ما هذا ولكن قد يقرر الاستدلال المذكور بما يندفع به الايراد المزبور وذلك من وجهين احدهما ما عرفت حكايته
عن المصنف من ان الواجب ازالة العين والاثر فاذا تعذر احدهما سقط وبقي وجوب الاخر بحاله وفيه بعد اندفاع الايراد المذكور ح واضح
لان مناط الاستدلال انما كان هو بساطة التطهير المانعة من انطباق القاعدة المستند اليها على المورد وبعد تعيين كون المأمور به امرين فلا تعذر
احدهما لم يبق اشكال في جريانها واعترضه في الجواهر بان دخول ما نحن فيه تحت القاعدة المذكورة ممنوع لظهورها فيما اذا كان المكلف
به ذا افراد او ذا اجزاء متعددة فتعذر احدها وبقي الباقي واين ذلك مما نحن فيه حيث كان المأمور به هو الغسل المتعذر والمأتي به المتصف
بكونه ميسورا هو المسح وهما امران متباينان لا يندرج احدهما في الاخر وما يقال من ان الامر بالغسل قد تضمن شيئين احدهما ازالة
العين والاخر ازالة الاثر فيه ان ذلك ليس معنى الغسل بل هو من لوازمه مع انه قد يقال انا مكلفون بازالة الاثر وان ازالة العين من لوازمه
ومقدماته نعم هي جارية في متعدد الغسل وفيما امكن غسل بعض اجزائه وفي امثال ذلك ثانيهما ما حكي عن بعض المحققين ره وهو ان قوله
تعالى والرجز فاهجر وقوله تعالى في الخمر وشبهه فاجتنبوه وامثالهما تعطي وجوب هجر النجاسات واجتنابها في الصلوة ومن المعلوم عمومها شاملا
لما اذا كانت النجاسة على البدن واجتنابها وهجرها عبارة عن ازالتها وهي امر خارجي حسي ذو مراتب منها ازالة العين والاثر ومنها ازالة العين
باسرها دون الاثر ومنها ازالة بعض العين مع بقاء بعضها واذا كان المأمور به هو الشيء الذي له مراتب متعددة وتعذرت المرتبة العليا جرى
قاعدة الميسور بالنسبة الى ما عداها من المراتب وكذا لو تعذر معها المرتبة التي تليها فانه يجري القاعدة بالنسبة الى ما دونها من المراتب و
هكذا وهذا التقريب قد اشتمل على دفع التباين فان الغسل بالماء اذا لم يكن على الوجه المشروع لا يرفع الاثر مع انه قد يزول به العين فلا يتجه
عليه ما اورد على الوجه السابق وفيه ان هذا التقريب لا يدفع الاشكال بحذافيره لان غاية ما في الباب انه يجدي في دفع الاشكال فيما لو فرض
تحقق ازالة العين بالماء على وجه لا يتحقق به الطهارة الشرعية ولا يجدي في ايجاب تخفيف النجاسة بازالة العين بغير الغسل مع بقاء الاثر كالمسح
بخرقة ونحوه فان ازالة العين على الوجه الاول وان كان يصدق عليها انها مرتبة من مراتب الغسل الا ان ازالتها على الوجه الاخير لا يصدق عليها
انها مرتبة من مراتبه مضافا الى انا نمنع من كون اجتناب النجاسة وهجرها ذا مراتب لان المراد بالنجاسة التي امر بهجرها واجتنابها انما هي القذارة
المعنوية التي هي اثر الاعيان الخارجية لا نفس تلك الاعيان الثاني التمسك بما دل على المنع من الصلوة في النجس فان العين ما دامت في البدن
يصدق انه صلى في النجس لان كلمة في للتلبس دون الظرفية نظير قوله ع كل ما لا يؤكل لحمه فالصلوة في بوله وروثه وكل شيء منه غير جائز واذا زالت لم يصدق
انه صلى في النجاسة نعم صلى مع نجاسة البدن ومناط هذا الاستدلال ان الصلوة في النجس عنوان للمنع غير الصلوة بنجاسة البدن فاذا
تعذر امتثال المنع الاول فيكون ما نحن فيه من قبيل تكليفين مستقلين تعذر احدهما فانه يجب الامتثال للاخر بحكم العقل المستقل في باب
الاطاعة والعصيان ولا دخل له بقاعدة الميسور التي موردها في المركب الذي انتفى بعض اجزائه او الكلي الذي تعذر بعض افراده نظرا الى ان
معنى قوله ع الميسور لا يسقط بالمعسور هو ان الميسور من شيء لا يسقط بالمعسور من ذلك الشيء كما ان قوله ع اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم
ناظر الى ما يصدق عليه شيء واحد وقوله ع ما لا يدرك كله لا يترك كله ناظر الى المركب الذي تعذر بعض اجزائه ولكنك خبير بان ما ذكر من استقلال
العقل بعدم سقوط احد التكليفين بسبب تعذر التكليف الاخر وان كان مسلما الا ان الكلام انما هو في الصغرى لان المنع عن الصلوة
في النجس ليس حقيقته ومعناه الا المنع عن الصلوة مع النجس فالتعدد مرتفع فيسقط الاستدلال الثالث الاستناد الى اطلاق ما دل على
ان حد الاستنجاء هو النقاء كما في حسنة ابن المغيرة قال قلت هل للاستنجاء حد قال لا ينقى ما ثمة وعن بعض النسخ لا حتى ينقى ما ثمة بناء
على عموم الاستنجاء فيه للبول وحصول النقاء في الغائط بازالة العين فقط ولهذا استدل به جماعة في كثير من مسائل الاستنجاء الذي لا يشترط
فيه ذهاب غير العين اجماعا غاية الامر تقييد الاطلاق في الغسل بالماء بازالة الاثر مع القدرة فيبقى صورة العجز داخلة في اطلاق كفاية
النقاء وفيه ان شمول الاستنجاء في الحسنة المذكورة وظهورها فيما يعم البول محل تأمل فلا يثبت به كفاية مجرد المسح والتنشيف في البول
الذي على المخرج بل الظاهر اختصاص الحسنة المذكورة ببيان الاستنجاء من الغائط لانه قال فيها بعد ما قدمنا ذكره قلت ينقى ما ثمة ويبقى
الريح قال الريح لا ينظر اليها فان الظاهر ان ما في ذيل الحديث ناظر الى تمام المسؤول عنه واذا كان بقاء الريح مختصا بالغائط بخلاف البول
يصير قرينة على ان المراد هو السؤال عن خصوص الغائط ولو تنزلنا عن ذلك قلنا انه قد تقيد بما في صحيحة زرارة واما البول فلا بد
من غسله بالماء وليس لاحد ان يدعي ان ذلك انما هو في صورة القدرة لان اجزاء ثلثة احجار من الاستنجاء ولابدية الغسل بالماء
في البول قد سيقا لبيان الحكم الوضعي الذي هو حصول الطهارة ومن المعلوم ان الحكم الوضعي مما لا يقيده العقل بالقدرة وانما يقيد ا

التكليف

# كتاب الطهارة

التكليف بالفعل المترتب عليه وكما ان صحيحة زرارة مسوقة لبيان الحكم الوضعي كذلك الحسنة المذكورة ايضا مسوقة لبيانه هذا كله بالنسبة الى تعميم الاستنجاء للبول واما ما ذكره من حصول النقاء بازالة العين في الغائط فلا اثر له في مسئلة تخفيف النجاسة لانه على تقدير حصول النقاء بازالة العين تكون من قبيل المطهر لان المفروض انه جعل النقاء حدا للاستنجاء كما هو مقتضى وقوعه جوابا عن السؤال بقوله هل للاستنجاء حد فلا يصح ان يقال انه تخفيف للنجاسة الرابع ما حكي التمسك به عن العلامة ره من رواية عبد الله بن بكير قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يبول ولا يكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط قال كل شيء يابس زكي واجيب عنه بان الظاهر ان المراد بالرواية هو كون اليابس بمنزلة الذكي في عدم سراية النجاسة منه الى غيره لا في غير ذلك من احكام الطاهر الخامس ما حكي الاستناد اليه عن الوسائل من رواية زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في طهور المرأة في النفاس اذا طهرت وكانت لا تستطيع ان تستنجي بالماء انها ان استنجت اعتقرت هل لها رخصة ان تتوضأ من خارج وتنشفه بقطن او خرقة قال نعم تنقي من داخل بقطن او خرقة ... الحديث واجيب بان ظاهر الرواية انما هو غسل ظاهر الفرج وتنشيف داخله ومن المعلوم ان الداخل لا يجب غسله فلا دلالة فيها على المطلوب اللهم الا ان يقال ان المراد من الداخل انما هو ما يظهر عند قعودها للتخلي بحيث يجب غسله مع القدرة لكونه من الظاهر ولكن الخبر ح يأباه خلاف ظاهر اللفظ فالحاصل من جميع ما ذكرنا هو بطلان الادلة التي استدلوا بها على وجوب التخفيف ولان المراد بالادلة الناطقة بالامر بالغسل والمسح والاجتناب ونحو ذلك انما هو تحصيل الطهارة ولا مجال لجريان قاعدة الميسور في المقدمة المركبة التي علم ان المقصود هو الوصول الى ذي المقدمة بايجاد مجموعها وذلك لانه لا يحصل الغرض المقصود بتلك المقدمة عند ايجاد بعضها وقد علم ان الغرض من تلك المقدمة منحصر في ايجاد ذي المقدمة **قوله** واقل ما يجزي مثلا ما على المخرج في المسئلة قولان احدهما ما ذكره المصنف ره وقد وقع في كثير من كتب اصحابنا مثل هذه العبارة بتفاوت يسير فقال في المقنعة بعد ذكر الاستبراء من البول ثم ليغسل موضع خروجه منه وادنى ما يجزي لطهارتها من البول ان يغسل موضع خروجه بالماء بمثلي ما عليه منه انتهى وقريبه على ذلك في التهذيب قال في ط بعد ذكر الاستبراء من البول ثم غسله بمثلي ما عليه من الماء فصاعدا انتهى وقال في النهاية واقل ما يجزي من الماء لغسله مثلا ما عليه من البول وان زاد على ذلك كان افضل انتهى وقال في المراسم ويجزيه ان يغسل مخرج البول بمثلي ما عليه من الماء مع قلته انتهى وقال العلامة ره في التذكرة اقل المجزي مثلا ما على المخرج من البول انتهى وقال في القواعد يجب في البول غسله بالماء خاصة واقله مثلاه انتهى الى غير ذلك من كلماتهم التي يؤدي ذكرها الى التطويل ويكفي في ذلك ما ذكره المحقق الثاني في شرح العبارة التي حكيناها عن القواعد هذا هو المشهور بين الاصحاب وقول الشهيد الثاني ره في ذلك متصلا بعبارة المصنف ره هذا هو المشهور انتهى وكيف كان فهذا احد القولين في المسئلة وثانيهما ما حكي عن جماعة يسيرة قال العلامة ره في لف قال الشيخان وسلار وابنا بابويه اقل ما يجزي من الماء في البول مثلا ما على الحشفة منه والحق انه لا يتقدر بل يجب الازالة مطلقا بما يسمى غسلا سواء زالت باقل او اكثر وهو قول ابي الصلاح وابن ادريس ره وهو الظاهر من كلام ابن البراج انتهى والى هذا القول صار الشهيد ره في س حيث قال ويجب غسل موضع البول بالماء المزيل للعين الوارد بعد الزوال انتهى ولكن حكي عن الشهيد ره في البيان ان النزاع في المسئلة لفظي قال ره فيما حكي عنه واقله مثلاه مع زوال العين فالاختلاف في العبارة انتهى وقال في الجواهر بعد ذكره هو لا يخلو من وجه وان كان الاوجه خلافه بل النزاع معنوي كما يظهر من المصنف والعلامة وغيرهما وتظهر الثمرة فيما لو تحقق الغسل باقل من المثلين فلا يجزيه بناء على الاول بخلاف الثاني فيكون في الحقيقة اشتراط المثلين تعبديا ويؤيد ذلك انه من المستبعد جدا توافق العبارات المتقدمة على التعبير بالمثلين وان اقل المجزي مع ارادتهم منه ان ذلك اقل ما يتحقق به الغسل والا فهم متفقون على ان المدار ما يسمى غسلا وكل ذلك غير ظاهر من كلماتهم مخالف لما فهم الفحول منهم نعم لا خلاف بينهم في عدم الاجتزاء بالمقدر اذا لم يتحقق غسل لكنه فرض نادر واحتمال ان الغسل لا يتحقق باقل من المثلين فح لا خلاف ممنوع كاستبعاد كون ذلك شرطا تعبديا لعدم النظير في ما يرفع به الخبث بل لا ما يرفع به الحدث بل ولا البول نفسه في غير الاستنجاء اذ هو استبعاد غير بعيد بعد قضاء الدليل به يعني رواية نشيط بن صالح الآتية هذا ويتم تحقيق الحال من كلماتنا الآتية انشاء الله تعالى حجة القول الاول ما رواه الشيخ عن نشيط بن صالح عن ابي عبد الله ع قال سألته كم يجزي من الماء في الاستنجاء من البول فقال مثلا ما على الحشفة من البلل واجيب عنها بوجوه احدها ما اشار اليه العلامة ره في لف من عدم صحة السند كما ستقف على عبارته في الجواب الآتي لكن لم يبين الوجه وقال في ك انها ضعيفة الاسناد لان من جملة رجالها الهيثم بن ابي مسروق ولم ينص عليه الاصحاب بمدح يعتد

به مروك بن عبيد ولم يثبت توثيقه انتهى ويتوجه عليه بوجهين الاوّل انه نقل العلامة ره عن الكشى انه قال محمد بن مسعود سئلت على الحسن
عن مروك بن عبيد بن سالم بن ابى حفصة فقال ثقة شيخ صدوق وفيه ان هذا المقدار لا يجدى فى صحة سند الرواية لان وجود الهيثم
يكفى فى عدم صحة السند فان غاية ما يفيد مدحه هو ما نقل عن الكشى انه قال حمدويه لابى مسروق ابن يقال له الهيثم سمعت اصحابى
يذكرونهما كلاهما فاضلان انتهى وهذا المقدار لا يجدى ازيد مما عرفته من صاحب ك ره من انه لم ينص عليه الاصحاب بمدح يعتد به بل
حكى فى منتهى المقال عن الحاوى انه ذكره فى الضعفاء واما ما ذكره الفاضل المجلسى ره فى الوجيزة من ان هيثم بن ابى مسروق ممدوح وصحح
العلامة ره حديثه فهو معارض بعدم اعتماده على هذه الرواية التى هى مستند المسئلة فى لف كما عرفت وكذا ما حكاه فى منتهى المقال
عن تعليقة المحقق البهبهانى ره من ان العلامة ره صحح طريق الصدوق ره الى ثوير بن ابى فاختة والى محمد بن بجيل والى ابى ولاد الحناط وهو
فيه معارض بما عرفته من العلامة ره فى لف وما تقدم من انه ذكره فى الحاوى فى الضعفاء ولكن ذكره فى الخلاصة فى القسم الاوّل المشتمل على
ذكر من يعتمد هو ره على قوله او ترجح عنده قبول روايته والحاصل انه لم يتيسر لنا من مجموع مقالاتهم ما تركن اليه النفس الثانى انها منجبرة
بالشهرة المنقولة والمحصلة بل قد استشعر المحقق البهبهانى ره ذلك من كلام صاحب ك ره حيث قال اختلف الاصحاب فى المعنى المراد منها يعنى
من الرواية فانه كتب على قوله هذا ما صورته فيه اشعار وبان هذه الرواية معمول بها عندهم فيكون ضعفه منجبرا بهذا انتهى ثانيهما ما اجاب
به فى لف حيث قال والجواب بعد سلامة السند انه مبنى على الغالب وثانيها انها معارضة بما رواه راوى هذه الرواية وهو نشيط بن
صالح فانه روى عن بعض اصحابنا عن ابى عبد الله ع انه قال يجزى من البول ان يغسل بمثله واجاب عنه الشيخ ره فى التهذيب بان هذا اولا
خبر مرسل لان نشيط قال عن بعض اصحابنا ومع هذا قد روى الخبر الاوّل مسندا بخلاف ما تضمنه هذا الخبر فيحتمل ايضا ان يكون وهم
الراوى عنه ولو سلم وصح لاحتمل ان يكون اراد بقوله بمثله يعنى مثل ما خرج من البول وهو اكثر من مثلى ما يبقى على راس الحشفة انتهى وهو
لا يجدى فى رفع التعارض الا ان يكون نظره الى حمل المرسل على اكثر ما يغسل به والمسند على اقل ما يغسل به جمعا بين الخبرين لا بدلالتهما
اللفظية اذ ليس فيهما ما يعطى ذلك وانّ ابعدهما انها مجملة ولذلك وقع الخلاف فى المعنى المراد منها فقيل ان المراد وجوب غسل مخرج البول مرتين
والتعبير بالمثلين لبيان اقل ما يجزى بل ونفاد الشهيد الثانى ره فى لك اعتبار الفصل بينهما الا انه قال والاولى ان يراد به الكناية عن وجوب
الغسل من البول مرتين فيعتبر الفصل بين الغسلتين لتحقق التثنية لكن رده فى ك بان المثلين اذا اعتبر غسلتين كان المثل الواحد
غسلة وقد ثبت ان الغسلة لا بد فيها من اغلبيّة مائها على النجاسة واستيلائه عليها وذلك منتف مع كل واحد من المثلين فان المماثل
للبلل الذى على الحشفة لا يكون غالبا عليه ثم انه ره حكى فيه عن بعض المتاخرين انه يمكن اعتبار المماثلة بين الماء المغسول به وبين القطرة
المتخلفة على الحشفة بعد خروج البول فان تلك القطرة يمكن اجراؤها على المخرج واغلبيتها على البلل الذى يكون على حواشيه ثم رده
بان التكلف فيه غير خفى وقيل ان المثلين كناية عن الغسلة الواحدة لاشتراط الغلبة فى المطهر وهو لا يحصل بالمثل وهذا هو الذى قربه
صاحب ك ره واستشهد له بصحيحة زرارة المتقدمة المشتملة على قوله ع ولما البول فلا بد من غسله وصحيحة جميل بن دراج عن ابى عبد الله
اذا انقطعت درة البول فصب الماء وخصوص حسنة ابن المغيرة عن ابى الحسن ع قال قلت له للاستنجاء حد فقال لا حتى ينقى ما ثمة ثم قال
ره وهى لا تقصر عن الصحيح وموثقة يونس بن يعقوب قال قلت لابى عبد الله الوضوء الذى افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط او بال قال يغسل
ذكره ويذهب الغائط ثم يتوضأ مرتين ومقصوده ره من الاستشهاد بما عرفت ذكره هو تاييد كفاية القول بالغسل مرة من جهة الاكتفاء
فيما ذكر بما يصدق على الغسلة الواحدة ايضا هذا ورجح بعض المحققين ره اختيار القول الاول فقال والانصاف ان الرواية لا ينبغى طرحها
من جهة السند ولا يستقيم ظاهرها الا بارادة القطرة المتخلفة غالبا على الحشفة لا مجرد البلل للقطع بعدم تحقق الغسل المعتبر اجماعا
بمثليه لا باربعة امثاله ومثل تلك القطرة المتخلفة يحصل به اقل الغسل والجريان قطعا وحمل الرواية على التعبد بوجوب الزائد عما يحصل
به اقل الغسل فى غسلة واحدة من البعيد بحيث لا يبعد دعوى القطع بعدمه فتعين ارادة الغسلتين من المثلين كما فهمه من عرفت من
الاساطين ثم انه ره حاول بيان عدم مخالفته لما استفاده من الرواية لطريقة الاصحاب بمنع اتفاقهم على كفاية المرة الواحدة فقال ثم من ا
البعيد ان يصرح الشهيد ره فى البيان بان الاختلاف بين العلماء فى هذه المسئلة بمجرد العبارة ويريد بذلك اتفاقهم فى المعنى على
كفاية الغسلة الواحدة كما ادعاه بعض الاجلة مع خرقه هذا الاتفاق فى الذكرى بالجزم بوجوب المرتين واطلاعه على تصريح الصدوق
ره بذلك فانه قال فى الذكرى واما البول فلا بد من غسله ويجزى مثلاه مع الفصل للخبر انتهى وقال فى الفقيه وتصب على احليله

عن

عن الماء مثلي ما عليه من البول يصبّه مرتين هذا ادنى ما يجزي انتهى ومثله في الهداية الّا انّ فيه من جملة العبارات عبارة قريبة لما ذكرناه
وعبارة الصدوق في الفقيه والهداية فكيف تنطبق على الغسلة الواحدة فلو عكس الامر وادّعى انّ مراده اتفاق الكل في المعنى على وجوب المرتين
كان اقرب وان كان مشتركا مع الاوّل في كونه في حيّز المنع لانّ الاختلاف بين العلماء في كفاية المرة والمرتين ممّا لا ينبغي انكاره ثم قال وكيف كان
فالظاهر الاحتمال في الرواية ارادة المرتين ويؤيدها صحيحة البزنطي المروية في المستطرفات عن نوادره قال سألته عن البول يصيب الجسد
قال صبّ عليه الماء مرتين فانّما هو ماء امّا بناء على عموم موردها لما نحن فيه كما ادّعاه بعض ويشهد له تأييد المحقق ره رواية المثلين بها وامّا
لانّ التعليل بكونه ماء يدل على انّ العلة في ذلك نفس هذه النجاسة الخاصة اعني البول من دون مدخلية المحالّ الملاقية له في هذا الحكم الّا ان يدّعى
رجوع التعليل الى كفاية الصبّ في مقابل الحاجة الى الدلك كما ينبئ عنه مرسلة الكليني انّه ماء وليس بوسخ وبالجملة فذكر العلة في مقابلة تسهيل امر البول
وهو لا يصلح علة لاعتبار المرتين فيه في مقابل المرة لكن يدفع هذا ظهور اللفظ في كون العلة مجموع الحكم وهو الصبّ مرتين فيحمل على انّ النجاسة
في نفسها تحتاج الى المرتين واكتفى هنا بالصبّ لعدم الجرم له ومن هنا استدلّ بعضهم بفحواه على وجوب المرتين في غير البول من النجاسات
فتأمّل انتهى والذي يقتضيه النظر انّ الرواية المذكورة ليست ناظرة الى كفاية المرة ولا الى لزوم التعدد وانّما الكلام مسوق لبيان جهة اخرى وهي
بيان مقدار الماء الذي يجب صبّه على البول مع قطع النظر عن كون الصبّ مرة او مرتين بحيث لو ثبت كفاية المرة من دليل آخر كان صبّ
ذلك المقدار واجبا مرة ولو ثبت لزوم التعدد كان الواجب صبّه مرتين والسرّ فيما قلناه انّ السائل انّما سأل بلفظ كم الموضوع للمقدار و
جعل مميزها الماء المجرور بمن فقال كم يجزي من الماء ولم يجعله العدد بان يقول كم دفعة او كم مرة فاجاب ابو عبد الله ع بقوله مثلا ما على
الحشفة ومقتضى مطابقة الجواب للسؤال هو كون المراد بالجواب بيان الجهة التي استفهم عنها السائل وعلى هذا فان قلنا باعتبار المرتين
كما قال المحقق المذكور لزم ان يكون الماء في كل مرة بقدر المثلين وهذا الذي ذكرناه انّما بحسب القواعد اللفظية وامّا بحسب القواعد
الشرعية فقد تقدم انّه قد دلّت الاخبار على اعتبار الغسل وبناء الاصحاب على اعتبار غلبة الماء المطهر على النجس الذي يراد تطهيره به
وجريانه عليه وهذا المعنى لا يتحقق بالقاء قطرة على قطرة كما هو مقتضى تفريق المثلين على الغسلتين وقد صرّح هو ره بانّه تعيّن ارادة
الغسلتين من المثلين فانّ غاية ما يحصل هنا ان يجري المجتمع من القطرتين وليس هو من جريان الماء المطهر ولا من غلبته واستيلائه
عليه وهذا بخلاف ما لو قلنا باعتبار المثلين المجتمعين فانّه يحصل بالقائهما الغسل والجريان واستيلاء الماء على البول وغلبته عليه ولا
حاجة الى الالتزام بالتعبد وغيره وقد اعترف المحقق المذكور ره ببعض ما قلناه في طيّ كلماته المتقدمة على العبارة التي حكيناها ثم
انّ هذا كلّه انّما هو بالنظر الى معنى الرواية وامّا بالنظر الى كلام الشهيد ره في البيان من تصريحه بانّ الخلاف في مجرد العبا
فلا اشكال على المحقق المذكور لانّ حقيقة الحال في ذلك الكلام انّه ناظر الى التعبير بالمثلين والتعبير بالغسل لا الى اعتبار المرتين او
كفاية الدفعة والظاهر انّه تعريض بما قدمناه عن لف حيث نقل القول باعتبار المثلين عن الشيخين وسلار وابن بابويه واختار هو وجوب
ازالة النجاسة بما يسمّى غسلا وحكاه عن ابي الصلاح وابن ادريس وابن البراج فاشار الشهيد ره الى انّ الجماعتين لم يتنازعا في المسئلة
بل هم متوافقون في المعنى والقصد والاختلاف في العبارة وانّ العبارتين تؤدّيان معنى واحدا واين هذا من مسئلة اعتبار التعدد او
الاكتفاء بالدفعة وامّا ما ذكره من تأييد كون المراد بالمثلين في الرواية معنى الغسلتين بصحيحة البزنطي وذكر الاحتمالين فيها ففيه انّ الاحتمال
الاوّل تمام الاوجه لانّ قول الراوي سألته عن البول يصيب الجسد ظاهر في ورود البول على الجسد من الخارج وليس دعوى التعميم من
بعض وتأييد المحقق رواية المثلين بها حجة موجبة لالزام الخصم فلا دخل له بمقام الاستنجاء فيبقى الاحتمال الثاني وهو التعدّي الى ما نحن
فيه بمعونة التعليل بقوله ع فانّما هو ماء ومن البيّن انّه ليس صالحا للرجوع الى المرتين فلا بدّ من رجوعه الى كفاية الصبّ في مقابل الدلك
امّا مطلقا او مقيدا بالمرتين وعلى التقديرين لا ينافي منه كون المثلين منفردين حتى يكون كل غسل بقطرة كما هو المقصود الاقصى في
هذا المقام اذ غاية ما يستفاد من ذلك بناء على كون التعليل للصبّ المقيد بالمرتين انّما هو بيان انّ الغسل بالمثلين يجب ان يكون
مرتين لكن من المعلوم قطعا انّ التعليل بكونه ماء انّما لا يناسب ان يكون الواجب هو خصوص مراعاة المرتين فلا يكون المستفاد منه سوى
كفاية الصبّ في مقابل الدلك فيبقى رواية نشيط بن صالح ساكتة عن بيان المرتين وكذا المرة حجة للقول الثاني امران تمسّك بهما العلامة
ره في لف حيث قال انّ الاصل عدم الزائد على المزيل ووجوب المزيل وان افتقر الى ازيد من الضعف وما روي عنه ع وقد سئل هل للاستنجاء
حدّ فقال لا ينقى ما ثمّة انتهى والوجه الاوّل في كلامه ره ناظر الى التمسك باصلين احدهما اصل البرائة من الزائد على المزيل والاستناد

اليه غرض نفي الزائد والاخراستصحابا بقاء النجاسة ما لم يتحقق المزيل والاستثناء اليه انما هو لاثبات العدد الواجب كما اختلفوا في الاكتفاء بالمرة
وايجاب التعدد بان يغسل مخرج البول مرتين على قولين احدهما الاكتفاء بالمرة واختاره في الجواهر مستظهرا له من ق والارشاد واللمعة
وجمل السيد والشيخ والوسيلة والغنية والتبصرة والموجز وشرحه حيث اقتصروا في بيان غسل مخرج البول على غسله بالماء ولم يعتبروا
تقديره بالمقدار ولا في العدد وثانيهما ايجاب المرتين وهو مذهب الصدوق ره في الفقيه والهداية والمحقق الثاني ره والشهيدين ره
حجة القول الاول ان اطلاق الامر بالغسل الوارد في الاخبار في مقام البيان كالصريح في عدم وجوب التعدد فمنها موثقة يونس بن يعقوب
او صحيحة قال قلت لابي عبد الله ع الوضوء الذي افترضه الله تعالى على العباد لمن جاء من الغائط او بال قال يغسل ذكره ويذهب الغائط ثم يتوضأ مرتين
مرتين وردة بعض المحققين ره بانه لا اطمينان بورودها في مقام بيان الوضوء المفترض من الله بجميع تفاصيله ولهذا لم يذكر فيها كثير من واجبات
الاستنجاء فلا يبعد ان يكون واردا في مقام بيان ان الوضوء الواجب ازالة الخبث ورفع الحدث مع ان قوله ثم توضأ مرتين مرتين في مقام بيان
الوضوء المفترض لا يخلو من الباس انتهى وفيه ان ما لم يذكر في هذه الرواية انما هو من قبيل الامور الخارجة عن حقيقة الاستنجاء كوجوب ستر العورة
وحرمة استقبال القبلة واستدبارها والكلام انما هو فيما يحصل به حقيقة الطهارة التي هي هنا عبارة عن زوال النجاسة ووجوب شيء في
حال الاشتغال بها او حرمة امر خارج عن حقيقتها فترك ذلك لشيء لا يستلزم كون المتكلم لم يقصد بيان الحقيقة الذي هو الظاهر المنساق
من اللفظ واما ما اورده من ان قوله ثم توضأ مرتين مرتين في مقام بيان الوضوء المفترض لا يخلو من الباس ففيه اولا ان التعبير بالمفترض
انما هو باعتبار وجوبه كانه وان اشتمل على ما هو من قبيل المندوبات الا ترى ان من صلى وفرغ من صلوته اذا سئل عنها قال انها صلوة
واجبة مع اتيانه بكثير من المستحبات في ضمنها وثانيا ان استعمال الفرض لمعنى التقدير كثير بل هو معناه الاصلي ومنه ما نقله ابن الاثير من انه وقع
في حديث الزكوة هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله ص على المسلمين وانه قيل ان الفرض هيهنا بمعنى التقدير اي قدر صدقة كل شيء و
بينه وقال في مجمع البحرين في قوله فرض الله على النساء ان يبدين بباطن اذرعهن اراد بالفرض هنا التقدير على الظاهر لا الوجوب للاتفاق على
عدمه ثم قال ومثله ما ذا اقول وافرض على نفسي انتهى ولا يلزم من هذا وهن في الاستدلال من جهة ان التقدير اعم من الوجوب والندب لان وجوب
الغسل مسلم بين المتخاصمين وانما الكلام في القيد الزائد اعني المرتين وقد ذكر في الرواية نفس الفعل ولم يذكر تقييده بالمرتين ومنها رواية
نشيط بن صالح المتضمنة لمثلي ما على الحشفة نظرا الى ان تقييد السائل قوله كم يجزي من الماء بقوله في الاستنجاء من البول يقتضي ذلك لانه
وان كان السؤال بلفظ كم متوجها الى المقدار الا ان الاستنجاء عبارة عن الازالة فقد قال ابن الاثير في النهاية الاستنجاء استخراج النجو
من البطن وقيل هو ازالته عن بدنه بالغسل والمسح وذكر غيره مثله ومن المعلوم قطعا ان المراد هنا انما هو معنى الازالة فيكون السؤال ناظرا
الى تمام ما يكفي في ازالة البول وينطبق عليه الجواب فيكون المثلان الواردان على المحل تمام ما يكفي في ازالة البول بل يمكن الاستدلال بصحيحة زرارة
عن ابي جعفر ع من قوله ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار واما البول فلا بد من غسله بالماء نظرا الى ان الاطلاق في مقام البيان يدل على ان تمام
المأمور به خصوصا مع مقابلته بثلثة احجار للاستنجاء وبما ذكرناه من البيان ينقطع استصحاب بقاء النجاسة **قوله** ويغسل مخرج الغائط
بالماء حتى يزول العين والاثر هذا الضابط لحصول طهارة مخرج الغائط بالغسل بالماء قد وقع في كلام جماعة كثيرة واستند فيه للدليل عليه
الى حسنة ابن المغيرة التي هي كالصحيح عن ابي الحسن ع قلت هل للاستنجاء حد قال لا ينقى ما ثمه وفي بعض النسخ لا حتى ينقى ما ثمه نظرا منهم الى
ان النقاء انما يحصل بما ذكروه ولكن قد وقع الاشكال من جهة الاختلاف في تعريف الاثر وتوضيح المقام امران اصنافا نحو الغائط وامثاله
مما له جرم بدن الانسان ونحوه مما هو قابل له يكون ذلك الجرم عنه فاذا مسح عنه وتنشف بقي عليه شيء خفيف ليس حاجبا للون البشرة لكنه عند
صب ما في شيء يسير عليه بلكه يتبين في ذلك الماء كدورة والظاهر ان هذا هو المعبر عنه بالاثر في هذا المقام وهو الذي نبه عليه المحقق الثاني
ره في جامع المقاصد حيث قال في شرح مثل هذه العبارة من القواعد المراد بالعين معلوم واما الاثر فهو في الاصل رسم الشيء وبقاياه
والمراد به هنا هو ما يتخلف على المحل عند مسح النجاسة وتنشيفها وليس المراد به الرطوبة التي تتخلف بعد قلع جرم النجاسة لان ذلك من العين
ثم قال وانما وجب ازالة الاثر لان الغسل يأتي عليه بخلاف الاستجمار انتهى وقد اشار بذلك الى ان المراد بالاثر في الاستجمار ايضا هو هذا
المعنى فلا تفكيك في معنى الاثر بين المقامين اعني الغسل والاستجمار ولذلك قال في شرح قول العلامة ره وفي غير المتعدي ثلثة احجار مزيلة
للعين ما نصه ويستفاد من قوله مزيلة للعين ان زوال الاثر في الاحجار غير لازم لتعذره فيعفى عنه حتى لو عرق المحل وبلل ما يعد ذلك كان
طاهر انتهى وقد صرح ايضا في كلمات بعضهم بوجوه اخر منها ما في كشف الغطاء حيث قال ويشترط في حصول التطهير زوال العين والاثر وهو عبارة

عن الاجزاء الصغار التي لا تحس دون الرائحة واللون المجردين على القولين من انتقال الاعراض مستقلا وخلافه لان المدار في الحكم على
الاسم وفي الاستنجاء بغير الماء زوال العين فقط او به مع حصول الشرائط دون ما لا يحس من الاجزاء فانها لا تنقلع غالبا بدون الماء انتهى
وقال بعض المحققين ره الظاهر ان المراد عدم الاحساس بالبصر للطافتها وان احس بها باللمس الا انه اين يعلم بقاؤها وزوالها ثم قال
فيرجع الى التفسير الاول وهو اوضح التفاسير انتهى ومراده بالتفسير الاول ما حكينا عن المحقق الثاني ره وما ذكره من رجوعه اليه هو الحق
لكن ما ذكره من انه قد يحس بها باللمس محل نظر لان ادراك جسم باللمس مع عدم ادراكه بحس البصر لا يتفق ظاهرا واما ما ذكره من انه من اين يعلم
بقاؤها وزوالها فجوابه انه يعلم بعد المبالغة في العلم وبوجودها اذ قد يكون المبالغة في الازالة على وجه يقشر الجسم الذي عرض له العارض
كما يعلم ذلك مما بيناه من انه لو صب عليه ماء صاف يحصل فيه كدورة ومنها ما ذكره في التنقيح حيث قال يجب في الماء الاجتهاد بازالة العين
والاثر اي اللون لانه عرض لا يقوم بنفسه فلا بد له من محل جوهري يقوم به اذ الانتقال على الاعراض محال فوجود اللون دليل على وجود
العين فيجب ازالته ولا يجب مثل ذلك في الرائحة لانها قد تحصل بتكيف الهواء فوجودها لا يستلزم وجود العين واما الاحجار وشبهها
فلا يجب فيها ازالة الاثر لعسره انتهى واعترض عليه في ك بوجهين الاول منع الاستلزام واوضحه بعضهم بمنع كون العرض لا بد له من محل الاول
بل يكفي فيه وجود محل جوهري يقوم به كالرائحة فانها قد تكتسب من المجاورة الثاني ويرد عليه وجوه الاول ما ذكره من الدليل على استحالة
انتقال الاعراض منقوض بالرائحة فانها من قبيل الاعراض وقد انتقلت من محلها الذي هو الورد او الغائط الى الهواء المتكيف به من دون
انتقال جزء جوهري من محلها الذي كان الهواء وقد وقع تقرير هذا النقض في شرح الدروس على وجه آخر وهو توجيه النقض بالنظر الى
الحكم الشرعي لانه التزم بالنقض بالرائحة وعلله بجريان الدليل فيها مع انها لا يجب ازالتها ثم قال ويمكن ان يقال انه كان دليل على عدم
وجوب ازالتها من اجماع او خبر كان ذلك الدليل مخرجا لها عن الحكم ولا يلزم من خروجه خروج ما ليس فيه دليل كاللون وان لم يكن دليل
جرى الحكم فيها ايضا الثاني انا نمنع من استلزام امتناع انتقال الاعراض ان تكون العين موجودة حال وجود اللون لجواز ان
لا يكون هذا اللون هو اللون القائم بالعين بل يجوز ان يكون لونا آخر حدث بالمجاورة الثالث انا نمنع وجوب الازالة على تقدير كون
العين موجودة مطلقا لان ما ثبت وجوبه بالاخبار هو الانقاء والاذهاب والغسل فان صدق هذه الامور عرفا قبل زوال اللون
كان كافيا ولا يحتاج الى ازالته ولو لم يصدق بدون ازالته لوجب عدم الصدق ممنوع ومنها ان المراد به هو الرائحة وقد استظهره
المحقق الاردبيلي ره حيث قال واعلم ان الذي افهم من الدليل طهارة محل النجو بعد المسح المعتبر يعني عند الاستنجاء وفرقهم بين استعمال
الحجر والماء بانه في الاول يكفي ازالة العين وفي الثاني لا بد من ازالة العين والاثر مع تفسيرهم الاثر بالاجزاء الصغار التي لا يزيلها الا
الماء يدل على عدم طهارة المحل ببقاء الاثر فيلزم تنجيس البدن والثوب على تقدير وصول الرطوبة اليه وكونها معفوة وطاهرة حين استعمال
الماء بعيد فالظاهر ان المراد بالاثر هو الرائحة ويكون ازالتها مستحبة مع عدم بقاء الاصل وكسب المحل تلك الرائحة بالمجاورة كما هو
مذهب بعض الحكماء والمتكلمين وواجبة معه كما في غيره من النجاسة واورد عليه بان لفظ الاثر لم يجده في الاخبار وانما وقع في كلمات
الاصحاب وهم مصرحون بانه لا عبرة بالرائحة وانه لا يجب ازالتها فاثبات وجوب ازالتها عند الاستنجاء بالماء مناقض لما صرحوا به مضافا
الى ان ما ذكره من استحباب ازالة الرائحة اذ لم يبق الاصل بان غسله بالماء تماما لا دليل عليه ولم يقل به غيره ثم انه لا بد من التامل في الدليل
الدال على وجوب ازالة الاثر عند الغسل بالماء فقد يقال انه ان كان الدليل على ذلك صدق الغائط على الشيء الذي عبر عنه بالاثر وكان الدليل
عليه عدم صدق النقاء المعتبر به الاستنجاء في الرواية السابقة مع وجود الاثر نجيب عليه اولا بمنع الامرين فنقول انه لا يصدق عليه الغائط و
انه يصدق النقاء مع بقائه وثانيا ان اللازم من عدم صدق النقاء مع بقاء الاثر هو عدم تحقق النقاء عند الاستنجاء وحصوله شرط في الاستنجاء
اجماعا واللازم من صدق الغائط عليه هو كون اجزاء الغائط الموجودة المحسوسة ولو باللمس طاهرة لاتفاق اصحابنا ظاهرا كما ستعرف على
طهارة المحل بعد الاستنجاء وطهارة تلك الاجزاء مخالفة للادلة القطعية الدالة على نجاسة الغائط وقد يجاب بالمنع من صدق الغائط على
الاثر والالتزام بجواز التركي في الغسل اعتمادا على ادلة الغسل الظاهرة بعد ضم بعضها الى بعض في اذهاب الاثر والتنظيف العرفي
وهو المراد بالنقاء في حسنة ابن المغيرة ورواية ابي العلاء المتقدمتين ويؤيد ذلك ان الواجب في الاستنجاء هو اذهاب الغائط اجماعا و
نصا في موثقة يونس بن يعقوب المتقدمة فلو كان الاثر غائطا لزم مخالفة النص وتوضيحه ان الاثر بالمعنى الذي بينا ليس غائطا بمعنى انه
ليس جزءا مركبا كالقطرة من السكنجبين وانما هو جزء بسيط كالخل بالقياس الى الجزء الذي هو مثل قطعة من الغائط ولهذا كان يصدق عليه اسم

دفع توهم ان الكلام في المعفوة اللون [illegible]

[illegible]

الغائط لكونه موضوعاً لما يصدق على القليل والكثير الا ان الجزء البسيط لا يصدق عليه اسم الكل المركب وقد قام الدليل على ان التمسح بثلثة
احجار يكفى اى فى التطهير فيكون ذلك مطهراً للمحل وذلك لا يجزى بعد زوال العين والرطوبة بحكم الشرع كما ان الارض تطهر النعل والماشى عليها
الى ان تزول رطوبة النجاسة فتحصل من جميع ما ذكرناه ان دليل المسئلة انما هى حسنة ابن المغيرة وخبر لا النها ان النقاء يختلف باختلاف
المقامين فى انظار اهل العرف فانقاء الماء عبارة عن ازالة العين والاثر وانقاء الاحجار ونحوها عبارة عن ازالة العين خاصة وقوله
حتى ينقى ما ثمه من قبيل الالفاظ الواقعة فى الكتاب والسنة فيرجع فيها الى العرف ويكون مناط الحكم ما فهمه اهل التعارف وليس ما ذكروه من
زوال العين والاثر الا من باب تحصيل الصغرى **قوله** ولا اعتبار بالرائحة يعنى الرائحة المجردة عن العين التى هى من قبيل العرض الباقى
فى المخرج والبد وهذا الحكم مما ادعى عليه الاتفاق فى كلام بعضهم والاجماع فى كلام بعض اخر وقال فى ك هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه خلافا
ويدل عليه حسنة عبد الله بن المغيرة عن ابى الحسن ع حيث قال فيها قلت فانه ينقى ما ثمه ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها وتمسك ايضا الكركى
بالاصل ايضاً وكانه يريد اصالة الطهارة ولا وجه له لان شيئا لا يقاوم استصحاب بقاء النجاسة السابقة المتيقنة لو فرض طرو الشك
فى زوالها ثم انه قد حكى عن الشهيد ره انه اعترض على الحكم المذكور بان وجود الرائحة يرفع احد اوصاف الثلثة التى اعتبر فى طهارته عند تغيره منها
بوصف النجس ومقتضى ذلك بقاء نجاسة المحل والجواب عنه مرة بالعفو عن الرائحة واخرى بان الرائحة ان كان محلها الماء نجس هو لا نفعا
له لم يرفع نجاسة المحل اعنى المخرج وان كان محلها اليد والمخرج فلا قال فى ك بعد نقله وهذا الجواب وهو كما قال لان العفو عن نجاسة النجس على
تقدير صحته موقوف على الدليل وقد قام الدليل على ان الماء اذا تغير بشئ من اوصاف الثلثة بوصف النجس تنجس فلا يفيد تطهير غيره **قوله**
واذا تعدى المخرج لم يجز الا الماء عند اجواء تغير الماء عند قلت الغائط المخرج هو المتفاهم من عباراتهم التى عثرنا عليها او نقلت الينا وهو
غير متعد للمخرج شيخ الطائفة فى مكان عبارته ومتى تعدت النجاسة مخرج النجو فلا يزيل حكمه غير الماء انتهى وقال ابن ادريس فى سر ويستعمل
الاحجار او ما يقوم مقام الاحجار سوى ما ذكرناه فيما لم يتعد المخرج وينتشر فان انتشر وتعدى المخرج لم يجز الا الماء مع وجوده انتهى وزاد
فى الانتصار نفى الخلاف فيه فقال ولا خلاف ان الغائط متى تعدى المخرج فلا بد من غسله بالماء انتهى وفى الغنية دعوى الاجماع عليه قال
فيها لتقيد الحكم بان الماء افضل من الاحجار وان الجمع بينهما افضل من الاقتصار على الماء وحده هذا اذا لم يتعد النجو مخرجه فان تعداه
لم يجز فى ازالته الا الماء ويدل على جميع ذلك الاجماع المشار اليه انتهى وقال العلامة ره فى التذكرة الغائط ان تعدى المخرج وجب فيه الغسل
بالماء اجماعا انتهى ونقل عن المعتبر انه مذهب اهل العلم ثم ان كلماتهم مطلقة فى اعتبار التعدى وعدمه بالنسبة الى الحكمين الجارين عليهما
ولم يتعرضوا لبيان معنى التعدى الا ان الشهيد ره فى الذكرى قال فلا استنجاء بالحجر من النوم والريح الى ان قال ولا من الغائط المنتشر عن
المخرج اجماعا وهو مروى ويجزى غيره مع عدم التعدى ثلثة احجار انتهى فقابل بين الانتشار وعدم التعدى وقد عرفت فى كلام ابن ادريس عطف
كل من التعدى والانتشار على الاخر عطفا تفسيريا وذلك يكشف عن ان المراد بالتعدى هو الانتشار لكن لا يحصل من ذلك ايضاح حق
البيان ثم تعرض الشهيد الثانى ره لذلك لتفسير عبارة المصنف ره فقال المراد بالمخرج حواشى الدبر فكلما جاوزها فهو متعد وان لم يبلغ الالية
انتهى وقال فى شرح قول الشهيد ره فى المحكى غسل البول بالماء وكذا الغائط مع التعدى للمخرج بان تجاوز حواشيه وان لم يبلغ الالية انتهى وسلك
المحقق الاردبيلى ره مسلكا اخر فقال دليل وجوب الاستنجاء من الغائط المتعدى حتى ينقى بالماء كانه الاجماع ولكن اخبار الاكتفاء بالاحجار
خالية عن التقييد بغير المتعدى بل ظاهرها العموم فلولا دعوى ذلك لامكن القول بالمطلق الا ما يتفاحش بحيث يخرج عن العادة ويصل الى الالية
كما اعتبروا ذلك فى عدم عموم الاستنجاء ولولا دعوى المصنف ره الاجماع فى التذكرة على ان المتعدى هو ما يتعدى عن المخرج فى الجملة ولو لم
يصل الى الحد المذكور لقلت مراد الاصحاب بالتعدى ما قلناه لعموم الادلة وعدم المخصص لان شرعية المسح لرفع الحرج والضيق كما دل عليه
العقل والنقل ايضاً صريحا وذلك يناسب الاكتفاء فيما هو العادة لا النادر الذى هو قليل الوقوع وايضا يبعد اعتبار الشارع فى
الاستنجاء امورا دقيقة دقيقة ذكرها بعض الاصحاب بحيث يسير فى غاية الاشكال فيفوت مقصوده والذى يقتضيه النظر فى الدليل
عدم الالتفات الى هذه الامور وحصول التطهير مطلقا الا على وجه يعلم تنجيس غير الموضع المتعارف فى المتعدى العرفى اذ لا شرع له والاحتياط
معلوم انتهى وقال فى ك ينبغى ان يراد بالمتعدى ما يتعدى النجاسة الى محل لا يعتاد وصولها اليه ولا يصدق على ازالتها اسم الاستنجاء وذكر
جماعة من الاصحاب ان المراد به تجاوز النجاسة عن المخرج وان لم يتفاحش وهو بعيد انتهى قال فى الذخيرة والظاهر ان المراد به فى التعدى
فى عبارات الاصحاب تعدى حواشى الدبر وان لم يصل الى الالية ويظهر من التذكرة نقل الاجماع على ذلك وكذا يفهم الاجماع من كلام الشارح

الفاضل ولولا ذلك لم يبعد تفسيره بوصول النجاسة الى محل لا يعتاد وصولها اليه ولا يصدق على ازالتها اسم الاستنجاء كما ذكره صاحب المدارك ره فان الدليل لا يساعد عليه الى ان قال ولا يخفى ان الاخبار الدالة على الاكتفاء بالاحجار مطلقة من غير تفصيل بالمتعدي وغيره فان لم يكن اجماع على الحكم المذكور كان للتامل فيه مجال نعم لو فسر التعدي بذلك المعنى الاخير صح بلا ريب انتهى وقال في شرح الدروس بعد حكاية ما حكيناه عن المعتبر والتذكرة من الاجماع وذكر الروايتين الاتيتين لكن روايات اصحابنا خالية عن هذا التقييد كما سيجيء ان شاء الله تعالى فلو لم يكن مخافة الاجماع لامكن القول بجواز التمسح في الغائط مطلقا الا ان يتفاحش ويخرج عن المعتاد بحيث لا يصدق على ازالته اسم الاستنجاء من الغائط لان الروايتين المنقولتين مع عدم صحة سندهما لا تنافيانه ايضا هذا ما اردنا نقله من كلامه ره وقال جمال المحققين ره في حواشي الروضة واعلم انه ليس في اخبارنا الواردة بجواز الاستنجاء بالاحجار ما يدل على التقييد بعدم التعدي لكن العلامة ره في التذكرة ادعى ان مع التعدي عن المخرج لا بد من الماء اجماعا وكذا المحقق في المعتبر الى ان قال ولا يخفى انه لما كان مستند الحكم هو الاجماع فلا يبعد حمل التعدي على ما ذكره صاحب المدارك ره اذ تحقق الاجماع في غيره غير معلوم هذا ما اهمنا من كلامه ره وكلام صاحب الحدائق ره اظهر في اختيار ذلك لانه قال والظاهر ان مستند اصحابنا في ذلك انما هو الاجماع كما صرح به جماعة منهم ومن ثم توقف فيه جملة من متاخري متاخريهم واجزم البعض كالسيد السند في ك بانه ينبغي ان يراد بالتعدي وصول النجاسة الى محل لا يعتاد وصولها اليه ولا يصدق على ازالتها اسم الاستنجاء والظاهر انه الاقرب اما اولا فلعموم الادلة وعدم المخصص واما ثانيا فلبناء الاحكام الشرعية على ما هو المتعارف المتكرر دون النادر والقليل الوقوع كما لا يخفى على من تتبع مظانها ولا يخفى ان المتكرر هو التجاوز مع عدم التفاحش واما ثالثا فلما صرح به في باب الاستنجاء من الحكم بطهارة ذلك ما لم يتفاحش الخارج على وجه لا يصدق على ازالته اسم الاستنجاء وح فكما بنوا الحكم هناك في طهارة الماء على ما يزال به المعتاد المتكرر الذي يصدق على ازالته اسم الاستنجاء فلو تفاحش وخرج عن ذلك المصداق لم يحكموا بطهارة غسالته فكذا يجب البناء عليه هيهنا واما رابعا فلانه المناسب لبناء شرعية الاحجار من نفي الحرج والضيق في الشريعة هذا والاحتياط لا يخفى انتهى فتحصل من جميع ما ذكر ان الراجح عند هؤلاء الجماعة اناطة وجوب الغسل بالماء بكون التعدي على وجه يخرج عن صدق اسم الاستنجاء لكن لا يخفى ان جملة من الوجوه التي استند اليها صاحب الحدائق ره ساقطة كالوجه الاخير ضرورة ان الشايع المتعارف في زماننا هذا عند الشيعة هو الغسل بالماء حتى في غير المتعدي حتى ان اغلب الجاهلين باحكام الشرع لا يعرفون ان الاستنجاء بالاحجار يكفي فقد استقر العمل على الغسل بالماء مطلقا ولا يجد احد من العوام والخواص استصعاب ذلك وكذا ما قبل الوجه الاخير فانه سلك فيه مسلك القياس واما الوجه الاول الذي استند اليه تبعا للمحقق الاردبيلي ره فهو مبني على بطلان مستند هؤلاء الجماعة وكيف كان قد احتج القائلون بما نص عليه المصنف ره بامور الاول استصحاب النجاسة فيما لو شك في زوالها بغير الماء الثاني الاجماع وقد عرفت نقله من ابن زهرة والعلامة ره في التذكرة مؤيدا بنفي الخلاف من السيد في الانتصار ونسبته الى اهل العلم فيما تقدم عن المعتبر ولكنك قد عرفت ان المحقق الاردبيلي ره وصاحب الذخيرة ره وشارح الدروس ره وصاحب الحدائق ره متاملون في ثبوت الاجماع بل الاخير منهم منكر له في المعنى واما صاحب ك ره فلا يظهر منه اثبات له ولا انكار ومنطوق كلامه انما هو تفسير كلام المصنف ره وهو يجامع تسليم الاجماع وانكاره واما جمال المحققين ره فالذي يلوح من كلامه انما هو تسليم الاجماع وتفسير معقده بما فسره به صاحب ك ره عبارة المصنف ره والانصاف ان الاجماع المذكور المؤيد بما عرفت مما يورث الاطمينان لكن يبقى الكلام في تفسير معقده اعني التعدي عن المخرج فانه صالح لارادة المعنى الذي في ك بل يجزم به في الجواهر حيث قال والذي يظهر لي في المقام ان الاصحاب قدس الله ارواحهم لم يريدوا ما فهمه هؤلاء منهم من مطلق التعدي فيحمل على ما كان خارقا للمتعارف والمعتاد واستشهد لذلك بوجوه احدها انهم ذكروه في مقابل مذهب الشافعي من الاجتزاء بالاحجار وان وصل الى باطن الاليتين وفيه ان ما وقفنا عليه من كلامهم الذي ذكروها في مقابل قول الشافعي هو ما نقله في الجواهر من عبارتين الاولى ما عن المنتهى حيث قال فيه اذا تعدى المخرج تعين الماء وهو احد قولي الشافعي والقول الثاني انه اذا تعدى الى باطن الاليتين ولم يتجاوز الى ظاهرهما فانه يجزيه الاحجار وان تجاوز ذلك فظهر على الاليتين وجب الماء عنده قولا واحدا انتهى وقال بعد نقله وهو ظاهر فيما قلناه وانت خبير بان المقابلة على الوجه الذي ترى في عبارة المنتهى كما تصلح لارادة ما ذكره هو ره من المعنى للتعدي عن المخرج كذلك تصلح لارادة ما فهموه فلا تعين المعنى الاول بل كلامه في التذكرة يعين ما فهموه لانه قال فيها ويشترط في الاستنجاء بالاحجار امور وذكر الاول ثم قال الثاني عدم التعدي فلو تعدى المخرج تعين الماء وهو احد قولي الشافعي وفي الاخر لا يشترط فان الخروج لا ينفك منه

ثانيا واشترط عدم الزيادة على القدر المعتاد وهو ان يلوث المخرج وما حوله وان زاد ولم يتجاوز الغائط صفحتي الأليتين فقولان انتهى
بـ ذلك لان نسبة القول الثاني الى الشافعي يعطي ان المراد بالتعدي في القول الاول الذي هو قول فقهائنا هو مطلق التعدي حتى عن
المحل المعتاد كما اعترف به في الجواهر لكن رده بان التعويل على مثل هذه العبارة في مخالفة هذا الحكم الذي كاد يكون قطعيا مما لا ينبغي
ان يرتكبه فقيه انتهى وانت خبير بان هذه العبارة اوضح من جميع ما استند اليه في اثبات ما زعم انه كاد يكون قطعيا الثانية ما وقع في
كلام بعضهم من انه لا بد من الماء وان لم يبلغ الاليتين ووجه الاستشهاد انه بدون بلوغ باطن الاليتين يخرج عن المتعارف المعتاد
فلو كان مراده مجرد التجاوز عن المخرج كان اللازم عليه ان يقول وان لم ينتشر كثيرا او وان لم يتجاوز القدر المتعارف في التعدي او نحو
ذلك قلت الانصاف انه لا يخلو عن اشعار لكنه مع وقوعه في كلام بعضهم وكلام فقيه واحد لا يعين مراد الجماعة نعم ربما يعرض بتفسير الشهيد الثاني
ره وغيره لمعقد الاجماع وصاحب الجواهر ره وان ذكر ان تفسيره وتفسير غيره من متأخري المتأخرين ممكن الحمل على ما ادعى انه مراد الاصحاب
لكن الحق انه غير قابل للحمل على ذلك الا ترى الى قوله في الك المراد بالمخرج حواشي الدبر فكل ما جاوزها فهو متعد وان لم يبلغ الالية انتهى ثانيها
انه يمنع من حمل كلامهم على ارادة مطلق التعدي انه لازم لخروج الغائط في الغالب فمقتضاه عدم جواز استعمال الاحجار الا نادرا مع ان
الاستنجاء بالاحجار كان هو المتعارف في ذلك الزمان فكيف يجتمع مع الندرة وفيه اولا منع الغلبة مطلقا وثانيا انهم كانوا يبعرون
في ذلك الزمان فلا ينافي تعارف الاستنجاء بالاحجار ثالثها ان العلامة ره في المنتهى استدل على وجوب ازالة المتعدي من الغائط بالماء بانه
انما شرع الاستجمار لاجل المشقة الحاصلة من تكرار الغسل مع تكرر النجاسة اما ما لا يتكرر فيه حصول النجاسة فلا يجزي فيه الا الغسل كالساق
والفخذ وهو كالصريح في ارادة المتعدي بغير المعتاد قلت هذا الدليل وان كان ممنوعا الا انه لا مانع من شهادته بمراد المستدل ويمكن
المناقشة فيها بانه قد ذكر للتقريب لا للاستدلال لان شان العلامة ره يأبى عن الاستدلال في الاحكام الشرعية بمثل هذه الوجوه الهينة
ورابعها استدلال المصنف ره في المعتبر على وجوب الماء في المتعدي بقوله ع يكفي احدكم ثلثة احجار اذا لم يتجاوز محل العادة قال في الجواهر بعد
حكايته وهو كالصريح فيما قلناه فلا ينبغي الاشكال ح في ان مراد الاصحاب هو التعدي عن المحل المعتاد قلت يحتمل ان يكون المراد بمحل العادة
هو المخرج الطبيعي من جهة اعتياد الخروج منه وقد وقع في عبارات الفقهاء كثيرا تعبيرهم عن الدبر بالموضع المعتاد ويمكن ان يكون استدلال
المص ره به مبنيا على فهمه هذا المعنى منه هذا ولا يخفى انه بعد ملاحظة ما قيل من الطرفين يبقى معقد الاجماع مجملا محتملا وكما انه صالح
للحمل على ما فسره به الشهيد الثاني ره كذلك هو صالح للحمل على ارادة المعنى الذي ذكره صاحب الجواهر ره بملاحظة جملة من الامارات التي توجب
الشك في ارادة مقتضى الوضع اللغوي من لفظ التعدي عن المخرج بل يتعين حمله عليه بمعنى انه لما كان هو القدر المتيقن مما يجب فيه الغسل
بالماء تعين العمل بمقتضاه في هذا المقدار وحيث لم يكن شمول معقد الاجماع لما اذا كان مقدار التعدي اقل من ذلك معلوما فيتجه جريان
اصل البرائة من تعين وجوبه وهذا هو الذي نفى عنه البعد بعض المحققين ره ولكن الانصاف انه لا مجرى لاصل البرائة في هذا المقام لان
حكمهم بالوجوب ليس مسوقا لمجرد بيان الحكم التكليفي بل مقصودهم انما هو الوصول الى الحكم الوضعي وهو حصول الطهارة من النجاسة الحاصلة
في المحل فيجري استصحاب بقائها اذا لم يغسل بالماء فلا بد من مراعاة اقل مرتبة اعتبروها من مراتب التعدي في الحكم بوجوب الغسل بالماء ثم ان
هذا كله على تقدير الاغماض عن اطلاقات الاستجمار مثل ما في صحيحة زرارة ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار وغيرها مما سيمر عليك
انشاء الله تع والا فالمرجع عند الشك في جواز التمسح بالاحجار او وجوب الغسل بالماء معينا انما هي الاطلاقات ومقتضاها جواز التمسح بالاحجار
مطلقا حتى في صورة التعدي لكنها قد تقيدت بالاجماع المدعى كما عرفت فيقتصر في تقييدها به على المتيقن منه وهو ما لو كان على وجه
يمنع من صدق الاستنجاء ويرجع في غيره الى اطلاق المطلقات المشار اليها ولا مجال لدعوى انصراف تلك المطلقات الى صورة عدم التعدي
لما يتجه عليها اولا من المنع وثانيا ان اللازم من ذلك هو الاقتصار في الحكم بطهارة ماء الاستنجاء ايضا على هذا المنصرف مع ان جماعة
منهم كالشهيدين وغيرهما صرحوا بما يقتضي اطلاق غيرهم ايضا من عدم الفرق هناك بين صورتي التعدي وعدمه مستندين الى
الاطلاق فلا يقال ان المستند هناك لعله الاجماع وان الانصراف بحاله فيؤخذ به هنا الثالث ما عن الجمهور من روايتين احديهما ما
رووه عن النبي ص يكفي احدكم ثلثة احجار اذا لم يتجاوز محل العادة وربما اورد على الاستدلال بهما اولا بضعف السند وان الشهرة انما تجبر
الاخبار الضعيفة المروية من طرق الخاصة واما الاخبار العامية فانها غير صالحة للانجبار بعد عملهم بها بالشهرة وثانيا بالطعن في دلالتها لان
ظاهرهما التجاوز عن محل العادة وهو اوسع وازيد من المخرج الذي هو معقد الاجماع وفي قوله اولا في انجبار الاخبار الضعيفة بعد العلم باستنا

اكثر الاصحاب اليها بين الاخبار العامية والاخبار المروية من طرقنا الا انه ان قيل باعتبار الخبر من باب الوثوق بصدوره او الظن كان استنادهم
اليه جابرا له من اى قسم كان من القسمين المذكورين وان قيل باعتباره من باب الوصف اعنى عدالة الراوى لم يكن جابرا له من اى قسم كان
منهما ويبقى الاشكال فى ان مدلولها غير مطابق لما قام عليه الشهرة وادعى عليه الاجماع فيرجع ما ذكر من وجهى الايراد الى وجه واحد
ويمكن ان يقال انه وان لم يكن مطابقا لما قام عليه الشهرة الا ان الاول صنف من اصناف الثانى وهو كاف لكنه يندفع بانه لا اثر لذلك
بعد كونهما طرفى البحث والنزاع ويمكن ان يقال ان المراد بمحل العادة هو المخرج نظرا الى اعتياد الخروج منه نظير تعبير الفقهاء عن المخرج
الطبيعى بالموضع المعتاد وثانيتهما ما رووه عن على ع على ما نقله عنهم بعض اصحابنا من قوله ع انكم كنتم تبعرون بعرا واليوم تثلطون ثلطا
فاتبعوا الماء الاحجار ونقله ابن الاثير فى النهاية بتغيير يسير قال فيها الثلط الرجيع الرقيق واكثر ما يقال للابل والبقر والفيلة ومنه حديث
على ع كانوا يبعرون وانتم تثلطون اى كانوا يتغوطون يابسا كالبعر لانهم كانوا قليلى الاكل والماكل وانتم تثلطون ولم يذكر ذيل الحديث
وفسر هذا الذى نقله بانه اشارة الى كثرة الماكل وتنوعها انتهى وما اورد على الاستدلال بها من جهة السند بما اورد به على سابقتها و
من جهة الدلالة بان سياقها يعطى الاستحباب وكان المورد نظر الى ان التعرض لذكر الثلط يعطى ان المقام مقام المبالغة فى التنظيف
من جهة احتمال الانتشار وعدم وفاء الاحجار بالتنظيف للازم والاولى فى الجواب ان يقال ان المامور به فى الرواية المذكورة انما هو
اتباع الماء الاحجار وهو عبارة عن الجمع بينهما ولا ريب انه مستحب وانه غير ما عليه البحث من ترك استعمال الاحجار الى الغسل
بالماء وكيف كان فهذه الرواية بعيدة عن ساحة الاستعانة بها على اثبات المطلوب نعم الرواية الاولى صالحة لتاييد المطلوب
من جهة ما عرفت من ان مطلقات استعمال الاحجار تقتضى جوازه على وجه الاطلاق لكنها قد تقيدت بالاجماع الذى قد علم ان القدر
المتيقن منه انما هو التعدى على وجه يخرج غسله عن صدق اسم الاستنجاء عليه وذلك انما يكون مع خروج التعدى عن المقدار المعتاد
فتكون مؤيدة للدليل على الوجه المذكور وتصدى بعض المحققين ره لتحديد التعدى فقال والقول الفصل فى ذلك ان المتيقن من
معاقد الاتفاقات ما فى السرائر من اعتبار الشرج الظاهر فى التعدى عنه وهو ازيد من حواشى الدبر كما انها ازيد من المخرج الحقيقى فلا
يضر وصول النجاسة اليه اذا كان ذلك بالخروج واما اذا اتفق ذلك بعده فلا دليل على الاجتزاء ولهذا استجود فى المنتهى ما اشترطه
الشافعى من عدم قيام المتخلى معللا بان النجاسة تنتقل من مكان الى مكان ولو شك فى التعدى فالاصل عدمه واستصحاب النجاسة لا
ينظر اليه لورود ذلك الاصل عليه **قوله** واذا لم يتعد كان مخيرا بين الماء والاحجار والماء افضل هذه العبارة اشتملت على
حكمين الاول انه مع عدم التعدى يتخير المكلف بين الماء والاحجار ويدل عليه مضافا الى الاجماعات المنقولة فى كلام جماعة على وجه
يمكن من ملاحظتها تحصيل الاجماع ثانيها اطلاق حسنة عبد الله بن مغيرة المتضمنة للنقاء الشامل للامرين وموثقة يونس بن يعقوب
المتضمنة لاذهاب الغائط وقد تقدم ذكرهما ثالثها خصوص صحيحة زرارة يجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار وصحيحته الاخرى جرت
السنة فى اثر الغائط بثلثة احجار ان يمسح العجان ولا يغسله قال ابن الاثير فى النهاية العجان الدبر وقيل ما بين القبل والدبر انتهى وفسره
فى المصباح المنير بما بين الخصية وحلقة الدبر والمراد هنا الاول قطعا ورواية بريد بن معوية يجزى من الغائط المسح بالاحجار ولا يجزى
من البول الا الماء واعلم انه فى حكم الاحجار الخزف والخرق والخشب ونحوها مما يزيل النجاسة على ما يستثنى وهو المراد بقول العلامة
فى التذكرة والواجب ثلث مسحات اما بثلثة احجار او ما فى معناها وصرح به بعد ذلك فقال لا يجب عين الاحجار بل يجزى هى وما قام
مقامها من الخشب والخرق وغيرهما انتهى الثانى ان الغسل بالماء افضل وعلله فى لف بانه ابلغ فى التنظيف ووجهه واضح لان الماء يزيل
العين والاثر بخلاف غيره ثم قال وربما كان فى صحيحة زرارة اشعار بذلك والظاهر انه اشار بذلك الى التعبير بقوله ع يجزيك نظرا الى ان
فيه ايماء الى ان الماء هو الاصل وان الاحجار تكفى وتسقط عنه فكانها بدل عنه ويدل على الحكم المذكور ما رواه هشام بن الحكم عن ابى
عبد الله ع قال قال رسول الله ص يا معشر الانصار ان الله قد احسن عليكم الثناء فماذا تصنعون قالوا نستنجى بالماء وروى الصدوق ره
فى الفقيه مرسلا قال كان الناس يستنجون بالاحجار فاكل رجل من الانصار طعاما فلان بطنه فاستنجى بالماء فانزل الله تبارك وتعالى
فيه ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فدعاه رسول الله ص فخشى الرجل ان يكون قد نزل فيه امر يسوءه فلما دخل قال له رسول الله ص اكلت
طعاما فلان بطنى فاستنجيت بالماء فقال له ابشر فان الله تعالى يحب التوابين ويحب المتطهرين هل عملت فى يومك هذا شيئا فقال نعم يا
رسول الله صلى الله عليه وآله فكنت انت اول التوابين واول المتطهرين ويقال ان هذا الرجل كان البراء بن معرور الانصارى الى غير ذلك

من

من الاخبار **قوله والجمع اكمل** قد يستظهر من ف والمنتهى والمعتبر الاجماع عليه مضافا الى المرسل عن ابي عبد الله ع قال جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء وهذا المقدار دليلا ماد ونه كاف في اثبات مثل هذا الحكم وينبغي تقديم الاحجار بدلالة المرسل المذكور ثم ان ظاهر عبارة المصنف وغيرها من عباراتهم استحباب الجمع مع التعدي قال بعض المحققين بعد التنبيه عليه لا يكاد يظهر وجه لما عثرنا عليه من الاخبار ثم قال ويمكن الاستدلال عليه بما تقدم من رواية الجمهور عن علي ع يعني قوله ع انكم كنتم تبعرون بعرا واليوم تثلطون ثلطا فاتبعوا الماء الاحجار ثم قال ويؤيده ان الظاهر ان الانصاري الذي نزل فيه الاية المذكورة استنجى بالماء بعد الاحجار مع لين بطنه الظاهر في التعدي لانه لم يمكن ترك الاحجار المامور بها في الاستنجاء فتامل انتهى ولا يخفى ان استظهار كون استنجاء الانصاري بالماء بعد الاحجار مبني على الحدس والتخمين وليس في الرواية الحاكية لفعله اشارة الى ذلك والاستدلال عليه بانه لم يترك الاحجار المامور بها في الاستنجاء حال الا انه علم بان استعمال الاحجار انما هو لتحصيل طهارة المخرج وانها تحصل بالاستنجاء بالماء على وجه اكمل فعدل اليه بل هذا هو الظاهر كما ينبئ عنه الاقتصار في الرواية الحاكية لفعله على مجرد الاستنجاء بالماء من دون اشارة الى الاستنجاء بالاحجار قبله وكان نظره اشار الى ما قلناه بالامر بالتامل ثم ان صاحب ك ره حكى عن المصنف ره في المعتبر ان الجمع بين الماء والاحجار مستحب وان تعدى الغائط معللا بانه جمع بين المطهرين بتقدير ان لا يتعدى واكمال في الاستظهار بتقدير التعدي ثم قال وفيه ما فيه ولولا الاجماع المنقول على هذا الحكم لكان للمناقشة فيه من اصله مجال انتهى ومقتضى قاعدة التسامح في ادلة السنن هو ما روي عن امير المؤمنين ع وفتوى المصنف ره بالاطلاق انما كانت تجدي في اثبات موضوع القاعدة لو لم يعلم استناده الى الوجه الاعتباري المنقول عنه مع ما يرد عليه من ان غاية التنظيف تحصل بالماء وحده فلا يبقى وجه لاستعمال الاحجار الا من باب التعبد اللهم الا ان يفرض الكلام فيما لو لم يكن الماء وحده وافيا بالتطهير لقلته ولكن الكلام الجاري فيما بينهم غير منحصر في هذه الصورة **قوله ولا يجزي اقل من ثلثة احجار** هذا هو القول المشهور بين الاصحاب كما قيل وحكي نقل الشهرة عن جماعة ايضا فلا يجزي الواحدة وان حصل بها النقاء وممن صرح بهذا القول شيخ الطائفة في ف قال ره فان نقي بدون الثلثة استعمل الثلثة سنة انتهى وليس مراده بالسنة هو الاستحباب لانه استدل على اعتبار العدد بعد ذلك بقوله ع وليستنج بثلثة احجار ثم قال وظاهره الوجوب انتهى وقال في ط وان نقي الموضع بدون الثلثة استعمل الثلثة عبادة انتهى وههنا قول اخر حكاه في الشرائع عن المفيد ره قال وان انقاه حجر واحد لم يقتصر عليه بل يجب عليه ان يكمل العدد على الصحيح من الاقوال وان كان شيخنا المفيد محمد بن محمد بن النعمان يذهب الى الاقتصار على حجر واحد اذا نقي به الموضع وهو مذهب المخالف انتهى واستوجه العلامة ره في لف عدم وجوب اكمال الثالث وثبوت استحبابه ووافقه في ك على نفي الوجوب لكن لم يصرح بالاستحباب حجة القول الاول امران الاول ان زوال النجاسة حكم شرعي فيقف على سببه الشرعي ولم يثبت كون ما نقص عن الاحجار الثلثة سببا وحاصله التمسك باستصحاب النجاسة الثاني ما في صحيحة زرارة ويجزيك في الاستنجاء ثلثة احجار وما في صحيحته الاخرى جرت السنة في اثر الغائط بثلثة احجار ان تمسح العجان ولا تغسله وتقريب الدلالة ان مفهوم العدد يقتضي عدم اجزاء ما دونه حجة القول الثاني الاخبار منها حسنة ابن المغيرة قلت هل للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمة قلت ينقى ما ثمة ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليه وتقريب الاستدلال ان الاستنجاء يطلق على غسل موضع النجو ومسحه كما يشهد به الاخبار المستفيضة ونص اهل اللغة قال في القاموس والنجو ما يخرج من البطن من ريح او غائط واستنجى اي اغتسل بالماء منه او تمسح بالحجر وقال الجوهري استنجى اي غسل موضع النجو او مسحه ومنها اطلاق قوله ع في موثقة يونس بن يعقوب ويذهب الغائط ومنها صحيحة زرارة قال سمعت ابا جعفر ع يقول كان الحسين ع يتمسح من الغائط بالكرسف ولا يغسل ومنها ما رواه زرارة ايضا في الصحيح قال كان يستنجي من البول ثلث مرات ومن الغائط بالمدر والخرق وقد اجيب عن الاول بوجهين الاول ان الحسنة المذكورة مسوقة لبيان الاستنجاء بالماء فلا تشمل الاستنجاء بالاحجار واستشهد لذلك بوجوه احدها ان الظاهر كون مورد السؤال هو الاستنجاء بالماء لغلبته وشيوع بل استعماله في تلك الازمنة المتاخرة عن زمن الصحابة والتابعين وفيه منع الغلبة واستظهارها تخمين من دون شاهد مع ان الاصل عدم تغير الحال عما كان عليه في الزمن الاول كما لا شك فيه ثانيها ان النقاء وان كان بحسب اللغة عبارة عن النظافة التي هي صفة المحل لكن اسناده الى ما في المحل قرينة على ارادة الازالة وعموم الموصول يقتضي ظهوره في زوال جميع ما في المحل حتى الاثر الذي هو من الاجزاء وذلك لا يكون الا في الغسل بالماء وفيه ان الزوال المعتبر يحصل في كل محل بحسب حاله ففي الماء على وجه وفي الاحجار على وجه اخر كما ان ازالة الاوساخ او الغبار على الاواني ونحوها تكون عند المسح على وجه وعند الغسل على وجه اخر ثالثها ان الريح المسؤول عنه هو الباقي في المحل بشهادة وجوده في اليد الا فلا يمكن استشمام المحل ولا يتحقق شهادة اليد

# كتاب الطهارة

الا في الغسل اذ مع المسح لا يوجد في اليد شيء وفيه ان السؤال عن الريح انما يكون قرينة على خلاف مقصد الخصم لو كان قد قصر دلالة
الرواية على خصوص الاستنجاء بالاحجار لكن السؤال عن الريح مع عدم وجوده في الاستنجاء بالاحجار يمنع من ارادته وليس كذلك فان
الخصم يدعي ان الاستنجاء يعم الاستجمار والغسل بالماء واتفاق الريح في بعض اصناف العام يكفي في صحة السؤال الا ترى انه على تقدير
كون الحديث مقصورا على الاستنجاء بالماء لا يوجد الريح في اليد ولا في موضع النجو في جميع افراده وانما يتفق في بعضها فيعلم
من ذلك ان السؤال عن بعض ما يشمله الكلي مما لا غائلة فيه بل هو امر شايع لا مساغ لانكاره وثانيهما ان المراد من النقاء اما زوال العين
واما زوال الاثر فعلى الاول لا يصح تحديد الاستنجاء بالماء به وعلى الثاني لا يصح تحديد الاستجمار به ولا بد من ارادة احدهما وليس
الا الاستنجاء بالماء اما للاتفاق على ارادته وان اختلفوا في ارادة الاعم منه واما لان ارادة خصوص الاستجمار من لفظ الاستنجاء
في غاية الندرة واما لان وجود الريح في المحل بعد الاستجمار لا يعلم الا من جهة العلم ببقاء الاجزاء اللطيفة وهي اولى بالسؤال عن انها
تقدح في الطهارة ام لا من الريح وح فيكون السؤال عن خصوص الريح قرينة على ارادة الغسل بالماء الذي لا يبقى معه في بعض الاوقات
الا الريح لشهادة الريح الموجود في اليد وتوهم ان النقاء في كل شيء بحسبه فاسد لان النقاء الواقع حدا ليس المراد به الطهارة الشرعية
كيف وقد جعل في هذا الخبر حدا لها بل المراد به معناه اللغوي اعني النظافة المستعمل عرفا في زوال العين والاثر كما تقدم في رواية ابن
ابي العلا الواردة في غسل الثوب مرتين مرة للازالة ومرة للنقاء واخرى في الاعم من زوال الاثر الصادق مع زوال العين فقط لكن
بشرط القرينة مثل النسبة الى الحجر فقط كما في قول الفقهاء اذا لم ينق المخرج بثلثة احجار وجب الزائد وقد عرفت ان شيئا من المعنيين
لا يلائم ارادة العموم من الاستنجاء وفيه ان للخصم ان يقول انه ليس المراد بالنقاء خصوص زوال العين ولا خصوص زوال الاثر
بل المراد به النظافة وهي تختلف باختلاف الموارد عند اهل العرف بحسب مورد الغسل بالماء ومورد المسح بالاحجار وما في
معناها فالمراد به الاعم الشامل لهما وليس اختلاف النظافة بحسب الموارد منحصرا فيما اريد بها المعنى الشرعي كما يعطيه كلام
المحقق المذكور واما ما ذكره من ان ارادة الاستجمار بخصوصه من لفظ الاستنجاء في غاية الندرة ففيه ان لفظ الاستنجاء
موضوع للكلي الشامل للاستجمار والغسل بالماء واستعماله في كل منهما بخصوصه مجاز والاستعمالان في مرتبة واحدة لم يعلم كون
احدهما اغلب من الاخر واما ما ذكره من ان السؤال عن طهارة المحل مع بقاء الاجزاء اللطيفة اولى من السؤال عن الريح ففيه اولا
ان حال الاجزاء اللطيفة يعلم قهرا من تجويز الاستجمار وقد كان امرا معهودا معروفا بينهم وثانيا ان الانظار مختلفة في استبعاد
الامور واستقرابها وكذا في الالتفات الى بعض الامور وعدم الالتفات فلا يصح الاستكشاف بعدم سؤاله عن الاجزاء اللطيفة
التي هي اولى بالسؤال عنها في نظر المورد من السؤال عن الريح عن ان نظر السائل قد كان متوجها الى الاستنجاء بالماء وانه ينطبق
السؤال عليه واما ما ذكره من كون المراد في رواية ابن ابي العلا الواردة في غسل الثوب مرتين مرة للازالة ومرة للانقاء هو محتمل لا
دخل له بما نحن فيه من استعمال الاستنجاء بغير قرينة في المعنى الاعم الذي هو الموضوع له اذ لا كلام في ان كلا من الخصوصيتين
اذا اريد باللفظ الموضوع للكلي توقف افهامها على قرينة معينة لذلك الثاني من وجهي الجواب عن الاستدلال الاول هو ان الحسنة
المذكورة معارضة بالاخبار الناطقة بوجوب ثلثة احجار فيمكن حمل الحسنة على نفي التحديد في الطرف الزائد على الثلثة اذا لم ينق بها و
يحال التحديد في طرف الناقص على ما هو الغالب من عدم النقاء بما دون الثلثة ثم ان المجيب قال لكن الانصاف ان حمل تلك الاخبار على
الغالب من عدم النقاء بما دون الثلثة اظهر فالعمدة ما عرفت من عدم عموم الحسنة للاستجمار واجيب عن الثاني اعني التمسك بموثقة
يونس بن يعقوب بان مورد السؤال فيها هو الوضوء وهو ظاهر في التطهير بالماء كما يدل عليه ما ورد من ان الناس كانوا يستنجون
بالاحجار ثم احدث الوضوء وح فالمراد اذهاب الغائط بالماء وانما عبر عنه بالاذهاب في الذكر بالغسل للاستنجاءين بذكر الدبر دون الذكر
كما لا يخفى او ان اللازم في تطهير المخرج في مورد السؤال اعني الاستنجاء بالماء هو الاذهاب الذي لا يتحقق الا بازالة العين والاثر
دون مجرد الغسل الجامع لبقاء الاثر او للتوسع في العبارة وبالجملة فليس في العدول عن الغسل الى الاذهاب ظهور في شموله للاذهاب
بالاستجمار وايضا حتى لو كان مجردا واحدا فلا يزاحم التعبير بالاذهاب ظهور لفظ الوضوء في ارادة التنظيف بالماء مع ان المزاحمة كافية
في سقوط الاستدلال ثم قال ويحتمل بعيدا ارادة الطهارة من الحدث بقرينة قوله لمن جاء من الغائط الظاهر في الفراغ عن الاستنجاء
فيكون ذكر غسل الذكر واذهاب الغائط تطفلا لكن لا يناسبه الجواب عن الوضوء المفروض بقوله ثم توضأ مرتين مرتين فان التعدد

في الفضلات غير واجب اجماعا بل الخلاف واقع في جوازه مع ان ذكر الاستنجاء قطعا لا يخرج الاطلاق عن قابلية الاستدلال لعدم كون
الغرض من سوق الكلام بيان تفاصيله نظير ما لو قيل اذا فرغت من الاستنجاء فافعل كذا وانما نسيت الاستنجاء فاعد صلوتك فانه لا يصح
التمسك باطلاق لفظ الاستنجاء في مثل هذا الكلام واقوى جميع ما ذكره في جملة الاقوال وانما عبرنا فيه بالاذهاب في الذكر والفصل
للاستنجاء بذكر الدبر دون الذكر فانه ليس متجها وان كان هو ره قد نفى الخفاء عنه ولكني لم افهم وجه الفرق فقد تحصل من جميع ما حررنا
ان الجواب عن الاستدلال بالرواية الثانية صحيح وان ما اجيب عن الاولى غير سديد فالذي يقتضيه قواعد الاصحاب هو ان حسنة ابن
المغيرة مقيدة بما دل على ان اقل ما يكفي هو ثلثة احجار كما هو مقتضى لفظ الاجزاء في صحيحة زرارة ويجزيك في الاستنجاء ثلثة احجار و
اوضح منها صحيحته الاخرى جرت السنة في اثر الغائط بثلثة احجار ان تمسح العجان ولا تغسله وكذا مرسلة ابن عيسى ويؤيدها ما وقع فيه
لفظ الاحجار الوارد في بعض الاخبار نظرا الى ان اقل الجمع ثلثة فانه وان كان لفظ الجمع المحلى قابلا للارادة الجنس منه بحكم المقابلة في
رواية بريد بن معوية يجزي من الغائط المسح بالاحجار ولا يجزي من البول الا الماء الا ان الانصاف ان مثل هذه المقابلة ليست من القوة
في مرتبة الظهور في التصرف عن حقيقة لفظ الجمع فصلاحية هذه الرواية للتاييد مما لا اشكال فيه وح نقول ان قوله ع في حسنة ابن ا
المغيرة لا حتى ينقى ما ثمة بمنزلة ان يقال لا حد للاستنجاء وهو عام شامل للاستنجاء بالماء والاستنجاء بالاحجار سواء حصل النقاء
بما دون الثلثة او بها او لم يحصل الا بما زاد عنها وما دل على اعتبار الثلثة اخرج عن تحته صورة واحدة وهي ما لو حصل النقاء بما دون
الثلثة وبقي تحته الاستنجاء بالماء والاستنجاء بالاحجار الثلثة مع حصول النقاء بها فلا يحتاج الى ما زاد عن ذلك والاستنجاء بالاحجار
مع عدم حصول النقاء بالثلثة فلا بد من مراعاة ما يحصل به النقاء هذا وبقي الجواب عن صحيحة زرارة وح نقول انها من قبيل حكايات
الاحوال مع عدم التعرض لتفصيل الكيفية فهما من قبيل القضايا المهملة فلا حجة فيهما فتعين مقتضى ما حكي عن ظاهر المعتبر والمنتهى
هو عدم الفرق بين الحجر وغيره في عدم جواز الاكتفاء بما دون الثلثة وهو الذي يقتضيه استصحاب بقاء نجاسة المحل ما لم يستعمل ثلثة لان
المذكور في الاخبار من غير الاحجار انما وقع بلفظ الواحد كالكرسف والمدر والعود ونحو ذلك وهو انما يعطي بيان الجنس اذ لم يرد في مقام
بيان مقدار الكفاية فهو نظير قوله لا يجزي من البول الا الماء فلا تصلح تلك الاخبار الحاكمة على الاستصحاب **قوله** ويجب امرار كل حجر
على موضع النجاسة من المعلوم ان موضع النجاسة عبارة عن جميع ما لاقته من المحل فمعنى امرار كل حجر على موضعها هو ان يكون
المراد كل واحد على وجه الاستيعاب وح نقول ان في المسئلة قولين الاول ما اختاره المصنف ره هيهنا وهذا القول قد حكي عليه دعوى
الشهرة من المفاتيح وشرحها للمحقق البهبهاني ره ولم اجدها في المفاتيح ولا يحضرني شرحها حتى الاحظه بل يظهر من كلام صاحب الجواهر ره
انكار مصير احد غير المصنف ره قبله الى هذا القول لانه قال ان المشهور خلافه بل لم اعثر على موافق له صريح سوى بعض متاخري المتاخرين انتهى
والظاهر ان مراده بالبعض هو صاحب الحدائق ره الثاني انه يجزي التوزيع بمعنى ان يمسح ببعض ادوات الاستنجاء بعض محل النجاسة وببعض
اخر بعضا اخر وهكذا مع حصول النقاء بذلك وهذا القول مذهب الشيخ ره في ط فانه قال فيه ينبغي ان يستعمل كل حجر منها على جميع موضع
النجاسة ولا يفرد كل واحد منها بجزء من النجاسة ليكون قد استعمل ظاهر الخبر هذا هو الاحوط ولو استعمل كل حجر في جزء منه
لم يكن به باس لان الغرض ازالة النجاسة انتهى وهو مذهب المصنف ره في المعتبر والعلامة ره في جملة من كتبه والشهيد ره وصاحب كره وصاحب
الذخيرة بل قال هو ره فيها ان المعروف بين الاصحاب حصول الاجزاء بالاستجمار من غير فرق بين استيعاب المحل في كل مسح وبين توزيع
المسحات على اجزاء المحل الى ان قال ونقل فيه يعني المنتهى عن بعض الفقهاء منع ذلك الى ان قال والظاهر من قوله بعض الفقهاء اهل ا
الخلاف يشهد به الممارسة ويظهر من كلام جماعة من اصحابنا المتاخرين ان للاصحاب قولا بعدم اجزاء التوزيع قال بعض الاصحاب
واظنه توهما نشأ من نسبة العلامة ره القول بذلك الى بعض الفقهاء انتهى حجة القول الاول امور احدها استصحاب بقاء النجاسة
عند الشك في ارتفاعها شرعا بالتوزيع وثانيها ان المتبادر من اطلاق اخبار الاستنجاء الناطقة باجزاء الاحجار الثلثة انما
هو وقوع مسح تمام الموضع بكل حجر وان غيره من الافراد النادرة التي لا ينصرف اليها الاطلاق وثالثها ما تمسك به بعض المحققين
من مشايخنا ره بعد حكمه بان هذا القول هو الاقوى من خصوص صحيحة زرارة جرت السنة في اثر الغائط بثلثة احجار ان تمسح العجان
نظرا الى اشتمالها على لفظ العجان فان المراد به هو الدبر ومن المعلوم قطعا ان المراد به انما هو جميعه ورابعها ان مقتضى القول بوجوب
ثلثة احجار وعدم الاكتفاء بما دونها وان تحقق نقاء المحل انما هو الامرار على وجه الاستيعاب ليتحقق تكرر المسح المقصود من التثليث

والا فلا فرق بين ازالة النجو عن موضعه بحجر واحد وبين توزيع الاحجار الثلثة على اجزاء الموضع خصوصا مع كون ما في كل جزء منها ازيد
من مجموع ما على الموضع في الصورة الاولى ولكن اجيب عن هذا الوجه بانه من قبيل المناسبات التي لا يصح الركون اليها وانما الواجب متابعة
ظاهر النص ولهذا جوز التوزيع كثير ممن قال بوجوب الثلث استنادا الى اطلاق النص هذا وقد نقل عن المصنف ره في المعتبر انه جمع بين القول
بوجوب الثلث والاكتفاء بالتوزيع حجة القول الثاني ما حكى عن المصنف ره في المعتبر من حصول الامتثال على التقديرين يعني الاستيعاب
والتوزيع ومراده التمسك بالاطلاق ثم انه ره اورد على نفسه بانه مع التوزيع على المحل يكون بمنزلة المسحة الواحدة فلا يحصل المقصود
واجاب بانا قد امرنا بالعدد وقد حصل بالتوزيع وبهذا يفترق عن المسحة لعدم تحقق العدد فيها وحكى عن العلامة ره انه وافقه في المنتهى
ثم نقل عن بعض الفقهاء منع ذلك لانه يكون تلفيقا فيكون بمنزلة مسحة واحدة ولا يكون تكرارا واستضعفه بانا لو خلينا والاصل
لاجتزانا بالوحدة المزيلة لكن لما دل النص على التعدد وجب اعتباره وقد حصل والتحقيق ان ما عدا الادلة الشرعية والاصول المرعية
مما لا عبرة به فلا يصح الاستناد اليه حينئذ فلا بد من ملاحظة الاخبار الواردة في المسئلة فنقول اما دعوى انصراف اطلاقها الى مسح مجموع المحل
بمجموع الحجر فليست ببعيدة اذ لا موجب له لان اقل ما يكتفى به في حصوله انما هو غلبة الوجود وهي غير متحققة اذ لم يعلم حال افراد الاستنجاء
الواقعة في الخارج من قديم الزمان الى يومنا هذا فدعوى وقوع اغلب افراده بثلثة احجار على وجه الاستيعاب او التوزيع غير معلوم ولا
يتوهم ان مقتضى الوضع اللغوي مسح جميع المحل بجميع كل حجر لانا نقول لا نمنع مسح جميع المحل وانما الكلام في ان مسح جميعه هل هو
بحجر واحد وانه يحصل بالاحجار فلو كان في لفظ الحديث يجزيك في الاستنجاء من الغائط ان تمسح بكل واحد من الاحجار الثلثة كان
مسح الجميع بمجموع كل حجر مقتضى الوضع اللغوي لكنك قد عرفت ان لفظ الحديث يجزيك ثلثة احجار ومقتضاه مسح جميع المحل بثلثة
احجار اي بالجميع وهو لا يستلزم مسحه بجميع كل واحد فيؤل الامر الى ان اللفظ مطلق اي غير مقيد بقيد الاستيعاب فان قلنا بانه وارد
في مقام بيان الاطلاق لزم القول بجواز التوزيع وان قلنا بانه في مقام الاهمال من هذه الجهة التي هي اعتبار الاستيعاب او التوزيع لم يكن
لنا دليل على شيء من القولين فيجب الرجوع الى الاصل الذي هو استصحاب النجاسة عند الشك في ارتفاعها بالمسح الواقع على وجه
التوزيع فيجب الحكم بالاستيعاب وهذا هو القول السديد تنبيه لم يظهر من الاصحاب ولا من الاخبار اعتبار كيفية مخصوصة في المسحات
المذكورة نعم ذكر في التذكرة ان الاحوط ان يمسح بكل حجر مجموع الموضع بان يضع واحدا على مقدم الصفحة اليمنى ويمسحها به الى
مؤخرها ويديره الى الصفحة اليسرى فيمسحها من مؤخرها الى المقدم فيرجع الى الموضع الذي بدء منه ويضع الثاني على مقدم الصفحة
اليسرى ويفعل به عكس ما ذكرناه ويمسح بالثالث الصفحتين والوسط انتهى وحكى مثله عن نهاية الاحكام وعن ابن الجنيد ره انه جعل
حجر للصفحتين وحجر للمخرج والظاهر ان المراد جعل حجر لكل من الصفحتين قلت لم اجد لشيء من ذلك وجها **قوله** ره ويكفي معه ازالة
العين دون الاثر اما انه لا يكلف بما زاد عن ذلك فهو من قبيل المسلمات وعلله بعض المحققين ره بان الاثر لا يزول الا بالماء غالبا
فامر خارج عن المتعارف وهو حرج ينافيه تشريع الاستنجاء للرخصة والتسهيل قلت الاستناد الى هذا الوجه انما هو من جهة
حصول الطمانينة بالحكم حيث انه كان مسلما والا فهذا الوجه ليس الا من باب العسر النوعي الذي يكون حكمة في الحكم لا دليلا ثم ان
ظاهر العبارة ان المحل يطهر بزوال العين مع بقاء الاثر وهو المحكي عن صريح الفاضلين والشهيدين والمحقق الثاني وظاهر المفيد وكذا
ظاهره ره حيث ذكر فيه انه لا باس بغسل المخرج بالمايع المضاف بعد الاستنجاء بل عن ظاهر الخلاف انه نقل الاجماع على العفو عن النجاسة
لا مخالف في الطهارة الا ابو حنيفة والشافعي مستندين الى بقاء اثر النجاسة وعن الفاضلين انهما استندا في الحكم بالطهارة الى قوله ص
لا تستنجوا بالعظم والروث فانهما لا يطهران نظرا الى تعليل النهي بكونهما لا يطهران ينبئ عن ان ما رخص في الاستنجاء به مطهر وقال
بعض المحققين ره بعد حكايته ما سمعته وكانه في مقابلة العامة والا فالرواية غير ثابتة عندنا مضافا الى معارضتها بظاهر قوله تعالى
ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين المفسر بالاستنجاء وكذا قوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا فان ظاهر الاطلاق عدم كون الاستنجاء
تطهيرا انتهى قلت لا دلالة في الاية الاولى على عدم كون الاستنجاء مطهرا لان الرجل لما وجد انه قد لانت بطنه زعم انه لا يمكن تنظيف
ما هو شايع مما كان هو المعهود بينهم طلبا للطهارة في هذا المورد فالاية لا تدل على كون نفي الطهارة عن مطلق الاستنجاء بالاحجار
خصوصا مع اعتراف المحقق المذكور ره عند حكم المصنف ره بان الماء افضل بان الظاهر ان الانصاري الذي نزلت فيه الاية المذكورة
استنجى بالماء بعد الاحجار مع لين بطنه الظاهر في التعدد ثم ان المحقق المذكور ره قال بعد المناقشة المذكورة والاولى الاستدلال بطهورية

احجار

اخبار الباب في كون الاستجمار مطهرا كالغسل وقوله في صحيحة زرارة لا صلوة الا بطهور ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار بناء على ان المراد
بالطهور الاعم مما يرفع الخبث انتهى وهو بناء على امر غير معلوم ان لم نقل بان الظاهر خلافه **قوله** وان لم ينق بالثلثة فلابد من الزيادة حتى ينقى
بلا خلاف كما في كلام بعض المحققين وقال في ك هذا موضع وفاق بين العلماء وقال في الجواهر متصلا بالعبارة اجماعا محصلا ومنقولا
ويدل عليه حسنة ابن المغيرة قلت للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمة بالتقريب الذي ذكرناه وموثقة يونس بن يعقوب المشتملة على قوله
ويذهب الغائط ولا يضر كون السؤال عن خصوص الوضوء لان اطلاق الجواب لا يتقيد بخصوص المورد **قوله** ولا يكفي استعمال الحجر
الواحد من ثلث جهات في المسئلة قولان احدهما ما اختاره المصنف ره وهو مذهب جماعة كثيرة بل عن شرح المفاتيح للمحقق البهبهاني ره
وصفه بالشهرة وثانيهما الاجزاء وهو ايضا مذهب جماعة كثيرة بل عن روض الجنان وصفه بكونه مشهورا وللشيخ في ط كلام لا يخلو عن ابهام
لانه قال والحجر اذا كانت له ثلثة قرون فانه يجزي عن ثلثة احجار عند بعض اصحابنا والاحوط اعتبار العدد لظاهر الاخبار انتهى حجة القول
الاول استصحاب بقاء النجاسة وظاهر قولهم ثلثة احجار والاول مبني على الاغماض عن افادة الثاني للمفهوم والثاني مبني على دعوى ثبوته
ثم انه ذكر بعض المحققين ره ان ظاهر تلك الاخبار مؤيد بتقييد الاحجار بالابكار في بعض تلك الاخبار بناء على ان المراد بتعدد الاحجار
في المطلقات وان فرض انه تعدد المسحات الا ان المراد بالبكر في الخبر المشتمل على التقييد به انما هو الحجر الغير المستعمل لهذا الاستنجاء فيشترط
في المسحة الثانية كونه بحجر غير مستعمل في هذا الاستنجاء حجة القول الثاني امور الاول ان المراد بقولهم ثلثة احجار هو معنى قولنا ثلث مسحات
مثل قول القائل اضربه عشرة اسواط واجيب اولا بقيام الفرق بين قولنا اضربه عشرة اسواط وبين قولنا اضربه بعشرة اسواط ولا نسلم
ان معنى الاخير هو ما ذكره فالتشبيه غير موافق وثانيا بان اللفظ في المعنى المذكور مجاز مخالف للاصل لا يصار اليه الا عند القرينة كما في المثال
مضافا الى ان الشك في كونه حقيقة او مجازا يكفي في رد الاستدلال اذ مع الشك يجب الرجوع الى الاصل ولا ريب ان استصحاب عدم
حصول الطهارة هو المرجع الثاني ان المقصود ازالة النجاسة وهي حاصلة بذلك واجيب عنه بانه مصادرة محضة فان المقصود ازالة النجاسة
على الوجه المعتبر شرعا لان كلا من النجاسة والطهارة حكم شرعي يجب الوقوف على ما عينه الشارع وجعله مطهرا او منجسا الثالث انه لو
انفصلت لاجزأت فكذلك مع الاتصال وهذا الوجه قد تمسك به العلامة ره في لف بعد التمسك بالوجهين الاولين وقال في تسديد
هذا الوجه واي عاقل يفرق بين الحجر متصلا بغيره ومنفصلا واجيب عنه بانه قياس لحال الاتصال بالانفصال واستبعاد التفرقة غير مسموع
مع وجود فارق وهو النص فانه دال على الجواز حال الانفصال غير دال على حال الاتصال والغالب كما قيل في ابواب العبادات رعاية التعبد
الرابع ما في لف ايضا من ان الثلثة لو استجمروا بهذا الحجر لاجزء كل واحد عن حجر واجيب بان الفرق بين استجمار كل واحد بالواحد
وبين استجمار الواحد بكل واحد واضح لحصول الامتثال في الاول دون الثاني وزاد في الحدائق ان في الاستجمار بالحجر الواحد لواحد او
اكثر لزوم محذور واشتراط الطهارة في احجار الاستجمار قلت كان العلامة ره بنى الامر على انه يشترط الطهارة في محل المسح من الحجر وليس مطلق
الاستعمال مانعا ولهذا لو غسل الحجر المستعمل بعد استعماله صح الاستنجاء به الخامس ما تمسك به الشهيد ره والمحقق الثاني ره من قول النبي
اذا جلس احدكم لحاجته فليمسح ثلث مسحات واجيب عنه اولا بكونه ضعيفا لاشتماله على الظاهر وثانيا بانه مطلق وخبر الاحجار مقيد
والمقيد يحكم على المطلق السادس ما تمسك به بعض شراح الذخيرة لهذا القول من عموم حسنة ابن المغيرة وموثقة يونس بن يعقوب واجيب بان الكلام
في هذه المسئلة مبني على وجوب التثليث في مقابل القول بالاكتفاء بما ينقي به المحل ولو كان حجرا واحدا والروايتان المذكورتان ظاهرتان
في عدم وجوبه فالقائل بكفاية حجر واحد ذي جهات لابد له من ارتكاب التاويل في تينك الروايتين على وجه يوجب رجوعهما الى اخبار التثليث
وح فلا يتم الاستدلال بهما فيما نحن فيه واوضح من ذلك ما ذكره بعض المحققين ره من ان من المعلوم ان الاطلاق فيهما ليس مسوقا
لبيان ما يستنجى به بل لو سلم لهما اطلاق فانما هو بالنسبة الى مقدار المسح كما يشعر به لفظ الحد وكلمة حتى في بعض نسخ الرواية فتحصل
من جميع ما ذكرناه ان الاقوى هو القول الاول والمرجح هو الاصل تنبيه الموجود في جملة من الاخبار مما يستنجى به من غير الماء وان كان
هي الاحجار الا ان المشهور فيما بينهم هو التعدي منها الى كل جسم قالع وقد صرح بذلك في ف مدعيا عليه الاجماع قال فيه يجوز الاستنجاء
بالاحجار وغير الاحجار اذا كان منقيا غير مطعوم مثل الخشب والخرق وغير ذلك وبه قال الشافعي وقال داود لا يجوز بغير الاحجار دليلنا
اجماع الفرقة وروى ابن عباس ان النبي قال اذا مضى لحاجته فليمسح بثلثة احجار او بثلثة اعواد او ثلث حثيات من تراب وروى
حريز عن زرارة قال كان يستنجي من البول ثلث مرات ومن الغائط بالمدر والخرق انتهى وادعى في الغنية الاجماع على اجزاء الاحجار

مع وجود الماء او ما يقوم مقامها من الجامد الطاهر المزيل للعين سوى المطعوم والعظم والروث ويشهد له جعل الاحجار ما سرهم المنع عن
الاستنجاء بالعظم والروث والمحترم من قبيل المستثنى ويؤيده تعليل المنع في بعض الاخبار بما هو كالمانع ففي رواية ليث المرادي سئله عن
استنجاء الرجل بالعظم والبعر والعود فقال اما العظم والروث فطعام الجن وذلك مما اشترطوا على رسول الله صلى الله عليه وآله فان السكوت عن حكم العود
وتعليل المنع بما يخص العظم والروث مشعر بوجود المقتضي في الكل ووجود المانع في طعام الجن مع ان الاستنجاء بالمدر والخزف والكرسف
منصوص في روايتي زرارة والعود في رواية ليث المتقدمة هذا ويجيء الكلام في شيء وهو ان الذي يقتضيه الاخذ بظاهر عباراتهم من قولهم
كل جسم تعميم الحكم لاجزاء الانسان نفسه وغيره من يده ورجله ونحو ذلك فيجزي ان يمسح الغائط باصابعه حتى ينقى لكن للنظر فيه مجال **قوله**
**ولا يستعمل الحجر المستعمل** توضيح المقام يتم ببيان امور الاول ان الاستعمال المنفي وان كان مطلقا بحسب اللفظ الا انه مقيد بالاستنجاء لان
المقام من جهة توجه القصد هنالك البحث عنه ومن هنا يعلم ان النهي عن الاستعمال يشمل ما لو كان استعماله لازالة الغائط او للتعبد كما في
استعمال الحجر الثالث مثلا مع حصول النقاء بما سبقه فالجميع منهي عنه بحكم هذه العبارة وما ضاهاها الثاني ان ذكر الحجر من باب المثال لكل
جسم قالع طاهر كما عرفت الثالث ان المراد بالمستعمل الذي اخذ وصفا للحجر هو المستعمل في الاستنجاء سواء كان لتحصيل النقاء او من باب
التعبد فيعم اطلاقه ما لو لم يحصل فيه نجاسة ويؤيده زيادة العلامة ذكر الاعيان النجسة في مقابله لو اريد به ما هو نجس بالاصل او متنجس بالعرض
وجمع في التنافي بين المستعمل والنجس فعبارته هنالك اوضح فيما بيناه ومثله عبارة القواعد حيث قال ولا يجزي المستعمل ولا النجس ولما
ذكرناه اورد عليه في جامع المقاصد بقوله انما لا يجزيه المستعمل اذا كان نجسا حتى لو طهر جاز استعماله ثانيا فالجمع بينه وبين النجس
لا فائدة فيه ثم قال ويمكن ان يقال المستعمل بعد نقاء المحل بما دون الثلث ليس بنجس مع صدق الاستعمال عليه ففائدة الجمع هو التنبيه
على عدم اجزائه وفيه بعد بل الظاهر اجزاؤه لانتفاء المانع فانه طاهر انتهى وقال في ك متصلا بعبارة المتن بل الاظهر جواز استعمال المستعمل
اذا كان طاهرا كالمستعمل بعد النقاء او المطهر للاصل وعدم المخرج عنه وهو خيرة المص ره في المعتبر ثم قال ويمكن التوفيق بينه وبين ما هنا بحمل
المستعمل على النجس وحمل الاعيان النجسة على نجس العين والحكم بعدم جواز الاستنجاء بالنجس مجمع عليه بين الاصحاب حكاه في المنتهى
انتهى ثم ان مقتضى عموم المستعمل للطاهر والنجس هو انه لا يجوز استعماله بعد ذلك وان غسل لان اقصى ما ثبت من الشرع ان الغسل
بالماء يزيل النجاسة لا انه يزيل صفة الاستعمال فانه على كل حال يصدق عليه انه مستعمل ولو غسل مرات متعددة هذا واعلم ان ما ذكرناه
من تخصيص المستعمل بما استعمل في الاستنجاء انما هو بالنظر الى اقتضاء محل البحث والا فاطلاق لفظه اعم منه ومن غيره ولهذا قال
في الجواهر لا يبعد انه لا فرق في المستعمل بين كونه مستعملا في الاستنجاء وفي تطهير القدم والنعل ونحو ذلك وان لم يتنجس كما اذا كان
مستعملا في ازالة النجاسة الحكمية لصدق اسم المستعمل عليه وقضاء ما سمعت من الدليل نعم الظاهر انهم يقصرون الحكم على المستعمل في
النجاسة الخبثية دون المستعمل في الطهارة الحدثية كالمتيمم به بل دون المستعمل في الطهارة الخبثية استحبابا كالاحجار المستعملة
في الاستنجاء استحبابا بعد زوال العين على القول به او الوتر الذي يستحب القطع عليه وان كان ظاهر لفظ المستعمل هو الشمول سيما
للاول انتهى واذ قد عرفت ذلك كله فلنأخذ في تحرير المقام فنقول اختلف كلمات الفقهاء رض فمنهم من اعتبر عدم الاستعمال كالشيخ
ره في النهاية حيث قال ولا يستعمل الاحجار التي قد استعملت في الاستنجاء انتهى ومنهم من اعتبر عدم النجاسة وعبر بها باديا وبراعي
الطهارة كابن حمزة ره في الوسيلة حيث قال يجزي فيه يعني الغائط الاحجار مع وجود الماء او ما يقوم مقامها من الجامد الطاهر
المزيل للعين سوى المطعوم والعظم والروث انتهى ومثله عبارة العلامة ره في الارشاد حيث قال ويتخير مع عدم يعني عدم التعدي بين
ثلثة احجار طاهرة وشبهها مزيلة للعين وبين الماء انتهى ومثلهما عبارة الدروس فانه صرح فيها بالطهارة واورد فيها منفي النجاسة
لانه قال ولو لم يتعد اجزء ثلث مسحات بجسم طاهر مزيل للعين لا الاثر الى ان قال ولا يجزي النجس انتهى ومنهم من جمع بين الامرين كابن
حمزة ره فانه قال في الوسيلة في عداد الامور المعتبرة والاستنجاء بابكار الحجارة وبما يزيل العين سوى ما يؤكل الى ان قال والتروك
ستة اشياء استقبال القبلة في حال الخلاء واستدبارها مع الامكان واستعمال المستعمل من الاحجار والحجر النجس الى اخر ما قال
ومن المعلوم اختلاف مقتضيات العبارات بحسب الجمود على ظواهر الفاظها فمقتضى الاولى عدم جواز الاستنجاء بما استعمل وان لم
يكن نجسا كالمستعمل ثالثا مع نقاء المحل قبله ومقتضى الثانية جواز استعمال المستعمل الطاهر وعدم جواز استعمال النجس ولو لم يكن
مستعملا في الاستنجاء بل في غيره ايضا والوجه فيما قلناه واضح لان النسبة بين المستعمل في الاستنجاء وبين النجس هي العموم من

وخبر فيفرد كل منهما بالاختصاص بمورد ومقتضى الثالثة عدم جواز الاستنجاء بشيء من المستعمل في الاستنجاء وان لم يتنجس والتنجس وان
تكن نجاسته مستندة الى الاستعمال اما الاول فربما استدل عليه بمرسلة احمد بن محمد بن عيسى جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار
ابكار ويتبع بالماء نظرا الى ان ظاهر لفظة الابكار هو كونها غير مستعملة في الاستنجاء قبل ذلك واما الثاني فقد استدل عليه بامور
اولها الاجماع المدعى في المنتهى ثانيها مرسلة احمد بن محمد بن عيسى المذكورة بناء على ان الابكار كناية عما لم يصبها نجاسة ثالثها ان
الاستنجاء عبارة عن ازالة النجاسة فلا يحصل بالنجاسة كالغسل رابعها اشتماله على نقض الغرض الحاصل من زيادة النجاسة بتعدد
نوعها او شخصها المنافي للحكمة قال في الحدائق بعد نقل هذه الوجوه عنهم رده ما لفظه وانت خبير بان جميع ما ذكروه من التعليلات في
المقام انما ينطبق على ما اذا تعدت نجاسة الحجر مثلا الى المحل والمدعى اعم من ذلك واما الخبر يعني المرسلة المذكورة فهو على اطلاقه غير
معمول عليه عندهم لجواز الاستنجاء بالاحجار المستعملة بعد تطهيرها كما لا خلاف فيه بينهم فليحمل على الاستحباب في ذلك كما هو محمول
عليه بالنسبة الى الاتباع بالماء ويبقى جواز الاستنجاء بالحجر النجس اذا لم تتعد نجاسته الى المحل داخلا في اطلاق الاخبار وسالما عن
المانع وهم لا يقولون به انتهى وهو في محله ويعلم مستند من اعتبر الامرين بملاحظة ما استدل للفريقين الاولين ثم ان هذا كله انما
هو بالنظر الى ظواهر كلماتهم وحاول بعضهم الى ارجاع الجميع الى ان المناط عندهم انما هي النجاسة ويشهد به ما عرفته في كلام
صاحب الحدائق ره من نفيه للخلاف عن جواز الاستنجاء بالاحجار المستعملة ويؤكده ما عن المصابيح من انه لو طهر المتنجس بالا
ستنجاء او غيره جاز استعماله اجماعا انتهى ويؤيد دعوى هذا الاجماع ما ادعاه ابن زهرة من الاجماع على امور من جملتها اجزاء الجامد
الطاهر المزيل للعين في الاستنجاء من الغائط وظاهر المبسوط ان الشيخ ره يفتي باجزاء المستعمل ان غسل فانه وان اشترط عدم
الاستعمال الا انه اطلق فيما بعد ان الحجر المتنجس اذا طهر جاز استعماله قال بعض المحققين ره لا يبعد حمل كلام من اطلق عدم اجزاء
الاستنجاء بالمستعمل على ما قبل ازالة النجاسة عنه واستشهد لذلك بما حكاه عن المقنعة بعد وصفه بانه لسان القدماء من قوله
ان مرادنا بالمنع من الحجر المستعمل للاستنجاء بموضع النجاسة منه اما لو كسر واستعمل المحل الطاهر منه جاز وكذا لو ازيلت النجاسة
عنه بغسل او غيره ثم قال وتبعه في هذا التصريح جل من تاخر عنه كالعلامة ره والشهيدين في اللمعة وشرحها والمحقق الثاني وابن فهد
ره وغيرهم وما ادعاه في المصابيح من الاجماع قريب جدا هذا كلامه ره وعلى هذا التقدير ينبغي ان يقال ان الابكار في المرسلة كناية
عن الطاهر ومضافا الى ضعفها الموجب لعدم صلاحيتها لتقييد المطلقات ويتفرع على هذا جواز الاستنجاء بالثالثة المستعملة في
الاستنجاء مع حصول النقاء بما قبلها من الاحجار هذا ولكن الانصاف ان المطلقات مهملة بالنظر الى ما يستنجى به فما دل دليل على
جواز الاستنجاء به او علم من الخارج ليس فيه اشكال وما شك فيه يلزم الرجوع فيه الى استصحاب بقاء النجاسة نعم يمكن ان يقال ان
معقد الاجماع المنقول وهو كل جسم طاهر مزيل للعين النجاسة عام يشمل ما نحن فيه فيتوقف اخراجه على دليل يدل على المنع ومثله
الحال فيما لو كسر الحجر واستنجي بالجزء الطاهر منه **فوق قوله** ولا العظم ولا الروث المحكي عن المعتبر دعوى الاتفاق من اصحابنا على المنع
من الاستنجاء بهما وعن المنتهى نسبته الى علمائنا بل في الغنية وعن جماعة منهم الشهيد الثاني ره في روض الجنان دعوى الاجماع عليه
ولا ينافي الاتفاق المنقول ما صدر عن الشيخ في ف حيث استدل على المنع بطريقة الاحتياط وعلله بان من استنجى بغيرهما وقع
وان استعملهما فيه خلاف انتهى وذلك لانه في مقابل العامة والخلاف منهم لانه قال في صدر كلامه لا يجوز الاستنجاء بالروث
والعظام وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة ومالك يجوز ذلك انتهى فيتحصل من ذلك كله ان اتفاقهم على ذلك مما هو موثوق به ولا
ينافيه تردد العلامة ره في التذكرة لانه حادث ولا اقل من قيام الشهرة على المنع فتكون جابرة لما ورد فيه من الاخبار ففي الخلاف
انه روى سلمان الفارسي رض قال امرنا رسول الله ص ان نستنجي بثلثة احجار ليس فيها رجيع ولا عظم وروى المفضل بن صالح
عن ليث المرادي عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن استنجاء الرجل بالعظم او البعر او العود قال اما العظام والروث فطعام الجن
وذلك مما اشترطوا على رسول الله ص وقال لا يصلح شيء من ذلك وربما استشكل في دلالة هذه الرواية نظرا الى ان كلمة لا يصلح
غير قابل لافادة الحرمة وغاية ما تفيده هي الكراهة ومن هنا قيل ان العلامة قد تردد من جهة قصور دلالتها لكن يمكن ان يقال
ان الرواية السابقة جابرة لدلالتها كما ان الاتفاق والاجماع المنقولين جابران لسندها لكن يشكل الامر من جهة اخرى وهي
ان الرواية عامية مفتقرة الى الجابر وجبرها بقيام الشهرة على الحرمة والاجماعات المنقولة وان كان ممكنا الا انه يرفعها الاشكال من

جهة الموضوع فان معقد الاجماعات ومدلول جملة من النصوص انما هو الروث وقد اختلف فيه كلمات اهل اللغة ففي الصحاح الروثة واحدة الروث والارواث وقد راثت الفرس وفي مثله بعينه في القاموس وظاهر هذه العبارة اختصاص الروث بالفرس لكن قال ابن الاثير في النهاية ما صورته في حديث الاستنجاء نهى عن الروث والرجيع الروث رجيع ذات الحافر والروثة اخص منه وقد راثت تروث روثا انتهى ولا يبعد ان يكون ذكر الفرس في الصحاح والقاموس من باب المثال لذات الحافر وربما اومى الى ذلك عبارة المصباح حيث قال فيه راث الفرس ونحوه روثا من باب قال والخارج روث تسمية بالمصدر والواحدة منه الروثة انتهى وح نقول ان غاية ما يمكن من التعميم هو ان يبنى على ان المراد بالروث انما هو رجيع ذات الحوافر فيبقى رجيع ذات الخف والظلف خارجا عما يحكم عليه بالمنع من الاستنجاء به و يندرج تحت عنوان كل جسم طاهر مزيل للعين النجاسة فيجب الحكم فيه بالجواز لكن قد يقال انه لا يبعد دعوى ارادة ما يعم ذوات الحافر وذوات الخف والظلف من الاخبار لانه قد سئل في رواية ليث المتقدمة عن البعر فعدل في مسئوله الى الروث فيدل ذلك على ان المراد مطلق الرجيع ويحتمل ان عدوله عن مورد السؤال الى الروث دليل على الاختصاص انما يحسن لو كان البعر مغايرا للروث اما اذا كان ظاهره عرفا مغايرا للروث فهو دليل على ارادة العموم من الروث كما لا يخفى لا يقال ان التطابق بين الجواب والسؤال واجب على هذا يدور الامر بين ارادة التعميم من البعر وبين ارادة خصوص البعر من الروث فيسقط الاستدلال ويلزم الحكم بالجواز فيما عدا القدر المتيقن خروجه بدلالة الاجماع على جواز الاستنجاء بكل جسم طاهر مزيل للعين لانا نقول اولا ان اهل الفتوى عبروا بالروث وكذلك المدعون للاجماع عبروا بالروث ايضا ولو كان المراد بلفظ الروث هو البعر لعبروا به دون الروث وثانيا ان رواية سلمان المشتملة على الرجيع المتقدمة تعين ان المراد من البعر ومن الروث في السؤال والجواب هو مطلق الرجيع وكذا ما حكى الاستدلال به عن المنتهى من قوله من استنجى بعظم او رجيع فهو بريء من دين محمد ص وذلك لانه يحصل بانضمام هاتين الروايتين الى تلك الرواية قوة في صدورها ووضوح في دلالتها وثالثا ان الاستدلال ليس مبنيا على ارادة العموم من البعر في السؤال بل لا سبيل اليه لان استعماله في اول الكلام في غير معناه بغير قرينة مما لا وجه له فلابد من ان يقال ان المراد به هو خصوص معناه الحقيقي لكن لما عبر في الجواب بلفظ الروث وقع العدول عن لفظ السؤال فح نقول لو كان المراد بالروث معناه المباين للبعر لم يتحقق المطابقة بين السؤال والجواب وبقي حكم المسئول عنه مجهولا ولو كان المراد به معنى البعر لم يكن وجه للعدول عن لفظه وكان من اللازم ان يعبر به فمن وقوع العدول مع ملاحظة وجوب المطابقة بين الجواب والسؤال يعلم ان المراد بالروث معنى اعم من البعر وغيره اذ لا يجب ان يكون الجواب مساويا للسؤال فيجوز ان يكون اعم منه حتى يشمله وغيره **قوله** ولا المطعوم استدل فيما حكي عن المعتبر بان لحرمته تمنع من الاستهانة به وبان طعام الجن منهي عنه فطعام اهل الصلاح اولى وتنظر فيهما صاحب المدارك ره ثم قال وكيف كان فينبغي ان يراد بالمطعوم ما كان مطعوما بالفعل اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع الوفاق ان تم والا فالاظهر الجواز فيما لا يثبت احترامه انتهى وهو وجيه وعليه ينزل معقد الاجماعات المنقولة في هذا المقام ويجري هذا الحكم في كل محترم كالتربة الحسينية وغيرها وما كتب عليه اسم الله او اسم احد من الانبياء والائمة ع او شيء من كتاب الله ويلحق به كتب الفقه والحديث ونحوها بل قد يتمشى الحكم في الماخوذ من قبور الائمة ع من تراب وصندوق وغيره بل قد يلحق به الماخوذ من قبور الشهداء والعلماء بقصد التبرك والاستشفاء دون ما لا يقصد فيه ذلك اذ الاشياء منها ما ثبت احترامها من غير مدخل للقصد فيه ومنها ما لا يثبت له جهة الاحترام الا بقصد اخذه متبركا ومستشفيا به ومن هنا يعلم حكم ما يتخذ من الاناء من طين كربلا وغيرها فانه لا يجري عليه الحكم الا اذا اخذ بقصد الاستشفاء والتعظيم والتبرك ولا حاجة في امثال ذلك الى قيام دليل مخصوص فان حكمها يعلم من قواعد الشرع الشريف **قوله** ولا صقيلا يزلق عن النجاسة الجملة التي ذكرها وصفا للصقيل معتبرة باعتبار ان مؤديها من لوازمه قال في المصباح المنير صقلت السيف ونحوه صقلا من باب قتل وصقالا ايضا بالكسر جلوته والصيقل صانعه والجمع صياقلة الى ان قال وسيف صقيل صقيل بمعنى مفعول وشيء صقيل املس مصمت لا يخلل الماء اجزائه كالحديد وصقل صقلا من باب تعب اذا كان كذلك فهو صقيل انتهى وفي ذكر الجملة الوصفية تنبيه على دليل الحكم وهو كونه غير صالح لازالة النجاسة واقتصر العلامة ره في القواعد على قوله ولا ما يزلق عن النجاسة وقد اتضح من الدليل المذكور ان اعتبار عدم كون المستنجى به صقيلا انما هو لعدم قلعه للنجاسة اما لو اتفق القلع به فقد نقل فيه قولان احدهما ما حكي التصريح به عن بعضهم من الاجتزاء به ومستنده عدم الدليل على المنع من الاجتزاء به لان ما ذكروه من التعليل انما هو خاص بالاول اعني صورة عدم القلع وثانيهما ما حكي عن العلامة

ره في النهاية من عدم الاجزاء وكانه لكونه من الافراد النادرة التي تنصرف الاطلاقات الى ما عداها وفيه منع واضح وعلى تقدير تسليم
الانصراف في الاطلاقات فما ذكروه من الاجماع المنقول على الاجزاء بكل جسم طاهر مزيل للنجاسة كاف الا ان يقال ان ظاهر المشترطين
لذلك يقتضي عدم جواز الاستنجاء به وان قلع والا لم يكن وجه صحيح للتعرض له لانه مع عدم الازالة لا اشكال في عدم الاجزاء به فلا
يناسب نظمه في سلك الامور الصالحة للقلع والازالة مما لا يجزي بها في الاستنجاء لانا نقول لا يخفى على من تدبر فيما ذكروه
من الاستدلال عليه من عدم الازالة ونحوه انهم انما ذكروه بهذا القصد لا لكونوا مطالبين بدليله فالاقوى جواز الاجتزاء به
لو اتفق القلع به ولو نادرا ويتفرع على ذلك انه لو حصل النقاء بجسمين غير صقيلين صح له الاجتزاء بامراره الصقيل بان يجعله ثالث
ما يتمسح به وما يقال من انه يشترط في المستنجى به وان لم يكن في المحل نجاسة ان يكون قابلا لو كانت في غاية الضعف فلا دليل
يقتضيه بل هو يقتضي عدمه **قوله** ولو استعمل ذلك لم يطهره اراد باسم الاشارة ما ذكره من الاشياء وقد اختلف كلامهم في
هذه المسئلة فمنهم من جزم بعدم حصول الطهارة الموضع كالمصنف ره وسبقه الى ذلك الشيخ ره في ط الا انه ره ترك جملة مما ذكره المص
وذكر جملة منها فقال ولا يجوز الاستنجاء الا بما يزيل العين مثل الحجر والمدر والخرق وغيرها فاما ما لا يزيل عين النجاسة مثل الحديد
الصقيل والزجاج والعظم فلا يستنجى به ولا يستنجى بما هو مطعوم مثل الخبز والفواكه وغير ذلك ولا بخرق غير طاهرة ولا بحجر
غير طاهر الى ان قال وكل ما قلنا انه لا يجوز استعماله في الاستنجاء اما لحرمته او لكونه نجسا اذا استعمل في ذلك ونقي به الموضع
ينبغي ان نقول انه لا يجزي لانه منهي عنه والنهي يدل على فساد المنهي عنه انتهى وقال ابن ادريس ره في ئر ويجوز استعمال الاحجار وما يقوم
مقامها في ازالة العين من ساير الاجسام ما لم يكن مطعوما او عظما او روثا او جسما صقيلا او جسما له حرمة فان استعمل هذه الاجسام
المنهي عن استعمالها فلا يجزي في استنجائه انتهى ومنهم من ذهب الى اجزائه وحصول الطهارة بذلك كالعلامة ره وجماعة من المتاخرين
منهم صا ك ره حيث قال اما عدم حصول الطهارة بالصقيل الذي يزلق عن النجاسة فواضح واما غيره من المطعوم والعظم والروث ا
لصلب القالع للنجاسة ففيه قولان اظهرهما الاجزاء لعموم ما دل على الاكتفاء بما يحصل به النقاء ولا ينافي ذلك تعلق النهي به كما في ازالة
النجاسة بالماء المغصوب ومنهم من فصل بين العظم والروث وبين غيرهما فحكم في الاولين بعدم الطهارة بخلاف غيرهما ويظهر هذا القول
من صاحب المستند ره ويوافقه ما قواه في الجواهر حجة القول الاول امور احدها ما عرفته من كلام الشيخ ره وهو ان النهي يقتضي فساد
المنهي عنه فاجيب عنه بان النهي انما يقتضي الفساد في العبادات دون غيرها وما نحن فيه من قبيل الثاني ثانيها استصحاب بقاء النجاسة
للشك في كون مثل ذلك مطهرا للمكان الخلاف فلا يحكم بطهارة ما علم نجاسته الا بما علم كونه مزيلا واجيب عنه بان الاكتفاء بالانقاء
والاذهاب قد ثبت بالدليل الشرعي حيث نطق به حسنة ابن المغيرة وموثقة يونس بن يعقوب ثالثها ان الرخص لا تناط بالمعاصي واجيب
عنه بان الطهارة من قبيل الاحكام الوضعية فلا يرفعها النهي عن سببها كالتطهير للنجاسة بالماء المغصوب رابعها الاجماع في كلام ابن
زهرة ره قال في الغنية ويجزي غير بعض في الغائط الاحجار مع وجود الماء او ما يقوم مقامها من الجامد الطاهر المزيل للعين سوى المطعوم
والعظم والروث الى ان قال ويدل على جميع ذلك الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط انتهى وجوابه ان الاجماع المنقول انما يعتبر عند
من باب الوثوق ولا وثوق لنا بالاجماع الذي ادعاه بالنسبة الى هذا المورد خامسها قوله ع لا يصلح شيء من ذلك في رواية ليث المرادي
واجيب عنه بان ذلك مجمل فيحتمل ان يكون المراد به الكراهة سادسها ما روي عن النبي ص من قوله لا تستنجوا بالعظم ولا الروث فانهما لا
يطهران واجيب عنه باختصاص حكمه بالامرين المذكورين فيه فلا يجري في غيرهما مضافا الى ضعف سنده حجة القول الثاني اطلاق ا
النقاء في حسنة ابن المغيرة والاذهاب في موثقة يونس بن يعقوب حجة القول الثالث تقرر على وجهين احدهما ما وقع في كلام صاحب المستند
ره وهو ان النبوي المشتمل على النهي منجبر بحكاية الشهرة والاجماع فيثبت الحكم في مورده ثم قال ويمكن التعدي بعدم القول بالفصل ان ثبت
وهو غير معلوم وثانيهما ما وقع في كلام صاحب الجواهر ره حيث قال ولعل الاقوى التفصيل بين ما نهي عن الاستنجاء به كالعظم والروث
فانا وان لم نقل باقتضاء الفساد في مثله عقلا لكن نقول باستفادته عرفا اذ هو كالنهي عن نفس المعاملة ونحوه مما يستفاد منه
عدم ترتب الاثر عليه كما لا يخفى بل قوله ع لا يصلح ظاهر في عدم ترتب الاثر الشرعي عليه وبين ما لم ينه عن الاستنجاء به بل جاءت حرمة
الاستنجاء لامر خارج مثل المحترمات فانه لا نهي عن الاستنجاء بها لكنه يحصل الحرمة من جهة منافاته للاحترام المامور به فحاله
كحال الحجر المغصوب ونحوه واقول ان هذا الاستدلال مبني على ان يكون النواهي مسوقة للارشاد الى البطلان وعدم ترتب الاثر و

ثبوت ذلك بحسب العرف محلّ تأمل فيبقى ان النهى فى غير العبادات لا يقتضى الفساد كما فى غسل النجاسة بالماء المغصوب لكن لقائل ان يقول ان النهى اذا توجه الى ذات المعاملة اورث البطلان كما فى النهى عن الربوا ولذلك لا يفيد النقل والفرق بين الغسل بالماء المغصوب وبين ما نحن فيه واضح لان النهى فى الاول راجع الى جهة مغايرة للتطهير وهو التصرف فى ملك الغير وههنا راجع الى نفس التطهير بالجسم المغصوب وازالة النجاسة به **قوله** الثالث فى كيفية الوضوء وفروضه خمسة اجاد بعض المحققين ره من شراح العباة حيث فسر كيفية الوضوء بافعاله الواقعة فى جواب قول السائل كيف يتوضأ الا ما هو احد الاعراض التسعة واما الفروض فقد فسرها بقوله والمراد بها مطلق الواجبات او المستفاد وجوبها من الكتاب ولو عموما كاية الاخلاص لم انزل قال ولم يعد المصنف ره من الواجبات المباشرة والترتيب والموالات لانها قيود مأخوذة فى تلك الافعال وليس لها وجود مستقل ممتاز عنها وليست معتبرة فى المركب من حيث هو ولهذا لم يذكر واهذه الامور فى واجبات الصلوة انتهى وقد ذكر هو ره وغيره فى المقام وجوها احسنها ما حكيناه ولا وجه لتطويل المقال فى مثل ذلك **قوله** الاول النية

وهى ارادة الفعل بالقلب فسر النية فى الصحاح بالعزم فقال نويت نية ونواة اى عزمت انتهى وفسر العزم فيها ايضا بالارادة فقال عزمت على كذا عزما وعزما بالضم وعزيمة وعزيما اذا اردت فعله وقطعت عليه انتهى وفسره فى المصباح المنير بما يوافق ذلك حيث قال عزم على الشئ وعزمه عزما من باب ضرب عقد ضميره على فعله انتهى وقال فى مجمع البحرين النية هى القصد والعزم على الفعل اسم من نويت نية ونواة اى قصدت وعزمت انتهى وقد اجاد بعض اساطين الفقهاء حيث قال وهى لغة وعرفا ارادة تؤثر فى وقوع الفعل بها ويكون الفعل فعل مختار وهو المراد ممن فسرها بالقصد انتهى ولا يخفى على من التفت الى هذه الكلمات ان الالفاظ المذكورة بمعنى واحد لغة وعرفا من دون فرق فى شئ منها بين كون عقد القلب على الفعل مسبوقا بالتردد او غير مسبوق به ولا بين كونه مقرونا بالفعل او متقدما عليه نعم يعتبر فى صحة العمل المأتى به شرعا اقترانه بالنية عند الاخذ فيها واستمرارها معه على القول بكونها عبارة عن الداعى واما على القول بكونها عبارة عن الاخطار بالبال فيلزم اقترانها باول العمل ثم انه يكتفى فى الاثناء بعدم نية الخلاف وترك الاعراض عنه وليس للفظ النية حقيقة متشرعة وانما قرر لها احكام شرعية ككون غاية الفعل المنوى امتثال امر الله سبحانه مثلا لكن الفاضل المقداد ره ادعى فى التنقيح ثبوت اصطلاح فيها عند المتكلمين وكذا عند الفقهاء فقال بعد بيان معناها اللغوى بما حكيناه عن الصحاح ما صورته واصطلاحا اما عند المتكلمين فارادة من الفاعل للفعل مقارنة له ثم قال وزاد بعضهم قيد الحادث فقال ارادة حادثة ليخرج ارادة الله تعالى فانه لا يصدق على ارادته تعالى انها نية فيقال اراد الله ولا يقال نوى الله ثم رده بانه لا حاجة الى ذلك اما اولا فلخروج ارادته تعالى بقيد المقارنة لان ارادة الله ليست مقارنة للفعل عند المتكلم اما عند القائل بقدمها فظاهر واما القائل بحدوثها كالسيد المرتضى ره فيقول لا يصدق على ارادة الله نعم انها نية بالاجماع ثم قال وفرقوا بين النية والعزم بان العزم لا بد وان يكون مسبوقا بتردد بخلاف النية فانه لا يشترط فيها ذلك فظهر ان الارادة اما بعد تردد فاما مقارنة فتلك نية او متقدمة فتلك ارادة بقول مطلق ثم قال واما عند الفقهاء فهى ارادة مقارنة للفعل على الوجه المطلوب شرعا وقلنا المطلوب ولم نقل المأمور به ليشمل الواجب والندب فان الامر عند المحققين للوجوب فالمأمور به لا يكون الا واجبا انتهى وفى موضعين من كلامه مجال للنظر احدهما ما اجاب به من عدم المقارنة بين ارادة الله وفعله على تقدير القول بقدمها وذلك لان مناط هذا الجواب هو تقدم الارادة على الفعل وح نقول ان سلم المقارنة مبنى على قصرها على ما لم يكن سابقا على الفعل وان كان موجودا فى حال وجود الفعل وهو بمعزل عن السداد ضرورة ان المقارنة عبارة عن كونهما موجودين فى حال واحد ومن الظاهر الواضح وجود الارادة من اول وجود الفعل الى اخره فيصدق اسم المقارنة على الارادة كما يصح وصف الفعل بانه مقرون بها وثانيهما ما اجاب به على تقدير القول بحدوثها وذلك لان قيام الاجماع على عدم صدق النية على ارادة الله سبحانه لا يدفع الاشكال على تعريفها بانها ارادة من الفاعل للفعل مقارنة له لانه يرد على التعريف ح انه لم يشتمل على ما يوجب الاحتراز عن ارادته تعالى مع وجوب اخراجها عنه لقيام الاجماع على عدم كونها من افراد المحدود مع شموله لها هذا والمهم هنا هو التعرض للتعريف الذى ذكره المص ره فنقول قد حكى فى التنقيح عن العلامة ره انه اورد عليه بلزوم التكرار فان الارادة لا تكون الا بالقلب واجيب عنه بوجوه احدها انه احتراز عن ارادة الله تعالى فانها لا يسمى نية وكان كلام المجيب ناظر الى خصوص لفظ النية والا فقد حكى عن المنتهى انه قال فيه يقال نواك الله بخير اى قصدك ويمكن ان يقال ان اللفظ هناك بمعنى اخر قال فى الصحاح يقال نوى ابنوا انتواء

ره بحاجته وقضاها له وتقول نواك الله اى صحبك فى سفرك وحفظك قال الشاعر يا عمرو احسن نواك الله بالرشد

د ای بعزم ولا حظ منه

د وذلك عرفا ولا بعد تردد منه

واقرء سلاما على الالغاء بالتمد انتهى ولكن الظاهر ان هذين المعنيين مأخوذان من نوى بمعنى قصد ثانيها انه اشارة على الرد على من اعتبر فيها التلفظ اما على وجه الاستحباب كما يظهر من بعض اصحابنا او على وجه الوجوب كما عن بعض الشافعية ويكون هذه العبارة ح مثل ما ذكره العلامة ره في التذكرة بقوله والنية ارادة ايجاد الفعل على الوجه المأمور به شرعا يفعل بالقلب ولا اعتبار باللفظ انتهى ثالثها انه اشارة الى ان النية عبارة عن الاخطار بالبال لا مجرد الداعي فان الاول عبارة عن الارادة التفصيلية التي تعد فعلا للقلب وهي التي تجب في ابتداء كل عمل كما هو صريح كلام الاكثر دون الامر المركوز في الذهن الموجود فيه قبل الشروع فيه وفي اثنائه واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان قول المصنف الاول النية بعد قوله وفروضه خمسة بمنزلة ان يقال يجب في الوضوء النية اي القصد اليه ويرجع محصل هذا الكلام الى انه لا يصح الوضوء من الغافل عن فعله ذلك على خلاف ازالة الخبث فانها تصح من الغافل عن القصد اليها متى ما تحققت وعلى اي وجه اتفق فمن الحاجة الى مستند الحكم وهو امور الاول الاجماع المنقول مستفيضا فقد نقل العلامة ره في لف على وجوبها في الوضوء بخصوصه حيث قال اجمع علماؤنا على وجوب النية في الوضوء انتهى ونقل ايضا في الطهارات كلها قال الشيخ ره في ف عندنا ان كل طهارة عن حدث سواء كانت صغرى او كبرى بماء كانت او تراب فان النية واجبة فيها وبه قال الشافعي ومالك والليث بن سعد وابن حنبل وقال الاوزاعي الطهارة لا تحتاج الى نية وقال ابو حنيفة الطهارة بالماء لا تفتقر الى نية والتيمم يفتقر الى نية دليلنا اجماع الفرقة انتهى وهذا الكلام مع كونه صريحا في الاجماع ظاهر في نقل الاتفاق من اصحابنا بملاحظة منافاته لفظ الاجماع الى الفرقة ولفظ عندنا المصدر به الكلام كما ان قول صاحب الغنية ره ظاهر فيه حيث قال مذهب الاصحاب وجوب النية في جميع الطهارات وعزاه في المعتبر الى الثلثة واتباعهم ثم قال ولم اعرف لقدمائنا فيه نصا على التعيين انتهى ومثل ما ذكره في كشف اللثام بقوله وهي شرط عندنا في كل طهارة عن حدث مائية او ترابية انتهى وكلام العلامة ره في التذكرة صريح في دعوى الاتفاق قال فيها النية واجبة في الطهارات الثلث ذهب اليه علماؤنا اجمع انتهى وقال في جامع المقاصد عند قول العلامة ره وهي شرط في كل طهارة عن حدث لا عن خبث لانها كالترك لانها ضد لا ريب ان الطهارة عن الحدث فعل مطلوب للقربة وهو اتفاقي انتهى وقال في التنقيح لا خلاف في اشتراطها يعني النية في الترابية اما المائية فلم يوجبها ابو حنيفة فيها لان الماء مطهر بنفسه فلا حاجة الى النية وبسطه في المطولات واتفق اصحابنا على اشتراطها في الثلثة وان لم يوجد لهم نص صريح بذلك انتهى ومع ذلك كله نقل في الذكرى عن قدماء الاصحاب كالصدوقين ره عدم التعرض لوجوب النية في الوضوء وغيره من الطهارات واشار الى ان السر في ذلك دلالة الاخبار العامة على وجوبها في كل عمل فاستغنوا بذلك عن تخصيص وجوب النية في الطهارات بالذكر هذا ولا ينافي ما ذكروه من الاجماع ان الشهيد ره في الذكرى نقل قولين على خلافه حيث قال والجعفي قال لا عمل الا بنية ولا باس ان تقدمت النية العمل او كانت معه وابن الجنيد ره عطف على المستحب قوله وان يعتقد عند ارادة طهارته انه يؤدي فرض الله فيها الصلاة قال ولو غربت النية عنه قبل ابتداء الطهارة ثم اعتقد ذلك وهو في عملها اجزء ذلك ثم قال الشهيد ره وهذان القولان مع غرابتهما مشكلان لان المتقدمة عزم لا نية والواقعة في الاثناء اشكل لخلو بعضه عن النية وحمله على الصوم قياس محض مع الفرق بان ماهية الصوم واحدة بخلاف الوضوء المتعدد الافعال واستحبابها لا اعلم قولا لاحد من علمائنا انتهى ووجه عدم المنافاة ان اجماع القدماء لا يضره خروج معلوم النسب وان اجماع المتأخرين يتحقق على وجه الاستكشاف ومن الواضح ان اتفاق من عدا الجعفي وابن الجنيد ره يكفي في الاستكشاف عن قول الحجة ع بل نزيد على هذه الجملة ونقول انه بعد ثبوت الاتفاق المذكور بنقل الجماعة المشار اليهم يتحقق لنا الاستكشاف عن قوله ع فيلزم بالاجماع المحصل وقلما هو طريقة بعض افاضل المحققين ره في الاصول من حجية نقل السبب الكاشف بل هو اقوى عندي من نقل نفس الاجماع لكون المنقول في الاول امرا محسوسا او الحد من فعلنا بخلاف الثاني فان المنقول حدس الغير الثاني ما تمسك به الشيخ ره في ف بعد التمسك بالاجماع حيث قال وايضا قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية فكان تقدير الاية فاغسلوا وجوهكم وايديكم للصلوة ولا يكون الانسان غاسلا لهذه الاعضاء للصلوة الا بالنية انتهى وقال العلامة ره في تقريب الاستدلال بها في لف ما نصه والمراد منه اغسلوا لاجل الصلوة لانه المتعارف في لغة العرب حيث يقال اذا لقيت الامير فخذ اهبتك واذا لقيت العدو فخذ سلاحك اي لاجل لقاء الامير والعدو وانما كان متعارفا وجب المصير اليه ثم اورد على نفسه بقوله لا يقال هذه الاية تدل على خلاف مطلوبكم وهو وجوب احد الامرين من رفع الحدث والاستباحة لانها تدل على استباحة الصلوة فما تدل الاية عليه هو احدهما بعينه لا تقولون به وما تقولون به لا تدل الاية عليه فيكون هذا الاستدلال فاسدا

اشار بقوله كالترك الى انها كالترك ... [illegible]

الوضع واجاب بقوله لانا نقول ان نجوّز الاستباحة لكونها الحد الاخير لا يخرجه عن وجوب الاستباحة فان الواجب المخير واجب نعم سلمنا
لكن نية رفع الحدث تستلزم الاستباحة لانه نية لان الرافع المانع من الدخول في الصلوة ليدخل فانه الغاية الحقيقية فان ازالة الحدث ليست
غاية ذاتية وانما هو مراد بالغير لاجل استباحة الصلوة انتهى ويؤيد ما ذكراه ان الفعل الاختيارى لا يكون فعلا اختياريا الا بالقصد
وان ما تعلق به الطلب لا يكون الا فعلا اختياريا وفيما غيره مقامه لا يكون الا بعد الا ان الدليل على كون ما تعلق به توصليا الثالث
ما تمسك به جماعة من قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة قال
في كنز العرفان دلت على وجوب النية في كل عبادة فيدخل الطهارات الثلث ومعنى الاخلاص هو المراد بالقربة التى يذكرها اصحابنا في
نياتهم وهو ايقاع الطاعة خالصة لله وحده ويؤيده قول النبى في الحديث القدسى من عمل لى عملا اشرك فيه غيرى تركته لشريكه انتهى ولا يخفى
ان هذه الاية ليست مسوقة لبيان ما هو المقصود من الاستدلال عليه ضرورة ان المقصود انما هو كون النية بمعنى القصد واجبة فيه حتى
انه لو فعل بغير قصد كان لغوا وانما هى مسوقة لبيان معنى هو اخص من مطلق القصد اعنى كون العمل خالصا لله تعالى لا يشرك فيه غير المعبود حتى انها
فدلالتها على المطلوب انما هى من جهة ان الدليل على المقيد دليل على المطلق لكونه موجودا فى ضمنه وبعد ذلك نقول انه لا دلالة لهذه
الاية على المطلوب لان معنى قوله تعالى ليعبدوا الله هو انهم امروا بان يلتزموا بكونه تعالى ربهم وكونهم عباده تعالى فالمأمور به هو صيرورتهم موحدين
غير مشركين وليس ذلك الا من اصول الدين فلا مدخل لها بالاعمال والعبادات القائمة بالجوارح ويؤيد هذا امران احدهما ما فى مجمع البيان
فى تفسير حنفاء مائلين عن جميع الاديان الى دين الاسلام مسلمين مؤمنين بالرسل كلهم ثم قال قال عطية اذا اجتمع الحنيف والمسلم
كان معنى المسلم الحاج واذا انفرد كان معناه المسلم انتهى وثانيهما عطف قوله تعالى ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة على قوله تعالى ليعبدوا
الله فانه قرينة واضحة على ان اول الاية امر باصول الدين واخرها امر بفروعه فتكون الاية اجنبية عما هم بصدده فقد حكى الله سبحانه
من تكاليف اهل الكتاب اهم اصول الدين وفروعه فقد شاع ارادة التوحيد من العبادة على وجه الاخلاص فى مواضع من القران قال
الله تعالى قل الله اعبد مخلصا له دينى قال تعالى ايضا فاعبدوا الله مخلصين له الدين وقال تعالى الا لله الدين الخالص الرابع الاخبار ومنها ما
روى عن النبى من قوله انما الاعمال بالنيات ومنها قوله انما لكل امرئ ما نوى ومنها ما عن على بن الحسين لا عمل الا بنية ومنها ما عن الرضا
لا قول الا بعمل ولا عمل الا بنية ولا نية الا باصابة السنة وتقريب الاستدلال بها ان المتبادر منها انما هو نفى الصحة والاثم
فيثبت المطلوب واورد على الاستدلال بها فى شرح الدروس حيث قال والكل لا يخلو عن مناقشة اما الاول والاخيران فلانها لما لم
يكن حملها على الحقيقة لمحذور الكذب فلابد من ارتكاب تجوز والتجوز فيها بحملها على نفى الصحة ليس باولى من حملها على نفى الثواب ولو سلم
انه يعنى نفى الصحة اقرب المجازات اليها فنقول ان حملها عليه يستلزم التخصيص لخروج كثير من الاعمال عن الحكم اتفاقا بخلاف حملها
على نفى الثواب فلا اولوية ايضا على هذا التقدير واما الثانى فلجواز حمله على مثل ما حملنا ها عليه من ان المراد ان للمرء ما نواه من المثوبات
الاخروية او الاغراض الدنيوية لا انه ليس له شئ اصلا الا بنيته ثم قال لكن لا يخفى ان جواز هذا الحمل فيه لا ظهوره كما فى البواقى فهو اجود
الدلائل انتهى وما ذكره مبنى على ان المراد بالنية فى الاخبار المذكورة هى النية المعتبرة شرعا المشتملة على قصد القربة وذكر فى المستند
لتقريب الاستدلال بها توجيها اخر فقال ان معنى قوله لا عمل الا بنية هو انه لا يتحقق العمل الا مع القصد وهو كذلك لان ما لا قصد
فيه ليس عملا للشخص اذ عمل الشخص ما صدر عنه بقصده فان من وقع فى ماء بلا اختيار لا يقال انه عمل حسبه فان كلما يتحقق فى الخارج
ليس عملا لما هو ما عمله عامل ولا ينسب عمل الى عامل الا مع صدوره عنه بالقصد والاختيار ويلزم انه اذا طلب الشارع عملا من
غيره لا يتحقق الا مع القصد اليه واستعماله فى العرف فى غيره احيانا لو سلم لا يضر لانه اعم من الحقيقة غايته احتمال الاشتراك المعنوى
وتعارضه مع التجوز وهذا ايضا غير ضائر لان الحق فيه هو التوقف فلا يعلم صرف الحديث عن حقيقته التى هى نفى العمل فيحمل عليها
مع انه لو سلم صدق العمل عرفا على ما لا نية فيه ايضا نمنع كونه كذلك فى زمان الشارع والعمل باصالة عدم النقل مع تلك الاحاديث باطل ثم
قال مع ان فيها كلاما اخر وهو انه مما لا شك فيه انه لابد فى نسبة العمل الى شئ من كونه مؤثرا فيه وهذا بديهى والتاثير قد يكون مع
المباشرة وقد يكون بالامر والبعث كما يقال قتل السلطان فلانا والافعال المطلوبة من المكلف لما كان مطلوبا مما هو الانسان
اى النفس دون البدن وتاثيره لا يكون الا بالامر والبعث للبدن وهما لا يتصوران الا مع القصد والتصور ويلزمه ان لا يصدق عمل
عما هو المكلف حقيقة اى النفس الا بالقصد ولما كان الحديث مقصورا على افعال المكلفين بقرينة المقام لا يراد من النفى فيه الا

لان العمل الغير المقرون بالنية العين ... موجود ... ان ... التوصليات ... شرط ... والله

معناه

معنا الحقيقي وان قلنا بعدم توقف مطلق العمل على القصد فيكون المراد نفيا انه لا عمل مطلقا او من افعال المكلفين الا مع القصد ويمكن ان يكون المراد انه لا عمل من الاعمال الشرعية الا مع القصد فلا وضوء ولا غسل ولا صلوة وهكذا الا ما اصل بقصد وشعور فلا يتحقق الامتثال بدونه ومما ذكرنا ظهر انه لا حاجة الى صرف المستفيضة عن حقيقتها ولا يرد ما استشكله بعضهم من اقتضائه اشتراط النية في المعاملات مع انه خلاف الاجماع فانه انما يرد على من اعتبر القيود في النية واما بهذا المعنى فيشترط في المعاملات اجماعا الا فيما ليس الاثر مترتبا على العمل بل على تحقق السبب في الخارج كيف ما كان هذا كلامه ره ولا يخفى ان هذا المعنى الذي ذكره وهو ان الفعل الاختياري لا يتحقق الا بالقصد مما هو من الامور العقلية الواضحة فليس مما يليق بالنبي ص ولا وصيه بيانه وقد اجاد بعض المحققين ره حيث قال اما الاخبار فحملها على ظاهرها ممتنع وعلى نفي الصحة بمعنى ترتب الاثر موجب للتخصيص الملحق للكلام بالهزل الا ان يراد من النية مطلق قصد الفعل فيراد من الروايات ان الفعل الغير المقصود لا يعد من اعمال الفاعل لانه صادر بغير قصده وانه فان من اكرم رجلا لا بقصد انه زيد لم يكن اكرام زيد بهذا العنوان من افعاله الاختيارية فالعمل عمل من حيث العنوان المقصود دون غيره من العناوين الغير المقصودة لكن هذا المقدار لا ينفع فيما نحن فيه لانا نطالب الدليل على وجوب كون الوضوء بعنوانه الخاص عملا اختياريا للمكلف لم لا يكتفي كغسل الثوب بحصوله من المكلف من دون قصد لعنوانه بان يقصد الفعل بعنوان آخر فيتبعه حصول هذا العنوان من دون قصد فدعوى بقاء هذه الاخبار على ظواهرها من ارادة الحقيقة والتمسك بها لما نحن فيه خطاء فاحش مع ان ارادة ظاهرها تشبه الاخبار عن الواضحات ثم قال مع ان في بعض تلك الروايات ما يمنع عن ذلك مثل قوله لا قول الا بعمل ولا عمل الا بنية ولا نية الا باصابة السنة وفي آخره لا قول ولا عمل ولا نية الا باصابة السنة فالاظهر في هذه الاخبار حمل النبويين منها على ارادة نفي الجزاء على الاعمال الا بحسب النية فانه لا يكون عملا للعبد يكتب له او عليه الا بحسب نيته فاذا لم يكن له نية فيه لم يكتب له صلاوة واذا نوى كتب على حسبها نوى به حسنا او سيئا واما قوله لا عمل الا بنية فالظاهر منه ارادة العمل الصالح وهي العبادة المنبعثة عن اعتقاد النفع فيه انتهى ومقتضى ما ذكره في النبويين انهما ينطبقان على الاعمال التي تقع على وجهين مثل ضرب اليتيم فانه يمكن ان يكون ظلما ويمكن ان يكون تاديبا ومقتضى ما ذكره في قوله لا عمل الا بنية هو ان يكون معنى الروايات الاخيرة هو انه لا قول نافعا الا بالعمل بمقتضاه بان يكون القائل اذا وجد شيئا عمل بمقتضاه وعلى قياسه الفقرتان الاخيرتان منها **قوله** في كيفيتها ان ينوي الوجوب او الندب والقربة توضيح القول في امر النية زيادة على ما تقدم يقع في مواضع الاول في تحقيق حقيقة النية وقدمناه على ما تعرض له المصنف ره لتقدمه رتبة فنقول ان اصحابنا رضي الله عنهم اختلفوا في ذلك على قولين منهم من قال انها عبارة عن فعلية القصد الى العمل بعد احضار صورته في الذهن وهذا هو الذي يعبرون عنه بان النية عبارة عن الاخطار بالبال ومنهم من قال انها عبارة عن الداعي الى الفعل والاول مذهب كل من قال بقيام الاستدامة الحكمية التي هي عبارة عن عدم نية الخلاف مقامها في الاثناء والثاني هو الذي يعطيه كلام المحقق الاردبيلي ره في شرح الارشاد وبه صرح المحقق الخوانساري ره في شرح الدروس وحكي عن الشيخ المحقق بهاء الدين ره وجماعة ممن تاخر عنهم بل استقر عليه المذهب في هذه الاعصار وتحرير الكلام في هذا المقام هو ان الاولين يقولون ان من ياخذ في فعل اختياري كالصلوة مثلا لا بد من ان يجري على قلبه مقارنا للتحريم اصلي صلوة الظهر مثلا قربة الى الله تعالى والآخرون يقولون ان مثل ذلك الفاعل للفعل الاختياري لا بد من ان يقع في ذهنه اولا صورة ذلك الفعل وهذا الوقوع هو الذي يعبر عنه بالالتفات الذهني فيقال انه التفت الى صورة العمل بذهنه ثم ان احس في الاقدام على ذلك الفعل مصلحة ووجد ترتب غرض له عليه قصد الى ايجاده لتحصيل ذلك الغرض فقد حصل في هذه المرتبة امران احدهما الالتفات الى صورة العمل والآخر القصد الى ايجاده وهذان الامران قد يقترن بهما العمل بلا تراخ ولا مهلة كما لو دخل عليك رجل جليل مستحق للاكرام فقمت لتقدمه تواضعا له وتبجيلا فان القيام للغاية المذكورة انما تقترن بحصول صورته والقصد اليه وقد يتاخر عنهما فيوجد بواسطة مقدمات هي فاصلة بينه وبينهما لكنها متصلة بركان بعضها متصل ببعض مثال ذلك ما لو التفت ذهنه الى الاغتسال في الحمام فقصده وقام واخذ يتخطى ويمشي الى جانب الحمام حتى وصل الى الماء وجعل يصب على اعضاء جسده فانه في كل خطوة وفي اجراء الماء على بدنه مريد لتلك الحركة التي يقصد منه ولكنه غير ملتفت تفصيلا الى القصد الى كون التخطي حركة موصلة الى الحمام وذلك القصد مركوز في ذهنه على وجه الاجمال وكذلك الحال في اجراء الماء على بدنه فانه مريد للحركة المحصلة له لكنه غير ملتفت تفصيلا الى القصد الى كونها حركة محصلة للغسل المخصوص دون التنظيف الا ان ذلك القصد مركوز في ذهنه على وجه الاجمال بحيث لو سئل عن حال فعله لاجاب

بالاتيان به بل لان القصد المركوز في ذهنه فلو سئل في الطريق عن وجه قصده في المشي اجاب باني قاصد للدخول في الحمام ولو سئل
في حال صب الماء واجرائه على جسده عن وجه فعله لذلك اخبر عن كونه بايقاع ذلك الفعل قاصدا الى الاغتسال فذلك القصد الاجمالي
المركوز في الذهن هو المعبر عنه في لسانهم بالداعي لانه الباعث على مباشرة صورة العمل الذي هو مثل اجراء الماء على الاعضاء الصالح
مع قطع النظر عن القصد لكونه لغرض التنظيف ولغرض الاغتسال وقد حكم اكثر المتاخرين بل عامتهم بان النية عبارة عن ذلك القصد
الاجمالي وانه هو الذي يستند اليه قوام العمل ولا حاجة معه الى اخطار صورة العمل ولا القصد اليه في الذهن تفصيلا استنادا الى ان متعلق
الاوامر والنواهي انما هي الافعال الاختيارية وهي تدور مدار الداعي عند العقلاء الذين يجري احكام الشرع على طريقتهم فيحكم العقل بعد
ملاحظة المقدمتين بجواز الاكتفاء به ولهذا يوصف كل من الافعال التي هي اجزاء للمركب او مقدمات للفعل المقصود بكونها افعالا
اختيارية مع ذهول الفاعل عن قصد كل منها عند الاتيان به ويترتب عليه عند اهل العقول ما يترتب على الفعل الماتي به بعنوان القصد
اليه تفصيلا ومن المعلوم ان ما ذكرناه من باب المثال فيقاس عليه جميع الافعال سواء كانت شرعية او عرفية نعم ذكر بعض المحققين انه
لو لم يكن الفعل اللاحق مرتبطا بالفعل السابق لم يكتف بقصد المجموع في اول الامر بعد تصوره ممن اراد دخول السوق لشراء اللحم ثم زيارة
مؤمن لم يكف في تحقق قصده وفي زيارة المؤمن بكونه اختياريا التصور والقصد المتعلقان في اول الشروع بالشراء والزيارة فلابد عند الاشتغال
بالمشي للزيارة من تصور وقصد متجددين وما ذكره هو ره سديد واذ قد عرفت ذلك كله علمت ان القول الثاني هو المتعين وان
مستنده حكم العقل بعد ملاحظة المقدمتين المتقدم ذكرهما وان ابيت عن ذلك فلا اقل من عدم الدليل على اعتبار ما زاد على ما هو المركوز
من القصد الاجمالي المستمر من اول العمل الى اخره وعلى هذا يكون اجزاؤه باسرها مقرونة بالنية لاستمرار الداعي الذي ليس النية الا عبارة
عنه وقد علم مما بيناه ان النية على القول الاول عبارة عن الاخطار دون الصورة المخطرة كما قد يتوهم وانها على القول الثاني عبارة عن
القصد الاجمالي المركوز دون العلة الغائية ولذلك يعد فاعلا عامدا لا ساهيا الموضع الثاني انه يجب معرفة عنوان المامور به والقصد
اليه بان ينوي ايجاد العمل الذي تصوره ولو على وجه الاجمال بجميع قيوده المشخصة التي لها مدخل في تعلق الامر به والدليل على ذلك ان
الامتثال واجب وليس الا عبارة عن الاتيان بالمامور به على وجه الكمال لانه مامور به ومع انتفاء القصد الى شيء من القيود لا يتحقق
عنوان المامور فلا يقع اتيان ما اتى به معللا بكونه مامورا به فلا يتحقق الامتثال ويدخل فيما ذكرناه من القيود اقسام منها ما هو محقق
للعنوان المامور به وهو مع ذلك مما لا قوام له الا بالقصد فما دام لم يقصد لم يتحقق له وجود كضرب اليتيم للتاديب فان القيد الذي
هو التاديب لا يتحقق الا بالقصد اذ مع انتفائه يكون من قبيل الظلم وهو مع عدم كونه مامورا به محرم ومن هذا الباب ما لو كان انسانا
مكلفا بقضاء صلوة عن ميت باستيجار او نذر مثلا فان قيد النيابة مما هو مقوم لكون الموضوع للوجوب حقيقة هو النيابة في الصلوة
كما ان الموضوع في المثال الاول حقيقة هو التاديب فهذا القسم من القيود مما لا اشكال ولا كلام في وجوب القصد اليه ومن هذا القسم ما لو قال
الامر اعط الفقير درهما بعنوان الكفارة او الزكوة او قال كفر او زك او تصدق او توضأ او اغتسل فانه يجب في جميع ذلك ان يقصد
العنوان الذي هو قيد للفعل المامور به ومنها ما هو مميز لبعض الافراد عن بعض وقد يقع قيدا للعنوان المطلق في الادلة كاضافة
الصلوة الى الظهر لتمييزها عن صلوة العصر وكذا الحال في غسل الجنابة ووضوء الحائض وغيرهما وهذا القسم يقع بالنسبة الى المكلف
على وجهين احدهما ان يكون عليه فردان متماثلان من مطلق المامور به كما اذا كان عليه صلوة منذورة ومندوبة مساوية لصلوة
الفجر في عدد الركعات وكيفياتها وثانيهما ان لا يكون عليه الا فرد واحد كصلوة العصر او العشاء او صلوة الظهر في الوقت المختص
بها والحكم في القسمين جميعا هو عدم جواز الاكتفاء بقصد مطلق الصلوة اما في الاول فالامر واضح لانه مع تعدد المامور به اذا
لم يعين واحدا لم يقع امتثال الشيء من الافراد ولذلك قيل انه قام الاتفاق على وجوب تعيين الماتي به بالقيد الماخوذ فيه واما
في الثاني فلان القصد الى مطلق الكلي الصادق على هذا الفرد وغيره لا يعد امتثالا لهذا الفرد بخصوصه فمن كان عليه صلوة
الظهر مثلا واراد القصد الى مطلق الصلوة لم يتعين له صلوة الظهر لان مطلق الصلوة ليس موضوعا للظهر ولا للواجب او لوجود
غيرها ولو على وجه الندب فلا يتعين المطلق لها بخصوصها فالحاصل انه لا يحصل القصد الى عنوان المامور به فيما اذا كان فردان
متماثلان مفتقران الى التمييز لانه يجب في مقام تحصيل الامتثال تصور الفعل والقصد اليه على الوجه الذي صار متعلقا للامر
فلابد في تحقق الامتثال للامر المقيد موضوعه بقيد مخصوص كالظهر مثلا من القصد الى ذلك العنوان المخصوص ولا يجزي

غيره نعم لو فرض تحقق عنوان آخر مساو للعنوان المخصوص وقصده عند الاتيان به لم يكن إشكال في الاجتزاء به مثلا لو كان عليه
ركعتان واجبتان كالفجر وركعتان منذورتان وقصد الاتيان بالركعتين الواجبتين اجزء ما اتى به ولم يلزم قصد الفجر بخصوصه لكون
الوصف العنواني الذي هو الوجوب صفة خاصة للمأمور به معيّنة له ولهذا قال الشهيد في الذكرى لو نوى فريضة الوقت اجزء عن
نية الظهر او العصر لحصول التعيين اذ لا مشارك لها هذا اذا كان في الوقت المختص اما في المشترك فيحتمل المنع لاشتراك الوقت
ووجه الاجزاء ان قضية الترتيب يجعل الوقت مختصا بالاول فلو صلى الظهر ثم نوى فريضة الوقت اجزء وان كان في المشترك انتهى
ثم انه قد علم مما ذكرناه انه يجب قصد اجزاء العمل المركب ولو على سبيل الاجمال لان ذلك مما يقتضيه الاولوية نظرا الى ان لزوم القصد
الى الصفات انما هو باعتبار رجوعها الى الاجزاء في الحقيقة فنفس الاجزاء اولى بذلك ولا فرق في هذا بين ما لو قلنا بوجوب معرفة
الاجزاء الواجبة وتميزها من الاجزاء المستحبة وبين ما لو قلنا بعدمه ونحو ذلك فانه على الثاني يلزم القصد الى ما هو مطلوب بالمعنى
الاعم من الوجوب والندب اما مع عدم معرفتها اصلا وعدم القصد اليها فلا مجال للحكم بالصحة تنبيه قد يتخيل انه يجب ايضا اشتمال
النية على المميز اذا اشترك الفعلان المأمور بهما في العنوان من دون ذكر قيد لشيء منهما في الادلة الشرعية وكان الفعلان مما لا
يسري اليهما التداخل كما لو قال الامر صم يوما من رجب قال ايضا صم يوما من رجب مع علم ان المطلوب صوم يومين وانه ليس المراد بالخطاب
الثاني تاكيد الخطاب الاول وكانه مبني على زعم ان الوقوع في حيز كل من الامرين يورث التقييد في المأمور به فيجب ان ياتي باحدهما
امتثالا للامر الاول وبالاخر امتثالا للامر الثاني واستدل على ذلك بوجوه احدها انه لا يتحقق الامتثال عرفا الا بالقصد الى كل
منهما على وجه الخصوصية وثانيها قوله انما لكل امرء ما نوى وثالثها ان الصحة عبارة عن موافقة الامر وهذا الفعل الواحد الواقع
بدون قصد المميز لو صح لكان اما موافقا للامر بهذا الفعل او للامر به ثانيا او لهما معا والاولان مستلزمان للترجيح بلا مرجح مع
ان المفروض عدم تميزه لاحدهما الا بالقصد والثالث محال لعدم انطباق الواحد على المتعدد الا مع التداخل المفروض انتفاؤه
فلا يكون موافقا لامر وهو معنى البطلان واجاب صاحب المستند اما عن الاول فبمنع توقف الامتثال على القصد الى التعيين فانه
لو قال المولى لعبده امسح وجهك ثم قال ايضا امسح وجهك واراد بكل مسحا على حدة ومسح العبد وجهه مرتين لاجل الاطاعة ولم يقصد
في شيء منهما انه للامر الاول او الثاني يعد ممتثلا عرفا ويستحق ما وعده من الاجر ولو مسح مرة من دون قصد احد الامرين يعد ممتثلا
لاحدهما وهذا مما لا ارتياب فيه اصلا واما عن الثاني فبظهوره في نية التقرب ونحوه سلمنا ولكن اذا قصد المسح في مثل المثال المذكور
يكون ذلك له وهو كاف اذ لم يجب عليه غيره واما عن الثالث فبانه لا يخلو اما ان لا يكون بين الفعلين جهة مغايرة اصلا او تكون فان
لم يكن كمثال المسح المذكور كان لنا ان نختار شقا غير الشقوق المتقدمة ونقول ان الفعل موافق لكل واحد منهما منفردا دون
المجموع ويلزمه البراءة من احدهما لا بعينه ولا ضير فيه اصلا فلو قال للمكلف صم يوما من رجب ثم قال صم يوما من رجب ايضا وعلم ان
المطلوب يومان فلو صام يوما واحدا بقصد الطاعة امتثل احد الامرين وانطبق الفعل على كل واحد منهما منفردا لتساويهما من
جميع الوجوه الداخلة في ذات المأمور به وتقدم احدهما على الآخر غير مؤثر في تغاير المأمور به وان كانت بينهما جهة تغاير يتوقف تحققها على قصد
فان كانت من الحيثيات التقييدية للمأمور به ان كانت قيدا له وجزء منه فلا شك في اشتراط قصده ولكن لا من جهة توقف حصول التمييز
عليه بل لعدم تحقق تمام المأمور به بدونه وان لم تكن من الحيثيات التقييدية به اخترنا الموافقة لكل منفردا ويلزمه البراءة من احدهما لا بعينه
سواء كانت المغايرة من جهة تغاير سببي الامرين او من جهة تغاير غايتيهما او من كيفيات الامر دون المأمور به كما لو كان احد الامرين
للوجوب والاخر للندب او من آثار المأمور به وتوابعه كما لو كان لاحدهما اجر غير اجر الاخر فاذا قال صم يوما ثم قال ايضا صم يوما فليس المأمور به
سوى الصوم وان كان سبب احد الامرين مغايرا لسبب الاخر او كان احد الطلبين حتميا والاخر ندبيا فلو صام يوما فلم لا ينطبق على احدهما
مع انه لا ينقص من المأمور به شيء نعم لا ينطبق عليهما معا لعدم انطباق الواحد على الاثنين ولعدم حصول التكرر الذي هو ايضا
مأمور به ثم انه رده او ورد على نفسه بانه اذا كانت المغايرة باعتبار الآثار والتوابع فاي اثر يترتب على الفعل الواحد الذي اتى به كما اذا
كان احدهما وجوبيا والاخر ندبيا فاتى بواحد من غير تمييز بين الوجوب والندب فكيف يمكن القول بالبراءة من احدهما لا بعينه مع
ان احدهما اكثر ثوابا وتركه مستلزم للعقاب دون الاخر فان اثبت له العقاب والثواب الاقل فقد طبقته على الاتيان بالمندوب وان قلت
انه غير معاقب واثبت الثواب الاكثر فقد طبقته على الاتيان بالواجب وكلاهما ترجيح بلا مرجح وان طبقته عليهما فقد طبقت الواحد على

الاثنين

الاثنين وان لم تطبعه على شيء منهما فقد اعرفت بالبطلان فما فائدة الانطباق على كل منفرد او كذا الوند من عليه غسل واجب كالجنابة
ان يرتمس في الماء وابتداء على الغسل فارتمس مرة فان قلت انه بريء من النذر وطهر من الجنابة ارتكبت الترجيح بلا مرجح وان قلت حصل الا
الامران طبقت الواحد على الاثنين وان قلت لم يحصل شيء منهما حكمت بالبطلان واجاب بانا لا نسلم ان عدم الحكم بحصول شيء من
الامرين اللذين هما من قبيل الاثار حكم بالبطلان فان الصحة في العبادات عبارة عن موافقة الامر وهي حاصلة قطعا ولا يلزم من
عدم تعيين ما يستتبعه خروجه عن موافقة المامور به وخروج الصحة عن كونه موافقة المامور به فان الصحة امر وتعيين ما يستتبعه او
نفس الاستتباع امر اخر والاول يتحقق بالموافقة والثاني اما بقصد المستتبع او لا نظر الى مثل قوله لكل امرئ ما نوى وانما الاعمال با
لنيات وبالاتيان بالفعلين معا ولا يلزم من عدم قصد المعين اولا البطلان وان لزم عدم ترتب التوابع وتظهر الثمرة فيما لو فعل الفعل
الاخر ايضا بلا قصد فعلى البطلان لا يترتب عليهما شيء من التوابع وعلى ما ذكرنا يترتب التابعان وذلك كما اذا استسلف زيد من
كل من عمرو وبكر غنما ووهن كل منهما عنده متاعا ثم استسلف فوكلا خالدا في اعطاء الغنم بعد حلول الاجل فاعطى غنما بلا قصد
تعيين انه من عمرو او بكر فانه لا يترتب عليه فك رهانة احدهما ولا يستتبع اثرا بل هو موقوف اما على القصد او لا او اعطاء الغنم
الاخر ايضا وكذا اذا فعل المامور احد الفعلين مع قصد المعين ونسيه فانه لا يحكم بالبطلان ولا يترتب شيء من اثار احدهما كمن
عليه صوم نذر وكفارة فصام يوما بقصد معين ونسيه فيحكم بمقتضى الاصل بعدم سقوط شيء منهما مع ان صومه صحيح والقول
بانه سقط ظاهر اللا اصل كلام خال عن التحقيق اذ لا واقع في حق المكلف الا الحكم الظاهري كما بينا في الاصول نعم لو كان عدم استتباع
الفعل للتوابع مستندا الى عدم موافقة المامور به لكان مستلزما للبطلان واما مطلقا ولو لمانع فلا هذا مع انه يمكن ان يقال انه
كما يحصل البراءة من احدهما لا بعينه كذلك يستتبع توابع احدهما لا بعينه بمعنى التخيير فان كان التابع مما يستند الى المكلف لا مر كاعطاء
الثواب ونحوه فالتخيير له وان كان مما يستند الى المامور كحصول التطهر له او الوفاء بالنذر ونحوه فالتخيير له بمعنى انه له ان يجعله من ايهما
شاء فان الفعل اذا انصرف الى احدهما بتعيينه المقارن للفعل يمكن الانصراف اليه بتعيينه المتاخر فان مثل قوله لكل امرئ ما نوى
يشمل ظاهرا مثل ذلك ايضا وان كان الظاهر النية المقارنة ثم امر بالتامل ثم قال وظهر من ذلك عدم وجوب قصد المميز في تحقق صحة
الفعل للاصل الا اذا كان المميز قيدا للمامور به وجزء له فيجب ح الا مع ثبوت التداخل بالمعنى المذكور انتهى واقول لا يخفى ضعف
بعض ما ذكره فان اختلاف الاثار يكشف عن اختلاف المؤثر فترتب العقاب على احد الفعلين المتماثلين بحسب الصورة دون الاخر و
كذلك قلة الثواب في احدهما دون الاخر يدل على اختلافهما والا لم يصح الزام الشارع باحدهما دون الاخر وكذا جعلهما متفاوتين
في الثواب لان اشتمال افعاله على الحكم والمصالح يدل على انه قد اشتمل احدهما على قيد اورث فيه العقاب وزيادة الثواب والا لم يجز تخصيص
احدهما بالامر الالزامي والاخر بالامر الندبي واوضح من ذلك اختلاف الارتماس للجنابة والارتماس للنذر لان ارتفاع الجنابة باحدهما
دون الاخر يقتضي كونهما صنفين متغايرين ولا يتحقق ذلك الا باشتمال احدهما على خصوصية مقيدة توجب التغاير ولا اقل من
كون غسل الجنابة انما يرفعها بانضمام القصد الى ارتفاعها فيندفع ما ذكره ره او كون احدهما واجبا باصل الشرع وكون الاخر واجبا
بالالتزام من المكلف نفسه ويؤيد هذا افراد فقهائنا رضي الله عنهم بجعله قسما من اقسام الصلوة في مقابل اقسامها الاخر وعلى هذا لا يبقى لوقوع
احدهما وجه سلمنا عدم اختلافهما بحسب الصنف لكن وقوع احدهما الذي هو امر منتزع غير معين عند الله وعند المكلف لا يعقل له
وجه واضعف من ذلك ما ذكره من تخيير الشارع بين اعطاء الثواب القليل ويلزمه التخيير في العقاب ايضا وانت خبير بان الكلام انما هو
في العقاب الناشي عن الاستحقاق ولا يجامع ح لان يدعى ان ذلك يرجع الى العفو الجائز وقوعه من المولى واضعف من ذلك تخيير المكلف
في حصول التطهر له او الوفاء بالنذر وبما قررناه ذكرناه بعد كلام المدعي حكينا ما يعطي العدول عنه فتامل لكن هيهنا امر اخر وهو
انه كما يجب الاتيان بالفعل الصحيح يجب تحصيل البراءة والاجزاء عن المامور به ايضا ولا يمكن حصول البراءة والاجزاء عن واحد لا
بعينه مع تعدد المامور به واختلاف اثارهما وغاياتهما اذ لا معنى للبراءة والاجزاء عن شيء له اثار وتوابع الا حصولها وترتبها
ولا يتاتى ذلك في واحد لا بعينه من الامرين المختلفين في الاثار فيجب تعيين كل منهما تحصيلا للبراءة عنه والاجزاء ولكن لثبوت
التداخل بالمعنى المذكور في الوضوء بل الاغسال لا يجري فيهما ذلك مع عدم التعدد في الوضوء المامور به في حاله ابدا لانه انما كان لو
وقع الامر بافراد الوضوء هذا ولذاك وهكذا وليس كذلك بل لم يثبت الا مطلوبية كونه متطهرا عند هذا وذاك ندبا او وجوبا او

احدهما او الاخر بعينه فظاهر

الظاهر انه سقط شيء من العبارة

انما يجري في الصلوة ونحوها انتهى وان كان بعض هذا الكلام ايضاً بمعزل عن السداد لانه يلوح منه التفكيك بين الصحة وبين الامتثال
والاجزاء مع انها متساويات او متلازمات هذا والتحقيق انه اذا كان الفعلان اللذان تعلق بهما الامران متساويين متماثلين
وكان الامران من جنس واحد بان كان معاً للوجوب او للندب كما في مثال مسح الوجه في قوله صم يوما من رجب في قوله ايضاً صم يوماً من
رجب فلا اشكال في عدم وجوب التعيين لانهما بمنزلة حكم واحد لان الاول بمنزلة قوله امسح وجهك مرتين والثاني بمنزلة قوله صم يومين
من رجب فيكون الاتيان بواحد منهما امتثالاً للامر باحد الفعلين المامور بهما والاتيان باثنين امتثالاً للجميع وان كان احدهما
للوجوب والاخر للندب سرى هناك الاشكال ولا يجري هناك ما ذكره الشهيد ره بالنسبة الى الظهر والعصر في الزمان المشترك بينهما
من اقتضاء الترتيب تعيين الصلوة الاولى للظهر والثانية للعصر لانتفاء مثله فيما نحن فيه بل نقول ان مقتضى ما ذكرناه من كشف
الالزام باحدهما دون الاخر عن اشتمال احدهما على خصوصية مفقودة في الاخر وجوب القصد الى التعيين لتحصيل عنوان المامور
به ولكن حاول بعض المحققين ره اجراء كون احدهما مما لا يرضى الامر بتركه وكون الاخر مما يرضى بتركه مجرى ما ذكره الشهيد ره من ا
الترتيب المجعول من جانب الشارع بين الظهر والعصر فجعل عدم رضى الامر بترك احدهما معيناً للاول ما اوقعه المكلف من الفعلين لكنه
فذكر ان ما لم يكن القيد واقعاً في موضوع الامر بل لا بد كونه مع عنوان المامور به كما اذا امر بصلوة ركعتين لا يتصور فيه الا ان
يكون الفرد الاخر المندوب غير مامور به وعلله بقوله لان اشتغال الذمة في زمان واحد بفعلين مختلفين في نظر الامر متحدين في جميع
الخصوصيات المذكورة في الخطاب المتعلق بكل منهما غير صحيح بان يقول صم يوماً لانهما ان كانا على الوجوب رجعا الى قوله صم يومين فلا اختلاف
في موضوعهما حتى يحتاج كل منهما الى قصد مميز وان كان احدهما على وجه الوجوب والاخر على وجه الاستحباب فان كانا مما لا يوجدان الا
تدريجاً كان الموجود اولاً واجباً والاخر مندوباً ففي كل زمان لا يوجدان الا كان الموجود تكليف واحد فلا اشتراك للصوم فعلا بين
الواجب والمندوب لان طبيعة صوم اليوم اذا فرضت مطلوبة على وجه لا يرضى بتركه فالمنطبق عليها ليس الا الفرد الواقع اولاً اما الواقع ثانياً
فهو مرضي الترك قطعاً ولو فرض الفعلان المختلفان بالوجوب والاستحباب مما يمكن ايجادهما دفعة كاعطاء درهم واعطاء درهم انحصر
الامر الى كون اعطاء الواحد لا بشرط الزيادة واجباً واعطاء الواحد بشرط الزيادة افضل افراده فيصير كصورة التدريج في اختصاص
الزمان الاول بالوجوب والثاني بالاستحباب انتهى واقول ان من المعلوم ان مراده ره بعدم صحة التكليف بفعلين مختلفين في زمان واحد
انما هو عدم صحته في زمان واحد شخصي هو وقت الامور به والا فلا ريب في صحة التكليف بامرين في وقت واحد نوعي مثل استحباب الصيام
في اول يوم من رجب حيث انه كلي يصدق على اول كل شهر رجب كل سنة كما انه لا ريب في صحة التكليف في وقت واحد مركب من اجزاء يسع وقوع
المامور به في كل منها كما لو قال صل ركعتين في هذا اليوم او قال صم يوماً من هذا الشهر فح نقول ان حكمه ره في صورة التدريج بكون الموجود اولا
الا يقع واجباً وكون الاخر يقع مندوباً مما لا نفهم له وجهاً لان المفروض انه لم يعين المولى الا وقتاً موسعاً مشتملاً على اجزاء كل منها صالح
المامور به لانه قال صم يوماً وهو صادق على كل يوم من ايام عمر المكلف او قال صم يوماً من رجب هو يصدق على كل يوم من ثلثين يوماً والعقل
لا يحكم الا بانه لا يمكن وقوع صوم اليوم الا في يوم لعدم امكان زيادة الفعل على وقته ولا يتاتى من هذا انطباق المامور به او لا على الواجب من ا
المطلوب انه لم يعين من الامر تعيين للوقت بالنسبة الى احدهما فاذا اوجب الامر صوم يوم كلي صادق على صوم كل يوم من ايام عمره او ايام شهر
رجب في ندب صوم يوم على ذلك الوجه واختار المكلف صوم يوم ولم يعين شيئاً من الواجب والمندوب فليس هناك وجه يوجب انطباق ا
المامور به او لا على الواجب نعم لو كان قد صدر من الشارع ان مرتبة الواجب في هذا الوقت الموسع سابقة على مرتبة المندوب كما صدر في
الظهر والعصر ان هذه قبل هذه وكان المكلف قد نوى ما هو سابق في المرتبة كان له وجه وكان نظير ما ذكره الشهيد ره في الظهر والعصر
لو نوى المصلي فريضة الوقت في الوقت المشترك بينهما من ان قضية الترتيب تجعل الوقت مختصاً بالاول وكذلك الحال لو كان الواجب
فورياً فنوى المكلف ما هو المطلوب على وجه الفور فالحاصل انه لم يحصل لنا وجه يعتمد عليه في الحكم بانطباق الفعل الاختياري الصادر
من المكلف على عنوان بدون قصده خصوصاً اذا لم يتفق من الشارع جعل ذلك العنوان فتحصل مما حررناه انه في صورة كون
احد الامرين للوجوب والاخر للندب يجب تعيين احد الامرين المكلف بهما عند العمل وليس هذا مبنياً على ايجاب قصد الوجه فيصح الالتزام
بذلك مع عدم القول بايجاب هذا والوجه فيه ان التزامنا بقصد الواجب والمندوب في تعيين شيء منهما انما هو من كون الواجب الذي
اعتبرناه في هذا المقام كاشفاً عن عنوان المامور به ولولا كشفه عن ذلك لم نقل بوجوب قصد الوجه وهذا لا نقول به فيما كان المامور به

فاحد

# كتاب الطهارة



واحدا او كان متعددا ولكن كان لكل عنوان معلوم فتدبر حتى ينكشف لك حقيقة ما قلناه الموضع الثالث انه يجب اشتمال النية على القربة ومقتضى كلام العلامة قيام الاتفاق على اعتبارها في نية الوضوء قال في لف اجمع علماؤنا على وجوب النية في الوضوء واختلفوا في كيفيتها بعد اتفاقهم على وجوب قصد الفعل والقربة هذا ما اهمنا من كلامه وصرح به في كره حيث قال الاول اشتراط القربة وهو موضع وفاق انتهى وفسرت في كلمات الاصحاب وغيرهم بوجهين احدهما ما ذكره الشهيد ره في س من موافقة ارادة الله تع والظاهر ان هذا التفسير هو المراد بما ذكره في كنز العرفان حيث قال في تفسير قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ومعنى الاخلاص هو المراد بالقربة التي يذكرها اصحابنا في نياتهم وهو ايقاع الطاعة خالصة لله وحده انتهى وثانيهما ما ذكره ابن زهرة ره في الغنية حيث قال واعتبرنا القربة اليه سبحانه والمراد بذلك طلب المنزلة الرفيعة عنده بنيل ثوابه لا قرب المسافة واستظهر الشهيد ره في الذكرى هذا التفسير من المتكلمين بعد تفسيرها على الوجه الاول فانه ره قال ويجب القصد بها الى القربة اعني موافقة ارادة الله تعالى وظاهر كلام المتكلمين ان القربة والتقرب طلب الرفعة عند الله تع بواسطة نيل الثواب تشبيها بالقرب المكاني انتهى قال في شرح الدروس وفي حكمه ايضا الخوف من العقاب وشبهه انتهى استدل من فسرها بالوجه الاول على اعتبارها بذلك المعنى في العبادات بامور منها قوله تع وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذلك دين القيمة قال صاحب في تقريب الاستدلال ان الفظ لم ما امروا بما امروا به في التورية والانجيل الا لاجل ان يعبدوا الله على حالة الاخلاص والميل عن الاديان الباطلة ثم قال وفي قوله عزوجل وذلك دين القيمة اي ذلك دين الملة القيمة دلالة على ان الامر المذكور ثابت في شرعنا ولا ريب انه لا يتحقق الاخلاص بالعبادة الا مع ملاحظة التقرب بها انتهى وقد تقدم الجواب عنه عند الاستدلال به على اصل وجوب النية ومنها قوله تع فاعبدوا الله مخلصين له الدين واجاب عنه في شرح الدروس بان كون الوضوء عبادة ممنوع ولو سلم فلا نسلم ان معنى الاية لا تعبدوا الله الا على حال الاخلاص حتى يكون نهيا في الحقيقة عن عدم الاخلاص بل معناها الامر بالعبادة المقرونة بالاخلاص والامر لا يدل على الدوام والتكرار فيكفي في الامتثال به الاتيان بعبادة مخلصا الا ان يتمسك بعدم القول بالفصل ولو سلم ففيه ايضا الايراد المذكور في سابقه انتهى واشار بذيل الكلام الى ما ذكره في الاية السابقة من ان المراد بالامر بالعبادة والاخلاص اتخاذه تع ربا ومعبودا ونفي الشرك ولكن لا يخفى عليك ان ما اورده اخيرا في محله لانه الظاهر ولا اقل من الاحتمال الموجب للاجمال ولكن سقوط الايرادين الاولين واضح اذ لا اشكال في كون الوضوء عبادة كما انه لا اشكال في ان المنساق من الاية انما هو الاستمرار على الاخلاص في العبادة وقال في الذكرى ويبتنى على الاول يعنى القربة بمعنى موافقة ارادة الله تعالى قوله تع وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وقوله تع والذين امنوا اشد حبا لله اي ارادة لطاعته وقول امير المؤمنين ع ولكن وجدتك اهلا للعبادة بعد نفي الطمع في الثواب والخوف من العقاب ولا يخفى انه لا دلالة في الاية الاولى على وجوب القربة لانه تع بمقتضى ما ذكره في سابقة هذه الاية من قوله وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى فقد وعد الاتقى الموصوف بايتاء ماله طالبا لان يكون زكيا عند الله لا يطلب بذلك رياء ولا سمعة كائنا في حال عدم منونيته بمنة ونعمة من مخلوق غيره موجبة لمكافاته عليه حتى يقصد بذلك الايتاء مكافاته فلذلك لم يفعل ذلك الاتقى ما فعله من بذل ماله لمثل ذلك الغرض وانما فعله ابتغاء وجه الله ورضاه بانه يجتنب النار ويبعد عنها وهذا لا يستلزم ايجاب قصد القربة في مورده الذي هو اعطاء المال فكيف بغيره من الاعمال وكان تعبير الشهيد ره بقوله يبتنى للاشارة الى انه لما كان الغاية المرغوبة التي مدحها الله تع هي القربة بالمعنى المذكور كان المناسب تكون هي المعتبرة في نية العبادات واما الاية الثانية فلا تدل بعد تفسيرها بما ذكره على وجوب نية القربة في العبادات لان غايتها مطيحه هو ان ذلك من صفات المؤمنين وهو اعم من ان يكون من صفاتهم التي يجب عليهم الاتصاف بها ومن ان يكون من صفاتهم الكاملة المستحسنة الغير البالغة حد الالزام واما قول امير المؤمنين ع فكان دلالته على كون عبادته ع بنية امتثال الامر انما هي من لفظ العبادة نظرا الى ان ما لم يفعل بقصد انه مامور به لا يسمى عبادة وهو ايضا لا يدل على وجوب قصد القربة بهذا المعنى وانما يدل على كونه في اعلى مرتبة الكمال بحيث لا يصل اليه غيره ع هذا هو الكلام فيما استدل به على ما فسره بالوجه الاول واما استدل من فسره بالوجه الثاني بما اشار اليه في الذكرى حيث قال ويبتنى على الثاني قوله تع ويدعوننا رغبا ورهبا وقوله تع يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون اي راجين الفلاح او لكي تفلحوا والفلاح هو الفوز بالثواب ثم قال قال الشيخ ابو علي الطبرسي ره وقال بعض المفسرين هو الفوز بالامنية ومنه قوله تع قد افلح المؤمنون وقوله تع الا انها قربة لهم سيدخلهم الله في رحمته صريح في ذلك لقوله تعالى من قبل

ويتخذ ما ينفق قربات عند الله ثم قال ره واما قوله عم واقترب ان جعل مترتبا على السجود افاد المعنى الثانى ومنه الحديث عن النبى اقرب
ما يكون العبد الى ربه اذا سجد وان جعل مستقلا امكن ان يكون معناه وافق ارادة الله تعالى او افعل ما يقربك من ثوابه ثم حكى عن الشيخ
ابى على ره انه قال واقرب من ثوابه قال وقيل معناه وتقرب اليه بطاعته انتهى ثم انه زاد فى الغنية دعوى كون القربة واجبا نفسيا فقال
واعتبار القربة فى النية عبادة فى نفسها امر الله تعالى بها ومدح على فعلها ووعد سبحانه عليها الثواب بدليل الامر بها قوله تعم وسجد
واقترب وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا وافعلوا الخير لعلكم تفلحون لان المعنى اما ان يكون افعلوا ذلك
على رجاء الفلاح به واما ان يكون افعلوه لكى تفلحوا ودليل مدحه سبحانه على ذلك ووعد الثواب عليه قوله تعم ومن الاعراب
من يؤمن بالله واليوم الاخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول الا انها قربة لهم سيدخلهم الله فى رحمته فاخبر عن باطنهم
وما نووه من التقرب بالطاعة اليه ومدحهم على ذلك ووعدهم الثواب عليه انتهى ولا يفهم معنى محصلا لكون القربة فى النية واجبا نفسيا
الا ان يوجه بان المقصود منه التوصل الى واجب نفسى هو غاية لكل مقصد اعنى حصول المنزلة الرفيعة بنيل الثواب لكن لا يخفى بعده عن
ساحة الدلالة واذ قد عرفت ذلك فاعلم انه لا اشكال فى صحة العبادة المقرونة بقصد القربة بالمعنى الاول ففى الذخيرة انه لا ريب فى اجزاء
الاول وكونه افضل من الثانى لكونه اقرب الى درجة الاخلاص وانسب بمقام العبودية وعليه مدايح كثيرة فى الكتاب والسنة انتهى بل نقول انه لا
يتحقق معنى العبادة الا به لانه عبارة عن الاتيان بالمامور به لانه مامور به وبدونه لا يتحقق الامتثال وفى شرح الدروس نقل الاتفاق على
صحة الاول وفضيلته لما اشار اليه امير المؤمنين بقوله ما عبدتك خوفا من نارك ولا طمعا فى جنتك بل وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك
وتوجيه الاشارة ما ذكرنا من عدم تحقق معنى العبادة الا به واما الثانى فاختلفوا فى صحة العبادة المقرونة به وعدم صحتها فمنهم من ذهب الى
الاول كالشهيد ره فى الذكرى وهو المحكى عن جماعة من المتاخرين ومنهم من ذهب الى الثانى كالسيد رضى الدين بن طاوس ره واستظهره فى
شرح الدروس من مصنفه حيث فسر القربة بموافقة ارادة الله تعم ونقل الشهيد ره فى قواعده عن بعض الاصحاب وكانه اراد به ابن طاوس
ره ولكن يظهر من الشهيد ره اختيار القول الاول فى القواعد حجة القول الاول ان قصد الثواب لا ينافى الاخلاص قال فى الذكرى مشيرا الى ا
المعنيين المذكورين والظاهر ان كلا منهما محصل للاخلاص قال وقد توهم قوم ان قصد الثواب يخرج عنه لانه جعله واسطة بينه وبين الله
وليس بذلك لدلالة الاى والاخبار عليه وترغيب الكتاب والسنة مشعر به ولا نسلم ان قصد الثواب يخرج عن ابتغاء الله بالعمل لان الثواب
لما كان من عند الله تعم فبتغيه مبتغ لوجه الله تعم قصد الطاعة التى هى موافقة الارادة اولى لانه خطوته بغير واسطة ثم قال فلو قصد المكلف
فى تقربه الطاعة لله او ابتغاء وجه الله كان كافيا ويكفى عن الجميع قصد الله سبحانه الذى هو غاية كل مقصد انتهى وقال فى الذخيرة بعد
الاستدلال بالترغيب والترهيب ما نصه ويؤيد ذلك صعوبة الخلاص من ذلك خصوصا بالنسبة الى العوام ومن قصرت درجته عن
منازل الكاملين فتكليفهم بمثل هذه المرتبة التى لا يصل اليها الا الخاص لغاو فيه بعيد نعم بين هذه المرتبة والمرتبة الثانية يتمريون بعيد
واشار الصادق ع الى تفاوت درجات العباد فيما روى عنه بطريق فى الخصال قال ان العباد ثلثة قوم عبدوا الله خوفا فتلك عبادة العبيد وقوم
عبدوا الله تعم طلب الثواب فتلك عبادة الاجراء وقوم عبدوا الله عز وجل حبا له فتلك عبادة الاحرار وهى افضل العبادة وهذا يدل
على اجزاء غيرها انتهى حجة القول الثانى ما حكى عن السيد رضى الدين بن طاوس ره من ان قاصد ذلك انما قصد الرشوة والبرطيل ولم يقصد
وجه الرب الجليل وهو دال على ان عمله سقيم وانه عبد لئيم انتهى وتحقيق المقام ان قصد القربة بالمعنى الاول مما لا اشكال للمتامل فى صحته لما
عرفت من كونه مقوما لمعنى العبادة بحكم الوجدان وحكم اهل العقول الموكول اليهم امر الاطاعة ولهذا اتفق الاصحاب على صحته ولا حاجة الى
الاستدلال عليه لما عرفت وتسميته هذا المعنى قربة غير خال عن وجه المناسبة لان الملتزم بالامتثال يستحق المدح لعلو مرتبته بالاطاعة بل
علو هذه المرتبة بالنسبة الى علو المرتبة الحاصلة من نيل الثواب اعظم واولى واما القربة بالمعنى الثانى اعنى قصد الثواب فان ذلك يتصور على
وجهين احدهما ان يلاحظ الثواب بازاء العمل الذى ياتى به نظير الاتيان بالاعمال التى لها خواص دنيوية ككون الرجل مسموع الكلمة عند
السلطان فى بعض الادعية وقضاء الحاجة فى الصلوة المقررة لها وسعة الرزق فى صلوة الليل فيكون اتيانه بالعمل للثواب من دون قصد
كون الاتيان بذلك العمل لانه مامور به كفعل صلوة الحاجة لمجرد قضائها من دون التفات الى كون الصلوة عبادة مامورا بها والا
تيان بالعمل على هذا الوجه مما لا ريب فى بطلانه وثانيهما ان يلاحظ الثواب فى المرتبة الثانية بان يقصد فى اتيانه بالعمل امتثال امر الله سبحانه
ويجعل حصول الثواب غاية للامتثال مترتبة عليه وبهذا الوجه صحح المحققون من اهل هذه الصناعة ايقاع العبادة مثل صلوة الحاجة والصلوة

الظم لكى تفلحوا

الها

اليها وتفصّوا عن الاشكال بان العبادة لابدّ وان يؤتى بها بقصد القربة وفى مثل صلوة الحاجة المقصود بها امر دنيوى لا يتحقق كونها عبادة مقصود بها القربة ولا يخفى ان الاتيان بالعمل على هذا الوجه مما لا اشكال فيه لكن ظاهر ما حكيناه عن التهذيب والذكرى هو ان قصد الثواب مطلقا مستلزم لقصد الامتثال واتيان المامور به لانه مامور به وقد عرفت مما بيّنا ان ذلك على اطلاقه غير مستقيم لاختصاصه بالوجه الثالث من الوجهين المذكورين لقصد الثواب ويعلم مما ذكرناه ان ما احتج به ابن طاوس رحمه الله لا يتم على الاطلاق فان من اتى بالصلوة لامتثال امر الله سبحانه مع كون غاية الامتثال فى نظره هو حصول الثواب لديه ووعده سبحانه وترتبه عليه لا يكون ممن يطلب الرشوة والبرطيل وانما يمتثل قصدا الى ما انعم عليه به الجليل وهذا لا يدل على ان عمله سقيم وانه عبد لئيم فلا يلزم من ذلك فساد ما اتى به من العبادة نعم لو اتى بقصد الثواب على الوجه الاول كان فاسدا واما الواتى به على الوجه الثانى كان صحيحا او انكان المجرد عن قصد الثواب مطلقا اكمل واولى الا انه مما لا يناله الا اهل الصدر الاول من مراتب العبودية هذا ولا يخفى ان القصد الى الخوف من العقاب حكمه حكم القصد الى الثواب فيجرى فيه ما تقدم الموضع الرابع فى انه هل يجب قصد الوجوب فى الواجب والندب فى المندوب ام لا فيه اقوال احدها القول بوجوب ذلك وهو المذكور صريحا اليه جماعة كثيرة وربما نسب الى الاكثر وعن كلام بعضهم انه المفتى به وثانيها عدم الوجوب وهو المحكى عن جماعة منهم المفيد ره وقال فى غاية المراد انه مذهب السيد المرتضى علم الهدى ره وظاهر الشيخ ره فى الاقتصاد واختيار المحقق ره فى المعتبر والطبرية واستظهره بعضهم من كل من لم يتعرض لذكر الوجوب والندب فى كيفية النية بل ربما استظهر من المتقدمين حيث انهم تركوا التعرض لذكر النية من اصلها نظرا الى انه لو كانت النية امرا زائدا على ما هو المركوز فى اذهان الناس من العزم على المامور به وكان يجب فيها قيود وحدود كزيادة الالتفات الى الوجوب والندب كان اللازم عليهم ان يتعرضوا الكيفيتها ولم يصح تركهم لها هو من وظائفهم الواجبة عليهم وثالثها التفصيل بين الصلوة والوضوء فقد نقل عن بعضهم انه قال بلزوم اعتبار قصد الوجوب فى الصلوة وانكاره فى الوضوء ومحل النزاع هيهنا انما هو وجوب قصد الوجوب والندب من حيث هو فاذا توقف التمييز بين المشتركين على ذلك فخارج عن محل البحث لان ذلك انما هو من جهة توقف التمييز عليه والوجوب حينئذ مسلم حجة القول الاول امور الاول انه قد ثبت الاشتغال بالمامور به حيث وقع الشك فى انه هل يتحقق بدون قصد وجوبه او ندبه وجب الاتيان بما يحصل معه اليقين بالبرائة وهو المشتمل على قصد ذلك فانه من الكيفيات للاطاعة التى يحكم العقل فيها بالاحتياط وفيه انا نمنع من كون الماتى به مما يشك فى حصول الامتثال به اذا كان عاريا عن ذلك القصد فان العقل يحكم بان من ياتى بالمامور به بعنوان انه مامور به ممتثل لامر مولاه مطيع اياه وكذلك العقلاء يعدونه مطيعا الثانى استصحاب الحدث الى ان يتحقق الرافع المتيقن ولا يتحقق الا مع قصد الوجوب والندب اجاب عنه فى المستند بانه لم يثبت فى حق من صدر عنه احد الموجبات للطهارة الصغرى الا وجوب اتيانه بالافعال المعهودة التى هى المعبر عنها بالوضوء شرعا او استحبابه فان اريد بالحدث كونه بحيث عليه هذه الافعال لاجل تحصيل ما هو مشروط بالوضوء فالاتيان بها يكون مزيلا للاستصحاب ولو اريد به غير ذلك فلا نسلم ثبوته ثم قال والحاصل ان حدوث حالة لمن عليه الوضوء سوى كونه يجب ويستحب عليه الاتيان بالافعال المقررة غير ثابت من دليل حتى يستصحب سلمنا ولكن الوضوء الشرعى رافع له بالاجماع والاخبار وهو ما ثبت كونه وضوءا بدليل شرعى ثم قال والمستفيضة الحاكية لوضوء رسول الله ونحو رواية زرارة عن الوضوء الذى افترضه الله تعالى على العباد لمن جاء من الغائط او بال قال يغسل ذكره ويتوضأ مرتين مرتين ورواية ابن فرقد بعد السؤال عن حد الوضوء قال تغسل وجهك ويديك وتمسح رأسك ورجليك مضافا الى الاصل دالة على كون هذه الافعال وضوءا غاية الامر ثبوت لزوم قصد مع القربة من الخارج ايضا فتكون هى مع القصد ضرورة تحقق اللازم مع الملزوم الثالث ان امتثال المامور به لا يتحقق الا بالاتيان على الوجه المطلوب وهذا لا يحصل الا بالاتيان بالواجب واجبا والمندوب ندبا واجيب عنه بانه ان اريد بوجوب ايقاعه على الوجه المطلوب ايقاعه على الوجه المامور به شرعا فمسلم لكن كون النية المذكورة مما يعتبر شرعا اول البحث وان اريد ايقاعه مع قصد وجهه الذى هو الوجوب او الندب فهو ممنوع وهل هو الا مصادرة الرابع قوله انما لكل امرئ ما نوى وجه الدلالة ان مقتضى مفهوم الحصر هو انه اذا لم ينو الوجوب فى الواجب لا يحصل له ذلك الواجب لانه لم ينوه وفيه ما عرفته سابقا من انه ناظر الى الافعال التى تقع على وجهين باختلاف القصد كنصب تدنه الامكنة التى تنزل فيها القوافل فانه يمكن ان يكون بقصد تسهيل الامر عليهم من جهة ربط دوابهم به ويمكن ان يكون بقصد ان يصيبه رجل انسان فيعثر به فلا دخل له بما نحن فيه الخامس انه استفاض عنهم عليهم السلام انه لا عمل الا بنية ولم يعلم كيفيتها وهى وان كانت شرطا للعبادة الا ان الشك فى الشرط يوجب الشك فى المشروط وايضا فالشك واقع فى جزء

النية فيجري عليها ما يجري عند الشك في جزء العبادة لكونها المعنى جديدا اما حقيقة او مجازا وهو غير معلوم والظاهر ان المراد بما يجري
عند الشك في جزء العبادة هو الاشتغال في الاجزاء السادس ان الوضوء تارة يقع على وجه الوجوب واخرى على وجه الندب بحيث كان احد
الامرين مطلوبا واشترط تشخيصه لتحصيل الامتثال ويتحقق الموافقة للمامور به والفرق بين ما في وقت العبادة الواجبة المشروطة به لا يكون الا واجبا
وبعضها مندوب فيكون متعينا ابدا ومردود بانه لا ينبغي وقوع الامر الندبي بالوضوء لبعض الغايات والامر الوجوبي لغاية اخرى ولا يرتفع الاول
في حال الثاني فلا بد من التعيين كما في ساير ... منهما واجبة والاخرى مندوبة والغسلين المختلفين في الوجوب والندب في الجنب عينا او لا بخروج مثل
ذلك عن محل النزاع لان الكلام في وجوبية الوجه لنفسه لكونه مقدمة للتعيين فان التعيين عنوان مغاير لعنوان الوجوب وثانيا بان الذي
ينبغي ان يتوقف في المقام هو انه لا اشكال في وجوب التعيين حيث يكون المكلف به متعددا نحو صلوة الصبح والنافلة لان الامتثال يتوقف عليه لان صرف
الفعل الى واحد دون اخر ترجيح بلا مرجح والجنس لا يتقوم بدون الفصل اذ الفرض ان الامر انما تعلق بشيء خاص لكن هذا اذا كان المكلف به شيئين
كل منهما مغاير للاخر الا انهما متفقتان بالصورة اما في مثل المقام فلا تعدد في المكلف به اذ هو رفع حدث واحد وكونه مطلوبا على جهة الاستحباب
لغاية وعلى جهة الوجوب لغاية اخرى لا يقتضي تعدده والا لاقتضى وجوب ملاحظة خصوصيات الغاية مع انه لا قائل به واما ما يقال من ان التعدد
قد يكون بزعم المكلف ففيه ان اشتراك لا يضر فلو زعم المكلف جهلا منه مثلا ان وضوء المريض يكون على جهة الوجوب ويكون على جهة الندب
واوقعه بقصد الثاني او لم يعينه مع قصد القربة فان الظاهر ان وضوئه صحيح نعم لو اشتغل ذمته بوضوئين كما لو فرض ان المتوضئ نذر وضوءا
لقراءة القرآن كل يوم وقد نذر وضوءا اخر غير ذلك الوضوء في ذلك اليوم كان من اللازم عليه ان يعين في مقام الامتثال لاحدهما ولكن ذلك خارج
عما هو المتنازع حجة القول الثاني امران الاول ما وقع التمسك به في المستند من الاصل السالم عن المعارض المؤيد باطلاقهم بجميع انواع الوضوء
من الواجب والمندوب بطريق واحد من غير تعرض للوجوب والندب واقول من المعلوم ان التمسك بالاصل انما يتم اذا لم يكن هناك دليل مخالف
للاصل وموافق له فلا اقتضاء من عقل ونقل ولا ريب ان العقل الحاكم يكون الاتي للمامور به بقصد القربة ممتثلا مطيعا وعلى هذا جرى طريقة
العقلاء ولا مجال للتمسك بالاصل الذي قد اخذ في موضوعه الشك والجهل مضافا الى انه لو فرض وقوع الشك في هذا المقام من جهة كفاية مجرد
قصد القربة او لزوم قصد الوجوب ايضا معه كان اللازم هو الرجوع الى قاعدة الاشتغال لرجوع الامر الى الشك في المكلف به بعد العلم باصل
التكليف كما هو الشان في كل مورد وقع الشك في كيفية الاطاعة كما يحرم به الثاني قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقد
استدل به الشهيد ره في نكت الارشاد منبها على ان هذا القول فانه ره بعد الاشارة الى تعدد عبارات الاصحاب رضي الله عنهم في النية واختلافها قال
احدها الاجتزاء ونيتها الوضوء مثلا قربة الى الله تعالى وهو اختيار صاحب النهاية ره كقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين دل على
القربة وهو من مفهوم الحصر فلو زيد عليه كان نفيا للمنافاة الزيادة الاثبات او النفي اللذين هما معنا والا فهي تقريره ثم قال وجوابه منع المنافاة
لمنافاتها ما ادعى وجوبه انتهى والظاهر انه ره اراد بذلك ان الحصر اضافي قصد به الردع عن الشرك فلا ينافي اعتبار الوجوب ايضا مع القربة هذا
واما القول بالتفصيل بين الصلوة والوضوء فلم تجد له حجة تنبيهان الاول انه اختلف كلمات المتعرضين لوجوبية الوجوب فمنهم من اطلق نية
وجوبه ومنهم من يظهر منه وجوب اعتباره علة وغاية فلا يكتفي به لو اعتبره قيدا ثم هذا هو الظاهر مما حكى عن بعض كتب المتكلمين من ان من
مذهب العدلية انه يشترط في استحقاق الثواب على واجب ان يوقعه لوجوبه او وجه وجوبه ولهذا حكى الاشكال عن بعضهم في عبارة النية وهي
قول الناوي اصلي كذا لوجوبه قربة الى الله من حيث اشتمالها على غايتين بلا عاطف لكن اجيب فيما عثرنا عليه من وجهين احدهما ان الوجوب
غاية للفعل والقربة غاية للفعل المعنى بالوجوب وهذا الوجه قد نبه عليه الشهيد ره في الذكرى بقوله واعتقد بعض النحاة من الاصحاب ان الوجوب
مثلا في هذه النية غاية لما قبله والتقرب غاية للوجوب فيتعدد الغاية بحسب تعدد المغيا فاستغنى عن الواو انتهى وثانيهما التزام تجويز ترك
حرف العطف في مثل ذلك كما سمع عن بعضهم ومنهم من يظهر منه وجوب ملاحظته وصفا ولا دليل على شيء من ذلك الثاني انه يظهر من
بعض القائلين بوجوب قصد الوجوب كون وجوبه عينيا ويظهر من طائفة منهم كون وجوبه تخييريا كما هو مقتضى العطف بكلمة او في مثل عبارة
القواعد من انه يجب ان يوقعه لوجوبه او وجه وجوبه على راي انتهى وفسر وجه الوجوب بتفسيرات مختلفة احدها اللطف وهو المحكي عن اكثر
العدلية ويكون كيفية النية ح ان ينوي المصلي مثلا اني اصلي صلوة الظهر لكونها لطفا اي مقربا الى الطاعة يكون المراد بالطاعة
الاطاعة العقلية التي يحكم العقل بها بين المولى والعبد ومن المعلوم انه لا يتحقق الاطاعة الا بقصد صدور امر من المولى الا باعتبار
عن امتثال الامر والانتهاء من المنهي عنه ومع عدم الامر ينتفي موضوع الاطاعة فيكون المامور به مقربا الى الطاعة باعتبار كونه

محققا الموضوعها ثانيها ترك المفسدة اللازمة من الترك وهو المحكي عن بعض المعتزلة والمفسدة اللازمة من الترك هي المعصية او
العقاب وبقاء المكلف على حالة النقصان وعدم الارتقاء الى مدارج الكمال ثالثها الشكر وهو المحكي عن الكعبي والظاهر ان المراد
به شكر المنعم فيما خلقه الله تعالى فيما خلق لاجله رابعها مجرد الامر وهو المحكي عن الاشعرية ومآل هذا الى قصد القربة وهو الاتيان
بالمامور به لانه مامور به والحق عندي انه يعتبر في نية العبادة امران احدهما القصد الى عنوان المامور به وثانيهما قصد القربة
ولا يعتبر فيها غير ذلك بحكم العقل والعقلاء لصدق الاطاعة والامتثال بهما من دون اعتبار شيء آخر ومن هنا يعلم انه لا يعتبر نية
القضاء والاداء والقصر والاتمام وكون العبادة الماتي بها من خواص زمان او مكان او غير ذلك الا اذا توقف عليه تمييز المامور
به عن غيره فانه يجب القصد اليه لكونه محصلا لعنوان المامور به ومميزا له عن غيره لا لخصوصية معتبرة فيه خلافا للشهيد ره فانه قال في
كتاب الصلوة من اللمعة والنية معينة الفرض والاداء او القضاء والوجوب او الندب والقربة وقال في الذكرى النية قصد متعلقه المقصود
فلا بد من كونه معلوما فيجب احضار ذات الصلوة وصفاتها الواجبة من التعيين والاداء والقضاء والوجوب للتقرب الى الله تعالى ثم يقصد
الى هذا المعلوم ثم قال وتحقيقه انه اذا اريد نية الظهر مثلا فالطريق اليها احضار المنوي مميزا عن غيره فاذا احضر قصد المكلف الى ايقاعه
تقربا الى الله تعالى انتهى وعلى هذا المنوال نسج الشهيد الثاني ره في الروضة فانه قال فيها بعد تفسير النية بالقصد ما نصه ولما كان القصد
موقوفا على تعيين المقصود بوجه ليمكن توجيه القصد اليه اعتبر فيها احضار ذات الصلوة وصفاتها المميزة حيث تكون مشتركة وا
القصد الى هذا المعين متقربا ويلزم من ذلك كونها معينة الفرض الى آخر ما حكيناه عن اللمعة وقوله ره يلزم من ذلك صريح في ان علة
وجوب القصد الى القضاء انما هي وجوب تعيين المنوي ولكنك خبير بحصول التعيين بدون ذلك فتحصل من جميع ما ذكرناه ان نية الوجوب
في الواجب ونية الندب في المندوب غير لازمة لكن ينبغي هنا شيء وهو انه اذا فرضنا انه نوى الندب في الواجب او الوجوب في المندوب فهل تصح
العبادة ام لا قال في غاية المراد عند بيان الاقوال ما لفظه ثالثها انه يجب مع القربة الاستباحة لا الوجوب ولا الندب وهو مذهب
السيد المرتضى علم الهدى وظاهر الشيخ ره في الاقتصاد واختيار المحقق ره في المعتبر والطبرية وزاد الصحة مع نية الوجوب غير المطابقين انتهى

(الظ اختلال العبارة ع)

خلافا لما عن ظاهر بعضهم قال في الجواهر اما لو نوى كلا منهما يعني الوجوب والندب في مقام الآخر جهلا او غفلة لا تشريعا فربما ظهر من
بعضهم بطلان الوضوء واحتمل تنزيل كلام المعتبرين لاشتراط نية الوجه عليه وللنظر فيه مجال اذ قد يقال انه بعد تحقق قصد الا
الامتثال بالعبادة وتشخيصها والفرض انها مطلوبة للشارع ومرادة له فنيته انها مندوبة وهي واجبة او بالعكس لا يؤثر في ذلك فسادا
ثم قال وسبيل ذلك جميع الصفات الخارجية التي هي من المقارنات الاتفاقية بعد تشخيص فعل المكلف به كما هو واضح لمن تأمل نعم قد
يقال بحصول الاشكال فيما لو جعل صفة الوجوب والاستحباب مشخصة لما زعم تعدده جهلا كما تقدمت الاشارة اليه سابقا والله
اعلم انتهى ولا يخفى ان تقييده ره بكون نية كل منهما في مقام الآخر عن جهل او غفلة مبني على كون البطلان عند انتفاء الامرين جميعا
مفروغا عنه وهو في محله ولكن ربما يسري الاشكال الى الصحة فيما ذكره من الفرض من جهة ان اعتقاد المكلف بخلاف ما عليه المامور
به من وصفي الوجوب والندب يكون مجرد اعتقاد ولا مستند له شرعا ويكون الامر به من قبيل الامر الظاهري العقلي وقد تقرر في الاصول
انه لا يقتضي الاجزاء لعدم كونه في الواقع امرا وانما هو تخيل الامر فان المكلف اذا اعتقد استحباب صلوة الظهر كان معتقدا وجود المعدوم اذ
لا وجود لصلوة الظهر المندوبة ابتداء وان كان ذلك متصورا في المعادة بجماعة لكن مفروض الكلام انما هو الاتيان بها ابتداء والا
لم يكن ناويا خلاف وصف المامور به وعلى ما ذكر يلزم الحكم بالبطلان والاعادة في الوقت والقضاء في خارجه ويمكن دفع الاشكال بان
الوجه في عدم اقتضاء الامر الظاهري للاجزاء انما هو عدم تعلق الامر بما اعتقده مامورا به فيبطل من جهة عدم كونه مامورا به وليس الحال
في هذا المقام على هذا المنوال لكون الماتي به مامورا به ومطلوبا للمولى غاية ما هناك انه تخيل الامر الوجوبي امرا ندبيا فيكون اتيانه
به وبعثه له التقرب وصلوة الظهر المندوبة وان كانت مما لا وجود له الا ان الوجوب والندب ليسا قيدين للمامور به اذ لم يخاطب الشارع رعيته
بقوله اقيموا صلوة الظهر الواجبة وانما استفيد الوجوب من الامر بها فهو من كيفيات الطلب لا من قيود المطلوب للمامور به فالحكم بالصحة متجه
لكن الاحتياط يقتضي القضاء او الاعادة **قوله** وهل يجب رفع الحدث او استباحة شيء مما يشترط فيه الطهارة الاظهر انه لا يجب
هذه العبارة مسوقة لبيان ما يختص بنية الوضوء بل نية نوع خاص منه وهو الوضوء الرافع دون غيره كوضوء الجنب والحائض من تحقيق
حالها مضافا الى ما تقدم مما يعتبر في مطلق النية واختلفوا في المسئلة على اقوال احدها انه يجب في نية الوضوء قصد رفع الحدث عينا وهذا

القول جعله بعضهم مقتضى كلام الشيخ ره في كتاب عمل يوم وليلة حيث انه ره اقتصر فيه على نية رفع الحدث من دون تعرض لنية الاستباحة
ثانيها انه يجب قصد استباحة الصلوة او مشروط بالطهارة عينا وهو المنقول عن السيد ره ثالثها قصد احدهما على وجه التخيير للمكلف بينهما وجوب
وهو مذهب الشيخ ره في ط وابن ادريس ره في السرائر والعلامة ره في لف والشهيدين في الذكرى وجماعة رابعها من عد وبجوشتي منهم
حجة القول الاول وجوه الاول ان الوضوء انما شرع لذلك فان لم يقصد لم يتحقق قصد الوضوء على الوجه المامور به الذي شرع له وفيه
عنه بان كون الوضوء مشروعا لرفع الحدث لا يقتضي بوجوب نيته وقصده لعدم الملازمة بل لو كان جاهلا بما شرع له لم يؤثر في وضوئه
فسادا فلو فرض شخص لم يعرف تسبيب الاحداث لهذه الافعال ومنافيتها للصلوة بدون فعل الوضوء لكن علم ان هذه الافعال
مطلوبة للشارع فجاء بها بعنوان الاطاعة اما على وجه الوجوب او الندب كان وضوئه صحيحا وارتفعت منافيها الملحوظ من الادلة انها
سبب رافع له ومن المعلوم ان تاثير سبب الشيء غير موقوف على العلم بسببيته اذ الاسباب الشرعية كالاسباب العقلية لا تتوقف على ذلك
فمن ادعى ان قصد ذلك من تمام السببية شرعا كان عليه الدليل بل هو خلاف ظاهر الادلة من الكتاب والسنة لاشتمالها على الوضوء
البيانية وغيرها من قوله لا ينقض الوضوء الا حدث ومن توضأ وضوئي هذا ونحو ذلك فتامل انتهى الثاني ان الوضوء مشترك بين الرافع
وغير الرافع فوجب تمييزه بالقصد الى الرفع واجيب عنه بان اشتراك الوضوء بين الرافع وغيره ليس اشتراكا موجبا لتعدد الفعل في وقت
واحد حتى يوجب التمييز بل الرافعية وعدمها اوصاف لاحقة له في الخارج من افادة من الشارع لا دخل لترتبها بالنية ضرورة انه يمكن
ان يقول لهذه الافعال التي صادفت موضوعا ليس متلبسا الا بالحدث الاصغر بنفسه والا فلا ترفع فكل من الرفع وعدمه حكم من الشارع
خارجي قد يعلمه المكلف وقد يجهل به وفي الحالين يؤثر الوضوء اثره بل يمكن ان يقال فيما لو فرض مكلف زعم نفسه جنبا مثلا فتوضأ
مع ذلك وضوء الجنب ثم بان له انه ليس جنبا بارتفاع حدثه وصحة وضوئه كما انه لو كان الامر بالعكس كان الوضوء صحيحا بالماء عرفت من
ان تسبيبه لذلك ليس دائرا مدار القصد وقصد التعيين ليس منحصرا في قصد رفع الحدث بل يكفي فيه نية الاستباحة للتلازم بينهما
كما ستسمعه في كلام اهل القول بالتخيير الثالث انه لو لم ينو رفع الحدث لم يتحقق فلا يجوز دخوله فيما هو مشروط بارتفاع الحدث ويدل
على ذلك قوله ع انما لكل امرئ ما نوى واجيب عنه بانه مصادرة لعدم دلالة الرواية على عدم وقوع ما لم يقصده وانما دلت على وقوع ما قصد
والمفروض انه قد قصد الوضوء فيقع له ويترتب عليه لازمه الذي هو ارتفاع الحدث قلت قد تقدم ان مفاد هذه الرواية بيان حال
الافعال الصالحة للوجهين باختلاف القصد وانه ان قصد الخير او الشر لزمه ترتب اثر المقصود وبيان حال الافعال التي هي في انفسها
ليست تماما منه حسن لكن الفاعل اذا قصد به الخير كان ذلك الخير له ولعل هذا اظهر باعتبار تضمنها القولة له الظاهر في النفع حجة
القول الثاني امور الاول الاستصحاب يعني استصحاب الحدث المتيقن الى ان يعلم الرافع المتيقن واجاب عنه في المستند بانه لم يثبت
في حق من صلى عند احد الموجبات الا وجوب اتيانه بالافعال المعهودة التي هي الوضوء شرعا فان اريد بالحدث كونه بحيث يجب عليه هذه
الافعال المشروطة بالوضوء فالاتيان بها يكون مزيلا للاستصحاب يقينا وان اريد غير ذلك فلا نسلم ثبوته والحاصل ان حدوث
حالة لمن عليه الوضوء سوى كونه يجب ويستحب عليه الاتيان بالافعال المقررة غير ثابت حتى يستصحب سلمنا ولكن الوضوء الشرعي رافع بالاجماع والاخبار وهو ما ثبت كونه وضوء بدليل شرعي وليس الا عبارة عن الافعال المعهودة وغاية ما هناك انه ثبت اعتبار نية القربة
فيها واما نية الرفع فليس عليها دليل الثاني قوله ع انما لكل امرئ ما نوى واجيب عنه بما تقدم في دفع الاستدلال به على القول الاول
الثالث قوله تع اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الاية وتقريب الاستدلال ان المفهوم منه انما هو وجوب ايقاع الوضوء
لاجل الصلوة بل لانه علة القيام الى الصلوة وعلى ذلك فيكون التعليل قيدا للمامور به فلا يتم الا بايجاده وهو لا يتحقق الا بقصده
واجيب بان الاستدلال انما كان يتم لو كان التعليل متعلقا بالايقاع واما اذا كان متعلقا بالوجوب فلا فان اريد ان المفهوم
من الاية هو الاول فذلك ممنوع وان اريد ان المفهوم منها هو الثاني لم يكن مفيدا حجة القول الثالث ما تمسك به العلامة ره في
لف بعد اختياره فقال لنا على الاكتفاء برفع الحدث قوله ع انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فاذا نوى رفع الحدث مع
باقي الصفات من الوجوب او الندب والقربة اجزأه لانه قد حصل له ما نواه وهو رفع الحدث عملا بالحديث فزال المانع من الدخول في الصلوة
ولنا على الاكتفاء باستباحة الصلوة الحديث المذكور والتقريب ما مر ولنا على اشتراط احدهما قوله تع واذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا
والمراد منه اغسلوا لاجل الصلوة لانه المتعارف في لغة العرب حيث يقال اذا لقيت الامير فخذ اهبتك واذا لقيت العدو فخذ سلاحك

ووجوب الجمع بينهما ذهب السيد ابن زهرة في الغنية وربما حكي عن جمع خامسها ما ذهب اليه المصنف ره وجماعة منهم

اى

اي لاجل لقاء الامير والعدو واذا كان متغايرا فاوجب المصير اليه ثم قال لا يقال هذه الاية تدل على خلاف مطلوبكم وهو وجوب احد الامرين لانها تدل على استباحة الصلوة كما تدل الاية عليه وهو احدهما بعينه لانقول لون به وما تقولون به لا تدل الاية عليه فيكون هذا الاستدلال فاسد الوضع لانا نقول وجوب الاستباحة لكونها احد الامرين لا يخرجه عن وجوب الاستباحة فان الواجب المخير واجب ايضا سلمنا لكن نية رفع الحدث تستلزم الاستباحة لانها نية لازالة المانع من الدخول في الصلوة ليدخل المكلف في الصلوة فانه الغاية الحقيقية فان ازالة الحدث ليس غاية ذاتية وانما هو مراد بالعرض لاجل استباحة الصلوة انتهى وقد ظهر الجواب عن الحديث ويعلم الجواب عن الاية ايضا مما تقدم لان الاستدلال بها مبني على ان يكون قصد الاستباحة قيدا للمامور به وهو الغسل والمسح المامور بهما في الاية وليس كذلك وانما هو علة في الطلب للدلالة على ان الافعال المذكورة ليست من قبيل الواجبات النفسية وانما هي مطلوبة للغير بمعنى ان الصلوة مشروطة بوجودها وهذا لا يستلزم وجوب القصد اليها عند النية حجة القول الرابع كما ذكره في المستند بعد دعوى كون الرفع والاستباحة امرين متغايرين لا ملازمة بينهما لانفكاك كل منهما عن الاخر في التيمم ووضوء الحائض اي شرعية الوضوء لاجل الامرين فيجب قصدهما كما مر والظاهر ان المراد بوضوء الحائض وضوئها عند غسلها لانها مقدمة له على الغسل فانه بعد الفراغ منه وقبل الاتيان بالغسل رافع للحدث غير مفيد للاستباحة في هذه الحالة وفيه انه مبني على كون كل منهما قيدا في المامور به وليس كذلك لكونهما غايتين له ولا يلزم القصد الى الغاية عند الاتيان بالمغيى واذ قد عرفت ما ذكرنا كله علمت ان المختار هو ما ذهب اليه المصنف من القول الخامس وهو عدم وجوب شيء منهما لعدم الدليل واصالة البرائة من وجوبه قوله ولا تعتبر النية في طهارة الثياب ولا غير ذلك مما يقصد به رفع الخبث ذكر غير واحد من اصحابنا ان هذا الحكم مما اتفق عليه الامامية بل العامة عدا ابن شريح منهم ولا يخفى ان مثل ذلك يحصل منه الاجماع على عدم اعتبار النية في الطهارة من الخبث وان لم يتحقق قصد الامتثال كما لو صدر عنا النوع غافلا عن كونه متنجسا بل لو اطارت الريح في الماء الكثير ثوبا متنجسا عاريا عن عين النجاسة وذلك للعلم بان غرض الشارع من غسل الثياب مثلا انما هو عراؤها عن النجاسة عند الاتيان بالصلوة دون التعبد بمباشرة الفعل فلا اشكال ولا وقع لاطالة الكلام في مثل هذه المسئلة قوله ولو ضم الى نية التقرب ارادة التبرد وغير ذلك كانت طهارته مجزية اعلم ان ما يضم الى نية القربة من قصد غيرها غاية للعبادة اقسام الاول ما يكون من قبيل الضمائم المباحة مثل ما ذكره المصنف من ارادة التبرد او ما ضاهاها كالتسخن والتنظيف بل لما اشار اليه المصنف نوع خاص من المباح وهو ان يكون الضميمة من لوازم ذلك الفعل فان استعمال الماء البارد يلزمه بالطبع حصول التبرد للانسان وهذا القسم قد حكي فيه قولان احدهما الصحة وجعلها الشهيد في القواعد ظاهر اكثر الاصحاب وفي لك انه اشهر القولين وثانيهما البطلان وجعله في لك احوط القولين وهو كذلك حجة القول الاول وجوه الاول عدم منافاة الضميمة لنية القربة فكان كنية الغازي للقربة والغنيمة واورد عليه بمنع حصول الواجب مع عدم الاخلاص المعتبر فيه المقتضي لكون الامر هو الداعي بالاستقلال الثاني ان اللازم واجب الحصول فلا تؤثر نيته على عدمها ورد بان حصول اللازم لا يستلزم جواز قصده والفاسد هو القصد دون الحصول كما ان مقصود المرائي وهو مدحه بفعل العبادة حاصل مع ان قصده قادح اجماعا الثالث ان من المعلوم انه اذا وجد المكلف مائين حارا وباردا جاز له اختيار البارد في الصيف والحار في الشتاء وفيه ان اراد انه يجوز ترجيح احدهما على الاخر لداعي التبرد والتسخن بعد كون المقصود اولا وبالذات هو الوضوء وكون كل من الامرين مرجحا فهو خارج عما عليه البحث وان اراد انه يجوز اختيار احدهما مع استقلال احد الداعيين فهو مصادرة الرابع انه لا دليل يدل على ازيد من اشتراط القربة في الجملة سواء استقل تام لا وفيه انه مع عدم الاستقلال لا يتحقق الاخلاص للامور به لان المراد به انما هو قصد الفعل بعنوان الاطاعة والامتثال معرى عن مشاركة غيره الخامس ان النية الخالية عن القصد الى الضميمة مما هو من قبيل الامور المشتملة على العسر الذي لم يرده الله سبحانه تعبدا فلا يكون وجود الضميمة في النية منهيا عنه فصح العبادة وفيه منع العسر حجة القول الثاني ما تقدم الاشارة اليه من ان قصد الضميمة مناف للاخلاص المامور به وقد اشار الشهيد ره الى احتمال تفصيل في المسئلة بعد الاشارة الى بعض ما ذكرناه فانه قال الثاني ما يكون من الضمائم لازما للفعل كضم التبرد او التسخن او التنظيف الى نية القربة وفيه وجهان ينظران الى عدم تحقق معنى الاخلاص فلا يكون الفعل مجزيا والى انه حاصل لا محالة فنيته كتحصيل الحاصل الذي لا فائدة فيه وهذا الوجه ظاهر اكثر الاصحاب والاول اشبه ولا يلزم من حصوله نية حصوله ويحتمل ان يقال ان كان الباعث الاصلي هو القربة ثم طرء التبرد عند الابتداء في الفعل لم يضر وان كان الباعث الاصلي هو التبرد فلما اراده ضم القربة لم

بحر وكذا اذا كان الباعث مجموع الامرين لانه لا اولوية لترجح فتساقطا فكانه غيرنا ومن هذا الباب ضم نية الحمية الى القربة في الصوم وضم ملازمة
العزيم الى الغريم في الطواف والسعي والوقوف بالمشعرين انتهى وذكر بعض المحققين ره انه يدخل في عبارة الشهيد ره ما لو كان تركيب الداعي
من مجموع التقرب والتبرد من حيث كون كل منهما جزء غير قابل في نفسه للاستقلال في البعث لو انفرد عن الاخر وما كان التركيب فيه باعتبار
كون كل منهما لو خلي وطبعه باعثا مستقلا في البعث الا ان اجتماعهما اوجب بمقتضى استحالة اجتماع علتين على معلول واحد امتناع
الترجيح بلا مرجح استناد الفعل الى المجموع المركب وربما يقرب الصحة في الثاني تبعا لكاشف الغطاء ره ولعله لدعوى صدق الامتثال ح وجواز
استناد الفعل الى داعي الامر لان وجود الداعي المباح وعدمه على السواء نعم يجوز استناده الى الداعي المباح ايضا لكن القادح عدم
جواز الاستناد الى الامر لا جواز الاستناد الى غيره الا ترى انه لو امر المولى بشيء وامر الوالد ايضا بذلك الشيء فان العبد يعد ممتثلا لهما
بحيث يكون كل منهما كافيا في بعثه لو انفرد عد ممتثلا لكن اورد عليه بمنع جواز استناد الفعل الى كل منهما لامتناع وحدة الاثر وتعدد
المؤثر ولا الى احدهما للزوم الترجيح بلا مرجح بل هو مستند الى المجموع والمفروض ان ظاهر ادلة الاخلاص واعتبار القربة ينفي صحة العمل
مع مدخلية شيء اخر فيه واما المثال المذكور فنمنع فيه صدق امتثال كل من المولى والاب نعم لما اجتمع الامران في فعل واحد شخصي لا
يمكن التعدد فيه لم يكن بد من الاتيان به بقصد الموافقة للامرين وهذا غاية ما يمكن في هذا الفرض من موافقة الامر بخلاف ما نحن فيه
فانه يمكن تخليص الداعي لموافقة الامر وتحصيل التبرد بغير الوضوء ان امكن والا فعليه تضعيف داعي التبرد وتقوية داعي الاخلاص
فان الباعثين المستقلين يمكن ملاحظة احدهما دون الاخر كما لو امر الشارع بانفاذ ولده الغريق فانه قد ينقذه لمحض محبة الولد
من غير ملاحظة امر الشارع وان كان ينقذه لو كان غير ابنه لمحض الامر ولو تكلفا لا عن شوق وقد يكون الامر بالعكس فيكون الباعث ا
المستقل امر المولى وان كان الداعي الاخر موجودا بالفعل بحيث لولا امر المولى لفعله بهذا الداعي هذا ما اهمنا من كلامه ره وتلخيص المقال
ان دخول غير القربة من قصد الغرض المباح مع نية القربة على اقسام نذكرها في ضمن المثال احدها ان يكون المكلف قاصدا للوضوء الذي
هو عبادة يتقرب بها لكن لما كان له فردان يحصل احدهما بالماء البارد والاخر بالماء الحار رجح احدهما على الاخر بالتبرد مثلا وهذا
القسم مما لا اشكال فيه اصلا بل هو خارج عن مبحث الضميمة لكون نية التبرد في مثل ذلك مرجحا لاحد الفردين على الاخر لا داعيا على
اصل العمل ثانيها ان يكون قاصدا لاحدهما بالاصالة ويطرء الاخر ثانيا وبالعرض كما لو قصد الوضوء ثم طرء قصد التبرد عند الابتداء به
او بالعكس والحكم في هذا القسم هو دوران الصحة والفساد مدار المقصود الاصلي فيصح فيما لو كان المقصود بالاصالة هي القربة والتابع
هو التبرد ويفسد في العكس ثالثها ان يكون قاصدا للجميع ابتداء بحيث يكون كل منهما جزء العلة بحيث انه لو انفرد احدهما عن الاخر
لم يقدم على الفعل والحكم في هذا القسم هو البطلان لفوات الاخلاص المامور به رابعها ان يكون كل منهما علة يترتب عليها الفعل حتى
مع انتفاء الاخر نظير المثال المتقدم من اتيان العبد الذي امره مولاه ووالده بفعل واحد فاتى به امتثالا لهما بحيث لو لم يكن هناك الامر
الاخر لاقدم على الفعل بامر الاول والاظهر ههنا ايضا هو الفساد لمنافاته للاخلاص المامور به القسم الثاني ما يكون من قبيل الامور
الراجحة ويجري فيه التفصيل بين ما لو كان المقصود بالاصالة هو ذلك الامر الراجح وبين ما لو كان الامر بالعكس قال في لك بعد ذكر الا
الاحتمال الذي حكيناه عن الشهيد ره في الضميمة المباحة ما صورته هذا كله اذا لم تكن الضميمة راجحة والا فالمتجه الصحة مطلقا ثم قال ومن
هذا الباب قصد الامام باظهارها وتكبيرة الاحرام اعلام القوم وضم الصائم الى نية الصوم قصد الحمية وقصد اخراج الزكوة اقتداء غيره به
ونحو ذلك انتهى والاقوى في النظر هو التفصيل بين كون المقصود بالاصالة هي العبادة وكون الضميمة تابعة فالصحة وبين كون العبادة
تابعة فالبطلان الا ان يقال ان مثل اظهارها وتكبيرة الاحرام ليس مما نحن فيه باعتبار تعدد ما قصد به لكون الاحرام باللفظ وكون الاعلام
بالجهر القسم الثالث ما يكون من قبيل الامور المحظورة كالرياء والسمعة وايذاء المؤمن كاعلام الصوت بالدعاء او الاتيان بالصلوة
او الاتيان بالصلوة الجهرية في مكان يكون فيه شخص مشغول بمطالعة كتاب العلم خصوصا اذا كانت واجبة والمتعارف من عنوانهم
هو الرياء وتشابه بعضهم على كون غيره من الافعال المحرمة مثله وتحرير المقال انه اطبق من عدا علم الهدى ره على بطلان العمل المشتمل
على الرياء كما صرح به جماعة وان اختلف تعبيرهم فمنهم من عبر بالاجماع ومنهم من عبر بالاتفاق وانفرد هو ره فيما حكي عنه بان
العمل الماتي به بعنوان الرياء مجز فيسقط به التكليف بالاعادة والقضاء [illegible] له فاثر الرياء في العمل انما هو اسقاط ثوابه و
الى ذلك اشار في جامع المقاصد حيث قال انه لو ضم الرياء بطل [illegible] ويحكى عن المرتضى ره خلاف في ذلك ليس بشيء انتهى ره

القول الاول امور الاول الاجماع الثاني عدم الاخلاص المقتضي لعدم حصول الاطاعة مع الضميمة المباحة فعدم حصولها مع الضميمة
المحرمة اولى الثالث حرمة الرياء بالنص والاجماع الموجبة لفساد العمل المتحد معه الوجودي لكن لا يخفى ان دعوى الاتحاد مبنية على كون الرياء
عبارة عن العمل المرائي به اذ لو كان عبارة عن المعنى المصدري لم يكن وجه لدعوى اتحاده مع متعلقه فلا يتم الاستدلال وثبوت المعنى
محل تامل بل منع الرابع الادلة الناطقة بالامر بالاخلاص وتقريب الاستدلال انه قال في الصحاح الاخلاص في الطاعة ترك الرياء انتهى
وقال في القاموس اخلص لله ترك الرياء انتهى وقال في المصباح المنير اخلص لله العمل لم يراء فيه انتهى وظاهر هذه الكلمات ان هذا اللفظ
قد غلب في هذا المعنى وهذا وان كان محط نظر بعض الاعاظم في الاستدلال بالاوامر المذكورة الا ان الظاهر ان استعماله فيه انما
هو من باب انطباق المعنى اللغوي الكلي على فرد منه وهذا القدر كاف الخامس الاخبار الناطقة بكون العمل المرائي فيه مردودا مكتوبا
في صحائف السيئات منها رواية السكوني عن ابي عبد الله ع قال قال النبي ص ان الملك ليصعد بعمل العبد مبتهجا به فاذا صعد بحسناته يقول الله
عز وجل اجعلوها في سجين فانه ليس اياي اراد بها وتقريب الاستدلال انه قال ابن الاثير في حديث ابي سعيد ويؤتى بكتابه مختوما
فيوضع في السجين هكذا جاء بالالف واللام وهو بغيرهما اسم علم للنار ومنه قوله تعالى ان كتاب الفجار لفي سجين وهو فعيل من السجن
انتهى وتقديم قوله اياي على قوله اراد يدل على الحصر وقد اورد عليه النفي فيدل على نفي الحصر وح يقال ان تعليل جعل حسناته في
النار وجعلها مختصا مرادا به العامل غير الله تعالى يدل على بطلان العمل وهو المطلوب واما ما حكاه في مجمع البحرين عن بعض التفاسير من ان
سجين كتاب جامع ديوان الشر دون الله فيه اعمال الكفرة والفسقة من الجن والانس وهو كتاب مرقوم بين الكتابة وهو فعيل انتهى
فهو مبني على تحقق كتاب لكل مكلف بخصوصه وكتابا آخر دون فيه جميع تلك الكتب وعلى تقدير ثبوت الثاني لا يخلو معنى الاية بناء على
ارادة ان كتاب الفجار في الكتاب الجامع لكتب الفجار من ركاكة ومنها رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع يجاء بالعبد يوم القيمة قد صلى فيقال
يا رب قد صليت ابتغاء وجهك فيقال له بل صليت ليقال ما احسن صلوة فلان اذهبوا به الى النار ثم ذكر مثل ذلك في القتال وقراءة
القران ومنها صحيحة زرارة وحمران عن ابي جعفر ع لو ان عبدا عمل عملا يطلب به وجه الله والدار الاخرة وادخل فيه رضى احد من الناس كان
مشركا ورواية علي بن سالم عن ابي عبد الله ع قال يقول الله عز وجل من اشرك معي غيري في عمل لم اقبله الا ما كان لي خالصا ودعوى ان عدم القبول
اعم من عدم الصحة نظرا الى ان القبول اخص منها بدلالة قوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين فيكون عدم القبول اعم من عدمها ممنوعة اذ لا
شاهد عليها مع مخالفتها للظاهر المتبادر والاية محمولة على ضرب من المجاز حتى عند السيد ره لعدم اشتراط التقوى في القبول وجعله لا
ان اطلاق المشرك على المرائي وحمله عليه انما هو من باب الاستعارة او التشبيه البليغ مثل قولك زيد اسد على الخلاف بين علماء البيان
وعلى كل تقدير فهو مبني على التشبيه في اظهر خواص المشبه به وهو بطلان عمل المشرك لقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من
الخاسرين وغيره من الروايات ومنها رواية مسعدة بن زياد عن جعفر بن محمد عن ابائه ع ان رسول الله ص سئل فيما النجاة غدا فقال انما
النجاة في ان لا تخادعوا الله فيخدعكم فانه من يخادع الله يخدعه ويخلع منه الايمان ونفسه يخدع لو يشعر قيل له فكيف يخادع الله قال
يعمل بما امر الله به ثم يريد به غيره فاتقوا الله في الرياء فانه الشرك بالله ان المرائي يدعى يوم القيمة باربعة اسماء يا فاجر يا كافر يا غادر يا خاسر
حبط عملك وبطل اجرك فلا خلاص لك اليوم فالتمس اجرك ممن كنت تعمل له وهذه الرواية قد رويت بطرق متعددة فهي غير خالية عن الوثوق
بصدورها ثم ان ما كان من الروايات المذكورة ضعيف السند فانه مع اعتضاده بالصحيح المذكور في جملتها منجبرة بالشهرة العظيمة
والاجماعات المنقولة فالاستناد اليها كاف كما ان الاستناد الى الاجماع المحصل من الاجماعات المنقولة لا يبعد بملاحظة انفراد السيد ره
بالمخالفة كاف لو لم يكن هناك شيء من الروايات المذكورة حجة للقول الثاني لم اقف عليها في كلام القائل به لكن ذكر بعضهم ما تحريره
ان الدليل على بطلان العمل المرائي به انما هي الاخبار الناطقة بنفي قبوله ولا دلالة فيها لان القبول اخص من الاجزاء فعدمه يكون اعم
من الاجزاء فيمكن ان يقال ان من غير المقبول ما هو مجز وحيث ثبت سقوط دلالة تلك الاخبار على عدم الاجزاء فنقول ان منشا بطلان
ذلك العمل المرائي به لا يخلو من امرين احدهما ان يكون هو تركب الداعي من القربة وغيرها وثانيهما حرمة الرياء المتحد مع العمل في الوجود
الخارجي وليس شيء منهما صالحا للدلالة على بطلان ذلك العمل المرائي به اما الاول فلانه لو كان قادحا كان اللازم ابطال الضميمة
المباحة نحو التبرد وظاهر الاكثر خلافه وهو الظاهر واما الثاني فلانه مبني على الالتزام بامرين احدهما كون الرياء هو العمل المقصود
به الخلق دون مجرد القصد الى ذلك العمل والاخر جواز اجتماع الامر والنهي وكلاهما محل المنع اما الاول فلان الرياء حقيقة في المعنى

المصدري

المسدیة مجازاً فی العمل المرائی به ومع الشک فی کون المراد من الادلة الناهیة عن الریاء هو المعنی الحقیقی او المجازی یجب حملها علی الاول بحکم الاصل فیها الی العمل المرائی به خلاف الاصل بل الظاهر وح لا یلزم من القصد الی الریاء خلل فی نفس العبادة واما الثانی فلان المحکی عن السید
رحمه هو القول بجواز اجتماع الامر والنهی وانه صحح اجتماع العبادة فی الوجود مع المحرم کالصلوة فی المکان المغصوب التی هی صلوة وغصب
فالقول باجتماع الامرین اللذین هما منشأ البطلان ممنوع اذ لا اقل من منع احدهما وفیه اولا ان الظاهر المتبادر من لفظ القبول انما
هو الاجزاء فیکون نفیه نفیا للاجزاء وثانیا ان الضمیمة المباحة ایضا توجب لفسادا اذا کانت تمام المدخل فی الثانی وثالثا ان الادلة
التی قدمنا تماعدا المشتمل علی نفی القبول کافیة فی بطلان العمل المأتی به بقصد الریاء ممنوع ولیس الفساد موقوفا علی القول بعدم جواز اجتماع
الامر والنهی ولا علی القول بکون الریاء عبارة عن العمل وان کان الحق عندنا عدم جواز اجتماع الامر والنهی تنبیهان الاول انه کما لا ریب
فی ابطال الریاء اذا کان علة مستقلة او جزء علة بان یکون الداعی مرکبا من ایقاع العمل به ومن الریاء وکذا اذا کان کل منهما علة لو لا
الاخر کذلک لا اشکال فی صحة العبادة اذا لم یقصد شیئا من ذلک ولکن سره اذا اراه احد فعلم به وقد صرح صاحب المستند بذلک استنادا
الی انه قد وقع التصریح به فی صحیحة زرارة عن ابی جعفر قال سألته عن الرجل یعمل الشیء من الخیر فیراه انسان فیسره ذلک قال لا بأس ما من
احد الا وهو یحب ان یظهر له فی الناس الخیر اذا لم یکن صنع ذلک لذلک اما اذا کان قصد الریاء تبعا ومؤکدا للداعی الی العمل فقد منع
فیه بعض المحققین ومن اطلاق قول ابی جعفر فی صحیحة زرارة وحمران لو ان عبدا عمل عملا یطلب به وجه الله والدار الآخرة وادخل
فیه رضی احد من الناس کان مشرکا فانه یصدق علی ما نحن فیه لان الفعل مستند الی الداعی المتأکد فللمؤکد دخل فی هذا الداعی الشخصی
ویؤیده قوله للمرائی ثلث علامات ینشط اذا رأی الناس ویکسل اذا کان وحده ویحب ان یحمد فی جمیع اموره فان الظاهر من نشاطه
برؤیة الناس شوقه وتأکد داعیه الی العمل والمراد من الکسل عند الخلوة وقوع العمل متکاسلا وهو عین ما نحن فیه ومن ان ظاهر اکثر
ادلة الریاء هو الاختصاص بصورة استقلاله فی البعث او ترکب الداعی فیه ولیس من الادخال فی صحیحة زرارة ادخاله فی الباعث علی
وجه الجزئیة لا التأکید من النشاط والکسل فی الروایة المتقدمة التهیج علی العمل والتقاعد عنه واقول ان کون قوله ثم ادخل فیه رضی
احد من الناس مطلقا مما لا اشکال فیه وتقییده یحتاج الی دلیل وکون ظاهر اکثر ادلة الریاء هو الاختصاص بصورة استقلاله فی البعث
او ترکب الداعی لیس منافیا للتقیید اذ لیس فی شیء من تلک الادلة دلالة علی الحصر المرکب من ایجاب الحکم للقسمین ونفیه عما عداهما غاية
ما هناک ان ظاهر اکثرها التعرض للقسمین وعدم التعرض لما عداهما وهذا لا یوجب لصلاحیته لتقیید الاطلاق اذ لیس عند التعرض
سوی السکوت الذی لا یقاوم النطق فالاقوی هو ابطال الریاء التابع المؤکد الثانی انه قال فی المستند لو ادی ببعض الاجزاء المستحبة کالقنوت فی الصلوة والمضمضة او الغسلة الثانیة فی الوضوء ونحو ذلک ریاء بطل المستحب قطعا ولکن لا یبطل الصلوة والوضوء من
اجل ذلک نعم قد یبطل المسح ببطلان التثنیة او بکون بلله من الموضع جافا فیمسح من الاولی فیبطل الوضوء من اجله کما انه قد یبطل
الصلوة ببطلان القنوت من جهة الفصل الکثیر لو وصل الفصل الی حد الکثرة او من جهة التکلم بالمحرم وقیل من جهة عدم اتصال
نیة الصلوة وفیه نظر انتهی وتوضیح المقام ان الریاء انما یبطل العمل الذی اتی به ریاء دون ما جاوز ذلک العمل ویظهر اثر ذلک فی جزء
العبادة فان الریاء فی شیء من اجزائها لا یوجب فساد ما جاوز ذلک الجزء اولا وبالذات بل لا بد من ملاحظة الحال فان کان ذلک
الجزء مما یمکن تدارکه تدارکه مبتدیا بایقاعه علی وجه الریاء کما لو کان العبادة المرکبة مما لا یعتبر فیها هیئة اتصالیة ثم ان المکلف اتی بالتدارک
صحت تلک العبادة مثال ذلک ما لو فعل الطواف فی الحج او رکعتی الطواف مثلا ریاء ثم تدارک ذلک بنیة القربة لم یلزم منه خلل
فی الحج الذی هو العبادة المرکبة من ذلک ومن غیره وکذلک الحال فی اجزاء الوضوء اذا لم یلزم فوات الموالاة وان کانت تلک العبادة مما
اعتبر فیه هیئة اتصالیة کالصلوة ولزم من التدارک اخلال فی تلک الهیئة او التکلم بکلام محرم فسد المرکب بفساد جزئه بغیر سرایة
الفساد الی الاجزاء الاخر من جهة فساد المرکب هذا کله بالنظر الی الجزء الواجب واما ان کان ذلک الجزء المرائی فیه جزء مستحبا فان الریاء
انما یبطل ذلک الجزء المستحب ولا یسری البطلان الی الکل ولا الی سایر الاجزاء اما عدم سرایته الیها فلما عرفت واما عدم سرایته الی
المرکب فلکون ذلک الجزء مستحبا اذ غایة ما هناک ان یکون کما لو ترک ذلک الجزء المستحب عمدا فکما ان ذلک لا یوجب الاخلال
المرکب عن ذلک المستحب ولا یلزم منه فوات اصل العبادة فکذلک الحال ههنا فانه اذا لم یتدارکه لم یلزم من بطلانه الا بطلان المرکب
من حیث کونه فردا مستحبا من الواجب فلا یبطل ما عدا ذلک الجزء من الاجزاء التی تلتئم منها اقل الواجب بل حینئذ انه اتی بالفرد

الواجب بمحض القربة وعلى هذا المنوال نسج بعض المحققين ره ثم قال ولا فرق في ذلك بين ان يكون المنوى ابتداء هو ذلك الفرد
المستحب وبين ان يبدل ذلك عند ارادة الاتيان بذلك الجزء لان نية الفرد الخاص لا يوجب البقاء عليها فكانه عدل عن الفرد
المستحب الى اقل الواجب بل لو نوى ابتداء الرياء بذلك الجزء المستحب لم يكن الا كما لو نوى تركه ثم قال وربما يتخيل البطلان خصوصا
في الصورة الاولى حيث انه نوى بمجموع ما نوى التعبد به الرياء ولو باعتبار جزئه ويقويه ظاهر ما تقدم من قوله ع ثم ادخل فيه
رضى احد من الناس وقوله ع حكاية عنه تعالى من عمل لي ولغيري تركته لغيري فانه يصدق على ما نحن فيه انه عمل لله سبحانه ولغيره فيكون
متروكا لغيره ثم قال ويدفعه انه يصدق ايضا انه اتى باقل الواجب تقربا الى الله تعالى ومقتضى ذلك اعطاء كل مصداق حكمه فالمركب
من حيث ان الجزء المستحب داخل في حقيقته متروك فاسد ليس له ثواب ويستحق عليه العقاب باعتبار جزئه وما عدا ذلك الجزء من حيث
انه اتى به تقربا الى الله تعالى صحيح على احسن الاحوال ثم قال هذا كله اذا قلنا ان مرجع استحباب الاجزاء الى استحباب الفرد المشتمل عليها بان
يكون اجزاؤه واجبة للفرد الافضل كما هو الظاهر من استحباب الشئ على وجه الجزئية اما اذا كان الشئ مستحبا نفسيا في العبادة
والامر واضح اذ ذاك تركيب للواجب منه خارج اصلا انتهى الثالث انك قد عرفت انه لو قصد الرياء بالعمل من اوله كان محكوما عليه بالبطلان
وكذا لو وقع الرياء في اثنائه بان اتى بجزء من العمل المركب بقصد الرياء ولو كان في اخر الاجزاء اذا كان بعضها مرتبطا ببعض اما لو وقع
بعد الفراغ من العمل فقد صرح في الجواهر بان الاقوى عدم بطلان العمل به ومثله كلام صاحب المستند ره فانه قال فيه لو حصل بعد
الفراغ لم يبق فيها بعض العبادة وان استفيد من الاخبار حبطها او الظاهر منها انتهى والظاهر انه ره لا يؤمر المكلف حينئذ بالاعادة او
القضاء لمثله انه يسقط ثواب عمله بعد اظهار الرياء وان الحكم بعدم البطلان وعدم توجه الامر بالاعادة او القضاء هو الذي يجب ان
يعول عليه اذ لا دليل على ابطاله لعدم انطباق الاخبار الناطقة بابطال الرياء للعمل على ما نحن فيه لانها باسرها ناظرة الى قصد وروده
عن الرياء واستناده حتى انه لا مجال لانطباق صحيحة حمران المشتملة على قوله ع وادخل فيه رضى احد من الناس الخ ضرورة انه لم يدخل
الرياء في عمله وانما الحصر وشتان ما بين الامرين قوله ره ووقت النية عند غسل الكفين وتتضيق عند غسل الوجه لا ريب في جواز ايقاع
نية الوضوء مقارنة لاول غسل الوجه وانه يقع صحيحا على ذلك التقدير وانما الخلاف فيما لو اوقعها قبل ذلك فقيل ان اول وقتها عند
غسل اليدين والمراد به غسلهما المندوب له وهو ما ياتي في كلام المص من غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء من حدث النوم او البول
مرة ومن الغائط مرتين او الواجب كما لو كانت يده نجسة حال ارادة الوضوء بنجسة فيخرج غير ذلك وهذا القول قد حكاه في ك عن الشيخ ره
واكثر الاصحاب وقيل ان اول وقتها عند المضمضة والاستنشاق قال في السرائر ويستحب ان ينوى المتطهر عند غسل يديه في الطهارة
الكبرى وان كانت صغرى فعند المضمضة والاستنشاق اذا كانت المضمضة والاستنشاق اول ما يفعل من الوضوء فينبغي مقارنة
النية لابتدائهما لانهما وان كانا مسنونين فهما من جملة العبادة ومما يستحق لهما الثواب ولا يكونان كذلك الا بالنية على ما قال تعالى وما
لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى انتهى وقال في الغنية واذا كانت المضمضة والاستنشاق اول ما يفعل من ا
الوضوء فينبغي مقارنة النية لابتدائهما لانهما وان كانا مسنونين فهما من جملة العبادة ومما يستحق به الثواب ولا يكونان كذلك الا بالنية
على ما بيناه انتهى وقيل بالتوقف قال في الذكرى والمشهور جواز فعلها عند غسل اليدين لانه من الوضوء الكامل واولى منه المضمضة و
الاستنشاق لقربهما الى الواجب وصاحب البشرى توقف فيهما نظرا الى ان مسمى الوضوء الحقيقي غيرهما وللقطع بالصحة اذا قارن غسل
الوجه انتهى واقتفى اثره في ك حيث قال بعد نقل التوقف عنه ره وهو في محله فان غسل اليدين خارج عن حقيقة الوضوء وان
استحب فعله قبله كالسواك والتسمية ثم قال والاولى تاخير النية الى عند غسل الوجه وافراد المستحبات المتقدمة عليه بالنية واما المستحبات
الواقعة في الاثناء فلا يجب التعرض لها حال النية في جميع العبادات لجواز تركها بل يكفي قصد القربة بها حال فعلها والله اعلم انتهى
ثم ان القائلين بالقول الاول اختلفوا في كون التقديم الى حال غسل اليدين على وجه الجواز او على وجه الندب وقد عرفت في عبارة
الذكرى ان الشهيد ره وصف القول بالجواز بكونه مشهورا وممن صار الى الاستحباب العلامة ره في المنتهى قال فيه ويستحب ايقاعها
عند غسل اليدين لكونه من افعال الوضوء فجاز ايقاع النية عنده انتهى ولا يبعد ان يكون مراد من عبر بالجواز هو الجواز بالمعنى الاعم
كما يشعر بذلك تفريع العلامة ره الجواز على علة الحكم بالاستحباب وتقريبه انه اذا كان غسل اليدين جزء للفرد الكامل بمعنى كونه جزءا
مستحبا له كان اول جزء نية الوضوء الكامل مستحبا لا محالة هذا ولا يخفى عليك ان هذا الخلاف مبني على امرين الاول كون غسل اليدين

جزءاً مندوباً للوضوء الثاني كون النية عبارة عن الاخطار بالبال وكلاهما في محل المنع عندنا اما الاول فلانه موقوف على دلالة الاخبار وعليه
هي منتفية لان غاية ما هناك انه ورد الامر بغسل اليدين قبل الوضوء الا ترى ما رواه الصدوق ره حيث قال قال الصادق ع اغسل
يدك من البول مرة ومن الغائط مرتين ومن الجنابة ثلاثا قال وقال ع اغسل يدك من النوم مرة ومن البين ان كونه مندوبا ومأموراً به
اعم من كونه جزءاً بل نقول ان من الاخبار ما يشعر بعدم جزئيته مثل ما رواه عبد الكريم بن عتبة الهاشمي قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل
يبول ولم يمس يده اليمنى شيء ايدخلها في وضوئه قبل ان يغسلها قال لا حتى يغسلها قلت فانه استيقظ من نومه ولم يبل ايدخل يده في وضوئه
قبل ان يغسلها قال لا لانه لا يدري حيث باتت يده نعم الظاهر ان المضمضة والاستنشاق من قبيل الاجزاء المندوبة كما هو مقتضى
الجمع بين الاخبار فقد روى ابو بصير قال سئلت ابا عبد الله ع عنهما يعني المضمضة والاستنشاق فقال هما من الوضوء فان نسيتهما فلا
تعد وقد روى زرارة عن ابي جعفر ع قال المضمضة والاستنشاق ليسا من الوضوء وحمل الشيخ ره هذه الرواية على انهما ليسا من واجباته
فيجتمع مع الرواية الاولى ويؤيد هذا الجمع ما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى ع انه سئله عن المضمضة والاستنشاق قال ليس بواجب
وان تركهما لم يعد لهما صلوة فيحصل من ذلك انهما جزءان مندوبان لا واجبان واما ما رواه زرارة عن ابي جعفر قال ليس المضمضة والا
الاستنشاق فريضة ولا سنة انما عليك ان تغسل ما ظهر فقد حمله الشيخ ره على انهما ليسا من السنة التي لا يجوز تركها وقال في الوسائل
مراده بالسنة ما علم وجوبه بالسنة وهو معنى مستعمل في لفظ السنة في الاحاديث انتهى واما الثاني فلان النية التي في المبحوث تحقق
العمل الا بها عبارة عما هو المتعارف بين العقلاء من مستند افعالهم الاختيارية وهو الداعي الى العمل دون غيره اذ لم يثبت للفظ النية
حقيقة شرعية **قوله ويجب استدامة حكمها الى الفراغ** هذا الحكم ايضا مبني على القول بكون النية عبارة عن الاخطار والمراد
بالاستدامة الحكمية على ما هو المحصل من كلماتهم مع اختلاف عباراتهم التي يجب ارجاع بعضها الى بعض بعد ملاحظة ما حكموا به
من ان تردد الصائم في جزء من اجزاء النهار مبطل للصوم لفوات جزء من الامساك بدون نية وان تردد المصلي منشغلا بالافعال
والاذكار الواجبة او القرائة مفسد للصلوة لوقوع جزء من صلوته بغير نية هو ان لا يحدث نية تخالف ما عزم عليه اولا وان لا يتردد
في الاتيان بالعمل في اثنائه والى ما بيناه ينظر كلام صاحب ك ره حيث فسر الاستدامة الحكمية بان لا ينوي ما ينافي النية الاولى لان الموصول
اعم من النية والتردد وكل منهما مناف للنية الاولى فقد عبر به ولم يعبر بما عبر به بعضهم من قوله ان لا يحدث نية تخالف النية الاولى
ثم ان مستندهم في هذا الحكم هو انه لما قام الاجماع على وجوب النية في العمل ونطق به قوله ع لا عمل الا بنية وكان استدامة الاخطار
الى اخر العمل من قبيل المحال عادة فلا جرم اكتفي باستدامة حكم العزم ولكنك خبير بانا نمنع قيام الاجماع على الاخطار ونقول ان ا
النية في قوله ع لا عمل الا بنية عبارة عن المتعارف من نية العاقل المختار الملتفت في فعله الاختياري وليست الا عبارة عن الداعي
فيسقط ما ذكروه لسقوط مبناه تنبيه ذكر صاحب ك ره بعد تفسير الاستدامة الحكمية بما عرفت تفريعا على هذا القول ما نصه
ومتى اخل بالاستدامة بطل الفعل الواقع بعده قبل استدراك النية فان استدركها قبل فوات الموالات واكمال الوضوء صح
لوقوعه باسره في حال النية واصالة عدم منافاة ذلك للصحة ثم قال وربما بني الحكم بالصحة هنا على جواز تفريق النية على الاعضاء
وفي البناء نظر وان كان الاظهر جواز التفريق ايضا لكن تحققه مشكل انتهى ومراده ره هو ان تحقق التفريق منهما مشكل نظرا الى
ان التفريق عبارة عن القصد الى كل جزء بحياله عند الاتيان به من دون نية المجموع اولا والمفروض هيهنا هو انه نوى المجموع
في اول العمل ثم اخل بالاستدامة عليه فلا يكون من قبيل التفريق وبهذا البيان يظهر سقوط ما كتبه المحقق البهبهاني ره على قوله
لكن تحققه مشكل من قوله اذ كيف يفعل البعض بقصد القربة مع عدم انضمام البعض الاخر وعدم اعتباره وملاحظته مع انه
ليس تعبدا الا بانضمام غيره واعتباره معه فتامل انتهى ووجه السقوط ان مقتضى التعليل الذي ذكره انما هو ارجاع الاشكال
الى اصل مسئلة جواز التفريق وقد صرح بجوازه هذا ويبقى الكلام في البحث عن مسئلة جواز التفريق وتوضيحه انه قال
العلامة ره في التذكرة لو فرق النية على الاعضاء بان نوى عند غسل الوجه لرفع الحدث عنه ثم غسل اليدين لرفع الحدث عنهما
وهكذا فالاقرب الصحة لانه اذا صح غسل الوجه بنية مطلقة فالاولى صحته بنية مقيدة وهي احد وجهي الشافعي وفي الاخر لا
يصح لانها عبادة واحدة كالصلوة والصوم وهو ممنوع لارتباط افعال الصلوة بعضها ببعض ولهذا تبطل بالفصل بخلاف
الطهارة ثم قال ره ولو نوى بغسل الوجه رفع الحدث عنه بطل وكذا لو ذكر في اصل النية رفع الحدث عن الاعضاء الاربعة انتهى واورد

بالنية المطلقة منية مجموع الاعضاء عند الشروع في الوضوء وهذا التفسير وان كان خلاف ظاهر اللفظ الا ان عبارة المنتهى تشهد به
لانه ره قال فيه لنا انه اذا صح غسل الوجه بنية مطلقة يدخل فيها ضمنا فلان يصح بنية مقصودة اولى انتهى و قال الشهيد ره في الذكرى
لتفريق النية صور الاولى ان يفرد كل عضو او بعضه بنية تامة فيمكن الصحة لان اجزاء العامة يستلزم اجزاء الخاصة لانها اقوى دلالة
ووجه المنع انه عبادة واحدة متصلة فلا يفرد بعضها عن بعض وللقطع بان صاحب الشرع لم يفعل الثانية ان ينوي عند كل عضو رفع
الحدث عن ذلك العضو او عنه وعن عضو اخر فالبطلان هنا اولى لان حكم الحدث يرجع الى الجملة فارتفاعه عنها مقصود وهو غير مقصود
ويحتمل الصحة لتوهم السراية اليها الثالثة لو نوى في ابتداء الوضوء رفع الحدث عن الاعضاء الاربعة ففيه الوجهان الاقرب البطلان
لما قلناه وعلى السراية يصح وينسحب البحث لو نوى للصلوة ببعض عضو انتهى وينبغي ان يعلم ان مراد العلامة ره بقوله بان نوى غسل
الوجه لرفع الحدث عنده انما هو رفع الحدث عن جميع البدن وان شئت قلت رفعه بالمرة بقرينة ما ذكره في ذيل كلامه من حكمه بالفساد
لو قصد رفع الحدث عن الوجه بخصوصه عند غسله وكذا لو قصد به اصل النية رفع الحدث عن الاعضاء الاربعة لان الحدث يعرض جميع
اعضاء المكلف ولهذا لا يجوز له مس القرآن بصدره فلا يعقل رفع الحدث عن بعض اعضائه دون بعض سواء كان واحدا او اكثر وان
قد عرفت ذلك نقول ان رفع الحدث عن جميع الاعضاء بالمرة بغسل الوجه غير معقول فكيف يمكن قصده عند غسله ومثله غيره مما عدى
مسح الرجل اليسرى وقد عرفت انه ره حكم بالصحة ولا يصح ذلك الا بان يوجه ان مراده ره جواز نية رفع الحدث عند غسل الوجه بانضمام ما
بعده من افعال الوضوء اليه وهكذا الحال في غسل اليد اليمنى فيكون المنوي رفع الحدث مع انضمام بقية افعال الوضوء مما سبقه او لحقه اليه فيؤول
هذا الى نية مجموع افعال الوضوء ويكون ح بمنزلة نية المجموع في اول العمل واما ما اورده العلامة ره من الفرق بين الطهارة والصلوة
باعتبار الارتباط بين اجزاء الصلوة معللا بانها تبطل بالفصل بخلاف الطهارة فلا يخفى ما فيه لوجوب الموالاة في الطهارة وكونها
حقيقة واحدة ثم نقول ان تحقق الفصل المعتد به كانتا مشتركتين في البطلان وان وقع الفصل اليسير كانتا متفقتين في الصحة
بل لنا ان نقول ان الطهارة اولى من الصلوة بالاتحاد وعدم قابليتها للاستقلال ولهذا لو شك في شيء من افعال الوضوء لزم الاتيان
بالمشكوك فيه ثم بما بعده وان كان قد تجاوز محل ذلك الفعل بخلاف الصلوة ثم ان تحرير العلامة ره للمسئلة بالنسبة الى نية رفع الحدث مبني
على القول بوجوبها واما على القول بعدمه كما هو المختار فيجري لتفريق النية تصوير اخر بان ينوي اني اغسل وجهي قربة الى الله تعالى ثم ينوي اني
اغسل يدي اليمنى قربة الى الله تعالى وهكذا الى اخر الافعال وقد عرفت من كلام المحقق البهبهاني ره الذي تقدم حكايته عن حاشيته له حكمه
بعدم الجواز نظرا الى ان بعض افعال الوضوء منه دون انضمامه الى غيره من الافعال ليس عبادة فلا يصح قصد التقرب به ويستفاد منه ان
محل البحث في مسئلة تفريق النية على الاعضاء انما هو ما لو نوى كل فعل من افعال الوضوء متقربا به على وجه الاستقلال فان كان محل
البحث ذلك فالوجه ما حكم به والا كان للتفصيل مجال بان يقال انه لو نوى اني اغسل غسل الوجه الذي هو جزء من الوضوء قربة الى
الله تعالى وهكذا في ساير الافعال كان اللازم هو الحكم بالصحة لان هذا يؤل الى نية الجميع ولا اشكال فيه بل يمكن ان يقال ان مثل ذلك
خارج عن عنوان التفريق الا باعتبار تفصيل النية بحسب الصورة والا فهو تكرير للنية حقيقة ولو نوى اني اغسل غسل الوجه قربة
الى الله مجردا عن التقييد بالجزئية كان اللازم هو الحكم بالفساد لما عرفت من انه ليس كل فعل من افعال الوضوء مأمورا به على وجه الا
ستقلال حتى لا يكون عبادة فلا يصح نية القربة فيه بقي ههنا شيء وهو ان مقتضى تحرير البحث بالنسبة الى رفع الحدث ان يجري مثله
بالنسبة الى نية استباحة الصلوة ونحوها مما هو مشروط بالطهارة وكان الشهيد ره حاول الاشارة الى ذلك حيث قال في ذيل
كلامه المتقدم ذكره وينسحب البحث لو نوى للصلوة ببعض عضو **قوله اذا اجتمعت اسباب مختلفة توجب الوضوء كفى وضوء واحد بنية
التقرب ولا يفتقر الى تعيين الحدث الذي يتطهر منه** قد نفى في الجواهر وجدان الخلاف في هذا الحكم بل قال في ك هذا مذهب العلماء
كافة ثم قال في مقام تعليل الحكم والوجه فيه صدق الامتثال واصالة البرائة من وجوب تعيين الحدث انتهى اقول لا يخلو اما ان يتعدد
الحدثان او الاحداث في الوجود او يقترن بعضها ببعض كما لو خرج البول والغائط دفعة او خرج الريح معهما ايضا دفعة فعلى الاول
لا مجال للتمسك باصالة البرائة لان ما وجد اولا من الاسباب هو المؤثر ولا اثر لما وجد بعده اذ لا يعقل تحصيل الحاصل فلا تعدد
هناك حتى يتوقف على التعيين ولا مجال للشك في وجوب التعيين حتى يتمسك في نفيه باصالة البرائة ضرورة انه قد حصل الحدث
بالاول وحده قطعا ولم يتجدد غيره جزما ومن هنا يتجه الاشكال على قول المص ولا يفتقر الى تعيين الحدث وان لم يكن هناك

الاحداث واحداً جزء اطلاق القصد الى رفع الحدث نظراً الى انه لا مورد له الا الاول فينطبق عليه وعلى الثاني بناء على كون التأثير ولكن احدهما مستقلاً ومنفرداً حتى يفرد بالقصد فينطبق القصد الى رفع الحدث على رفع الاثر الحاصل منهما دفعة ولاجمال التعيين حتى يرد الشك المسوغ للتمسك باصالة البراءة ثم انه قد وقع في كلام جماعة تفريعاً على ما ذكر للصحة وقرره صاحب الذخيرة البحث عن مسئلة اخرى وممن تعرض لها العلامة قدس سره في المنتهى حيث قال لو نوى رفع المعين او تعقبت جميع الاحداث سواء كان اخر الاحداث او اولها لان الاحداث تتداخل فلا يرتفع احدها الا بارتفاع الجميع وقد نوى رفع احدها فوجب ان يحصل له فيحصل رفع الجميع وهو احد اقوال الشافعي والثاني انه لا يرتفع حدثه لانه لم ينو رفع جميع الاحداث والثالث انه ان كان اخر الاحداث او تعقبت كلها لانها تداخلت فيما بعدها وان كان اولها لم يرتفع انتهى ولا تعقل لتداخل الاحداث معنى خصوصاً تداخل الاحداث السابقة في الاخير لان السبب الاول اذا وجد وجد معه المسبب وهيهنا الحدث الذي هو عبارة عن الحالة المانعة عن الصلوة مثلاً فاذا وجد ما يسبب الاول لم يعقل وجودها بالسبب الثاني بل نقول انه سبب ثان بمعنى انه لو لم يوجد السبب السابق لاثر اللاحق عند وجوده فلا اثر من التداخل حينئذ وان اريد الاعم الحكم بالتداخل فقيل ان الاحداث اللاحقة تتداخل في الاول فهو يرجع الى المعنى الذي بيناه لكن يكون تسمية مثل ذلك بالتداخل مجازاً وحقيقة الحال ما فصلناه اولاً فالتحقيق انه ان اطلق رفع الحدث لم ينطبق الا على الحاصل من السبب الاول اذ لا وجود لغيره وصحت طهارته وان عين الاول صحت ايضاً وان عين غيره لم يتحقق له طهارة اذ ليس هناك حدث متأخر عن الاول حتى تتحقق الطهارة بارتفاعه هذا ولصاحب الذخيرة في المقام كلام محتمل لما ذكرناه كما انه محتمل للتداخل فانه قال لو نوى رفع حدث معين فقد قطع اكثر الاصحاب بارتفاع الجميع لوجوب حصول المنوي وهو لا يحصل الا برفع الجميع قال وفيه اشكال لاتحاد معنى الحدث وعدم القصد الى معناه ثم قال ويقوى الاشكال مع قصد النفي عن غير المنوي ويتوجه البطلان هنا للتناقض ثم قال ويمكن ان يقال بالصحة وان وقع الخطاء في النية لصدق الامتثال بذلك انتهى والتحقيق انا ان قلنا بوجوب نية رفع الحدث فان نوى نية رفع الاول صحت طهارته حتى لو نوى عدم ارتفاع المتأخر اذ ليس شيئاً موجوداً فيكون قصد عدم ارتفاعه لغواً وان نوى رفع المتأخر لم يقع له طهارة لان ما قصد رفعه غير موجود وما هو موجود لم يقصد رفعه هذا كله على القول بوجوب نية رفع الحدث واما على القول بعدم وجوبه فالوجه صحة الطهارة اذا اوقعها بقصد القربة ولا يضر قصد عدم ارتفاع بعض الاحداث حتى لو كان هو الاول لان الشارع جعل الغسلتين والمسحتين سبباً لارتفاع الحدث فارتفاعه حكم من جانب الشارع

وقصد عدم ترتب الحكم لا يوجب انتفاءه من جانب الشارع قوله وكذا لو كان عليه اغسال وقيل اذا نوى غسل الجنابة اجزأ عن غيره

ولو نوى غيره لم يجزئ عنه وليس بشيء البحث في هذه المسئلة عندهم من قبيل تداخل المسببات كما ان البحث عندهم في المسئلة السابقة من قبيل تداخل الاسباب وتوضيح الحال انه اذا اجتمع على المكلف غسلان فصاعداً فاما ان يتفق الجميع في الاتصاف بالوجوب او تتفق في الاتصاف بالاستحباب او تختلف في ذلك فيلزم تفصيل المقال في مواضع اما الموضع الاول [illegible] اما ان يكون معها جنابة او لا فالكلام يقع في مقامين اما المقام الاول فتوضيح القول فيه انه اما ان يكون المنوي هو الجميع تفصيلاً او الحدث من حيث هو حدث او نوى الاستباحة او اقتصر على مجرد قصد القربة او الجنابة او غيرها فهذه اقسام اربعة القسم الاول ان تكون الاغسال المجتمعة باسبابها متفقة في الوجوب مشتملة على غسل الجنابة وغيره ويكون المنوي هو الجميع تفصيلاً بان يتعرض لنية كل منها بعنوانه المخصوص به والحكم فيه هو الاجتزاء به عن الجميع كما هو المنقول عن [illegible] والمعتبر والتحرير والايضاح والذكرى وجملة من المتأخرين بل في الجواهر الظاهر انه المشهور ثم قال بل لم اعثر فيه على خلاف صريح بل في شرح الدروس الظاهر انه موضع وفاق وقد وقع الاستدلال عليه بانه اتى بالمامور به فيخرج عن العهدة لصدق الامتثال عليه واجيب عنه بانه مبني على ان الاصل هو التداخل وهو ممنوع بل الاصل تعدد المسببات بتعدد الاسباب كما هو المتبادر بين اهل العرف الثاني ان الحدث الاكبر امر واحد بسيط وتعدد اسبابه لا يقتضي تعدده كالحال في الحدث الاصغر ففي الحقيقة ليس المسبب متعدداً بل هو امر واحد بسيط وهو الخبث المعنوي المسمى بالحدث فيكتفى في رفعه بالغسل الواحد ورده بان ذلك وان كان محتملاً في نفسه لكنه ليس في الادلة ما يدل عليه وحمله على الوضوء قياس لا نقول به وما دل عليه في الوضوء من الاجماع المدعى هناك وغيره مفقود هنا والعقل لا نصيب له في ذلك فانه لا مانع من تعدد الاغسال بتعدد الاحداث بل يدل عليه مورد احدها قوله عليه السلام اذا اجتمعت عليك

لله حقوق اجزء عنها غسل واحد الظاهر لفظ الحقوق والاجزاء في التعدد ثانيها ظهور الاوامر بالغسل للحيض والجنابة ونحوهما في التعدد ايضا ثالثها رواية عمار الساباطي قال سئلته عن المرئة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل قال ان شائت ان تغتسل فعلت وان لم تفعل فليس عليها شيء فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض والجنابة وقد استفاضت الاخبار باجزاء المرئة عن الحيض والجنابة بغسل واحد الثالث قوله انما لكل امرئ ما نوى وتقريب الاستدلال به باطلاقه شامل للمقام واورد عليه بان الظاهر من ملاحظة الرواية ارادة امر اخر من كون العمل لله ولغيره كما لا يخفى على من له خبرة باساليب الكلام الرابع الاخبار منها ما في رواية زرارة اذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزء عنها غسل واحد قال وكذلك المرئة يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها وكل من غسل الجمعة والاحرام والعيد وان كان مندوبا الا انه يكفي للاستدلال على ما نحن فيه من اجتماع غسلين واجبين اجتماع الجنابة والحيض والغسل لهما واجب ثم يتم الحكم في ساير صور اجتماع الاغسال الواجبة بعدم القول بالفصل وكذلك الحال في جملة من الاخبار الاتية ولا يخفى انه لم يقع في متن الحديث تصريح بقصد كل من الواجبين تفصيلا كما هو محل البحث الا ان اطلاق الاجزاء يكفي في الدلالة على محل البحث بل هو اظهر افراده بالنسبة الى غيره من قصد الغسل لرفع الحدث من حيث هو حدث وغيره من الاقسام المذكورة وهذا هو الوجه في تقريب الاستدلال بما بعد هذا الحديث من الاحاديث ثم ان هذه الرواية وان كانت مضمرة في الكافي الا انه اعتذر المستدل بها عن ذلك بان الشيخ ره رويها مسندة في يب عن احدهما ع وانه ليس من شان زرارة السؤال عن غير الامام ع وان ابن ادريس ره نقلها عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن كتاب حريز بن عبد الله السجستاني قال وكتاب حريز اصل معتمد يعول عليه مع انا نقول ان ذكر الرواية في الكتب الموضوعة لنقل اخبار الائمة ع دون غيرهم كالكافي وغيره من الكتب المعلومة بهذا الوصف قرينة واضحة على كون المروي عنه هو الامام ع لان تقطيع الاخبار انما نشاء من هؤلاء المصنفين فاذا ذكروا رواية مضمرة كان وضع كتبهم قرينة على اظهار قرينة عن الامام ع ومنها رواية شهاب بن عبد ربه قال سئلت ابا عبد الله ع عن الجنب يغسل الميت او من غسل ميتا له ان ياتي اهله ثم يغتسل فقال لا باس بذلك اذا كان جنبا غسل يده وتوضأ وغسل الميت وان غسل ميتا ثم توضأ ثم اتى اهله ويجزيه غسل واحد لهما ويجري حكم هذه الرواية في غير موردها من اقسام اجتماع الاغسال الواجبة بعدم القول بالفصل ومنها رواية زرارة قال قلت لابي جعفر ع ميت مات وهو جنب كيف يغسل وما يجزيه من الماء قال يغسل غسلا واحدا يجزي ذلك للجنابة ولغسل الميت لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة قال في الصحاح الحرمة ما لا يحل انتهاكه انتهى ومثله بعينه في نهاية ابن الاثير وقال في القاموس الحرمة بالضم وبضمتين وكهمزة ما لا يحل انتهاكه انتهى وقال في مجمع البحرين الحرمة والمحرمة بفتح الراء وضمها ما لا يحل انتهاكه وجميع ما كلف الله به بهذه الصفة فمن خالف فقد انتهك الحرمة ومنه حديث غسل الجنب الميت يغسل غسلا واحدا لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة اي تكليفان اجتمعا في واحد انتهى والوجه في تقريب الاستدلال هو ان الظاهر ان ضمير المثنى المنصوب في ان يعود الى غسل الجنابة وغسل الميت ومعنى اجتماع الامرين المكلف بهما في امر واحد مكلف به هو كونهما فردين من كلي متحد الحقيقة نظرا الى ان الغسل على الكيفية المعهودة صالح لرفع الحدث اي فرد كان منه ويحتمل ان يعود الضمير المذكور الى رفع حدث الجنابة ورفع نجاسة الموت المستفادين من قوله ع يجزيه ذلك للجنابة ولغسل الميت ويصير الحاصل ان التكليفين المتعلقين بهذين قد اجتمعا في التكليف بغسل الميت وهو غسل واحد وهو مع بعده لا يفيد الا ان الله تعالى قد امر بغسل واحد مكان غسلين لا انه مع تعدد المسبب الذي هو الغسل للجنابة وغسل الميت يجوز ان ينوي المكلف كليهما بغسل واحد هذا ولا يخفى ان الاستدلال بالرواية المذكورة لا يخلو من الاختلال ضرورة ان لفظها وان كان في بادي الراي يعطي وقوع غسل واحد بدل غسلين حيث قال ع يغسل غسلا واحدا الا انه يحتمل انه يغسل غسل الميت لكن لا ريب في انه لا بد من غسل الميت فيغسل بالسدر والكافور والقراح وان ذلك هو المراد بالغسل الواحد ح فيتعين ان يكون المراد باجتماع الحرمتين ان الله سبحانه جمع التكليفين اللذين هما الامر برفع الحدث ونجاسة الموت في تكليف واحد هو الامر بتغسيله بالسدر والكافور والقراح وهذا التعليل لا يجدي في التداخل لاختصاصه بحال الموت ولانه اخبار من المعصوم بان حكم الله تعالى هو تغسيله بغسل الميت وارتفاع الجنابة به ومن المعلوم ان ما دخل عليه لام التعليل انما هو صغرى القياس فيكون كبراه ان كل مورد جمع الله تعالى فيه تكليفين في تكليف واحد يكتفي فيه بذلك الواحد وهذه الكبرى مسلمة بلا اشكال الا انه لا يجدي الا فيما كان من قبيل ما ذكر في الرواية حيث انها افادت ان غسل الميت يكفي له وان كان جنبا الا ان كل

غسلين اجتمعا في محل واحد يجوز الاتيان بواحد لتفصيلهما ويؤكد ما ذكرناه ان غسل الميت عبارة عن تغسيله ثلث مرات مرة بالسدر واخرى بالكافور وثالثة بالقراح بخلاف غسل الجنابة فانه ليس الا مرة واحدة فليس غسل الميت والجنابة فردين من كلي متحد الحقيقة بل نزيد على هذه الجملة ونقول ان المستفاد منها انه يحصل منه هذه الكفاية بدون حاجة الى قصد رفع الجنابة معه الا كان اللازم ذكره بل ينبغي ان يشتمل الكلام عليه في ذلك ثم انه مما ينبهك عليك من كون مدخول اللام هو صغرى القياس وان الكبرى لا بد من انطباقها عليه يعلم سقوط ما ذكره صاحب الجواهر في تقريب الاستدلال بالرواية بذكرها من قوله والحجة بالمفهوم من التعليل وان كان بالنسبة للمطلق لا بد فيه من التاويل لكنه غير قادح بالاستدلال انتهى وذلك لان الكبرى مما توخذ على الوجه المقرر من صيرورة ما هو محمول في الصغرى موضوعا فيها فلا يكون عموم الكبرى ح الا بمقدار موضوعها واذا كانت عبارة عما بيناه من قولنا كل مورد جمع الله تعالى فيه تكليفين في تكليف واحد يكتفى فيه بذلك الواحد فلا يجدي عمومها الا في الموارد التي ثبت الاكتفاء فيها بالواحد من جانب الشارع بواسطة مبلغ الشريعة واين هذا من محل البحث وهو ما لم يثبت فيه ذلك على وجه الخصوص خصوصا مع كون كلامنا الآن على ما لو قصد المكلف بغسله الواحد اغسالا متعددة على وجه التفصيل وكان التاويل الذي اوحى اليه هو رده عبارة عن ان الميت ليس ما مورا بفعل الجنابة وان الماموس بتغسيل الميت هو الحي فليس هناك امران وتكليفان فلا بد وان يقول بان الحي كما انه مكلف برفع نجاسة الميت المستندة الى الموت كذلك كان ينبغي ان يكون مكلفا برفع حدثه الحاصل من الجنابة فاجتمع الامران في واحد ومنها مرسلة جميل عن احدهما اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزء عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم وهذه الرواية قد تمسك بها جماعة كشارح الدروس وصاحب الجواهر وشيخنا الامام المرتضى رضه وعندي فيه اشكال لانه لا يصح ان يكون المراد بها الاغسال المناسبة فيها في ذلك اليوم كالحيض الحادث بعد الاغتسال وهو واضح وح نقول انه قيد فيها اغتسال الجنب بكونه بعد طلوع الفجر ووصف الغسل بقوله يلزمه بصيغة المضارع دون الماضي وجعل ظرف اللزوم ذلك اليوم دون حال ارادة الاغتسال وكل ذلك يكشف عن ان المراد هو الغسل الذي لزم من جهة خصوصية في ذلك اليوم كغسل يوم الجمعة وغسل العيد فيكون حاصل الرواية ان مبدء اليوم لما كان هو الفجر فلا جرم كفى غسل الجنابة الواقع في ذلك اليوم عن الغسل الموظف فيه ومن المعلوم انه ليس شيء من الاغسال الموظفة للنهار خصوصا من قبيل الواجب فلا يصح الاستدلال بالرواية للاكتفاء بغسل واحد عند اجتماع الغسلين الواجبين خصوصا في مفروض هذا القسم الذي هو محل البحث وهو ان يكتفي بغسل واحد منهما ناويا بوقوع كل منهما على التفصيل وذلك لان ظاهر الرواية انما هو اجزاء غسل الجنابة عن كل غسل يلزم في ذلك اليوم لا بنية ايقاعه منها ما استدل به في المستند من رواية الحسين الخراساني المروية في السرائر غسل يومك يجزيك لليلتك وغسل ليلتك يجزيك ليومك ثم قال فيه وعمومها ما خوذ بسبب غير صالح لانه خارج بالاجماع ضرورة عدم تقدم المسبب على سببه انتهى واقول ان هذه الرواية وان كانت موجودة في السرائر في عداد ما استطرفه من كتاب جميل بن دراج من الروايات الا انها لا دلالة لها على المطلوب لان محل البحث انما هو كفاية ايقاع غسل مكان غسلين او اغسال متعددة وتقييد اجزاء غسل اليوم بقوله لليلتك وتقييد اجزاء غسل الليل بقوله ليومك صريح في بيان بقاء اثر كل منهما بعد مضي الزمان الذي وقع فيه من اليوم او الليل وعدم ارتفاع اثره بتبدد صنف من الزمان بغيره وشتان ما بينهما ويمكن ان يكون المراد بها بيان حال بعض الاغسال المندوبة كغسل الزيارة فتحصل مما ذكرناه ان الحكم في هذا القسم هو اجزاء غسل واحد عن الاغسال المتعددة وان المستند في ذلك من الروايات المذكورة اثنتان احدهما الرواية الاولى وهي رواية زرارة فانها مسندة في التهذيب مروية عن احدهما بطريق حسن بابرهيم بن هاشم ومثل ذلك ملحق بالصحاح مضافا الى ما عرفت من تأيدها بالشهرة المنقولة والاتفاق الظني الذي نقله شارح الدروس رحمه والثانية رواية شهاب بن عبد ربه وهي وان كانت ضعيفة الا انها مجبورة بما عرفت من الشهرة والاتفاق المنقولين اشكال هل يجب الوضوء مع ذلك الغسل او يكفي هو عنه لوجود الجنابة في جملة الاغسال المنوية قال في شرح الدروس فان لم نقل بوجوب الوضوء مع غير الجنابة ايضا كما هو الظاهر وسيجيء انشاء الله تعالى فالامر ظاهر وان قلنا بالوجوب كما هو المشهور فح الظاهر من كلام القائلين به عدم الوجوب في هذه الصورة فان حصل الاجماع فلا بحث وان لم يحصل فلا يخلو من اشكال لان هذا الغسل كما يصدق عليه غسل الجنابة يصدق عليه غيره ايضا وكما ورد الاثر بعدم وجوب الوضوء مع غسل الجنابة كذلك ورد بوجوبه مع غيره على زعمهم فح يحصل التعارض بين الآثار فتتساقط ويبقى عمومات الوضوء بحاله الا ان يمنع العموم كما هو الظاهر انتهى

واقول قد اشار بقوله على زعمهم الى انكار ورود وجوب الوضوء مع غير الجنابة ولا يخفى انه ورد في رواية ابن ابي عمير عن رجل عن ابي عبد الله ع
كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة وقد روي بطريقين عن حماد بن عثمان او غيره عن ابي عبد الله ع قال في كل غسل وضوء الا غسل الجنابة
وكل من هاتين العبارتين ينحل الى قضيتين احديهما ان غسل الجنابة لا وضوء معه والاخرى ان غير غسل الجنابة من الاغسال لا بد
معه من الوضوء ولا تعارض بين هاتين القضيتين لان معنى الاولى هو ان غسل الجنابة كما انه رافع للحدث الاكبر كذلك هو رافع للحدث
الاصغر ايضا لانه يجوز لمن اغتسل من الجنابة الدخول في الصلوة وغيرها مما هو مشروط بالطهارة من الحدثين بدون رفع الحدث الاصغر
ومؤدى معنى الثانية الى ان غسل غير الجنابة بنفسه لا يرفع الحدث الاصغر ولا ينافي ذلك ارتفاعه بواسطة غسل الجنابة كما هو الحال لو
فعل غسلين احدهما للجنابة والاخر لغيرها وهذا كما لو قيل ان العالم لا يستحق الخمس وقيل ان الهاشمي يستحق الخمس فانه لا يلزم التعارض
بينهما فيما اذا صار الهاشمي عالما وقال بعض المحققين ره هذا الظاهر عدم الحاجة الى الوضوء لان غسل الجنابة يكفي عن الوضوء المسبب من اي
سبب كما هو ظاهر قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا حيث انه تعالى فصل بين الجنب وغيره كما لا يخفى ثم قال ويؤكد الاستدلال بها ما
... محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر ع ان اهل الكوفة يروون ان عليا كان يامر بالوضوء قبل غسل الجنابة قال ع كذبوا ما وجد ذلك
في كتاب علي ع ان الله عز وجل يقول وان كنتم جنبا فاطهروا فان الامام ع استشهد بالاية على عدم وجوب الوضوء على الجنب القسم الثاني ان
ينوي رفع الحدث من حيث هو حدث اعني الحالة المانعة من الدخول فيما هو مشروط بالطهارة والمشهور هو الاكتفاء بذلك للغسل كما حكاه
في الجواهر وقال بعض المحققين ره والظاهر انه لا خلاف في التداخل ايضا كما في شرح الجعفرية لان مرجعه الى الصورة الاولى انتهى و
اراد بالصورة الاولى ما لو قصد الاغسال على التفصيل كما عرفت في القسم الاول ولا يخفى انه لو نوى الاستباحة كانت نيته و
كنية رفع الحدث فهما اما النيتان في مرتبة واحدة ولهذا ترى ان العلامة ره لما تعرض في القواعد لحكم نية الاستباحة قال المحقق الثاني
ره في شرح عبارته ولو نوى رفع الحدث واطلق فكالاستباحة انتهى وجمع بينهما في شرح الدروس عند الاخذ في عنوان المسئلة
فقال واما الرابع وهو ما يكتفي فيه بنية رفع الحدث او الاستباحة فالظاهر ايضا الاجزاء عن الجميع انتهى ويؤيد ما حكيناه من نفي الخلاف
انه قال في شرح الدروس ان كلام الاصحاب مما اطلعنا عليه دال على الاجزاء انتهى والمراد بالخلاف المنفي هو الحكم بخلاف ما ذكر بان يحكم بعدم
الاجزاء والا فكلام العلامة ره يدل على الاشكال مع قوة جانب الاجزاء هذا وقد يشنع الاستدلال على الاجزاء بامور الاول صدق
الامتثال وقد تمسك به في شرح الدروس وكان هذا هو المراد بما عرفته فيما حكيناه عن بعض المحققين ره من ان مرجع القصد الى رفع الحدث
الى قصد جميع الاغسال تفصيلا الثاني ما في شرح الدروس ايضا من ان الاصحاب ره ذكروا ان نية السبب لا يحتاج اليها في الغسل اولا
لان المطلوب فيه رفع الحدث والاستباحة كما في الحدث الاصغر الثالث ما في الجواهر من اطلاق الادلة المتقدمة واقول قد عرفت ان
ما فيه دلالة على المطلوب من الاخبار المتقدمة ليس الا عبارة عن الروايتين الاوليين وهما روايتا زرارة وشهاب عبد ربه ولا باس
بالتمسك باطلاقهما ثم ان وجه الاشكال الذي اشار اليه العلامة ره هو ما ذكره في جامع المقاصد بقوله وينشأ الاشكال من ان غسله
صالح لكل من الاضعف والاقوى والرفع انما يتحقق بانصرافه الى الاقوى وانصرافه اليه ترجيح من غير مرجح ومن عموم قوله ع انما لكل امرئ ما
نوى وقد نوى الاستباحة وزوال المانع فيجب ان يحصل له وانما يتحقق برفع حدث الجنابة فيرتفع تمسيه قال في الجواهر قلت صرح جملة من
هؤلاء يعني القائلين بالاجزاء بعدم الحاجة الى الوضوء ثم قال وقد يشكل بانه لا يصدق عليه انه غسل جنابة لعدم نيتها فكيف يكتفي به
عن الوضوء ويندفع بانه يصدق عليه ذلك وان لم ينوه لانه لما نوى رفع الحدث من حيث هو وكان في جملته حدث الجنابة كان غسل جنابة
وغسل غيرها شرعا بهذه النية وان لم يذكرها تفصيلا كما عرفت ثم انه قد اورد على نفسه بان نية التعيين لا اشكال في اشتراطها فمع عدم
التعيين كيف يقع صحيحا واجاب بان نية رفع الحدث من حيث هو يؤل الى نية الجميع ثم قال وبذلك يندفع ايضا ان نية رفع الحدث
اعم من الرفع الذي معه وضوء والرفع الذي ليس معه وضوء وقصد رفع طبيعة الحدث شامل لهما كما انه يندفع ما يقال ايضا انه لو اجزء
لكان ذلك اما لانصرافه للغسل الجنابة وهو باطل لاشتراط نية رفع الحدث صريحا مع غيره ولا دلالة للمادة على الاشتراك على ما به الاشتراك
واما لاقتضاء نية رفع الحدث المطلق رفع جميع الاحداث وهو باطل والا لاجزء غسل الحيض المنوي به رفع الحدث عن غسل الجنابة
والحاصل انه لو اثر ذلك مع الاطلاق لاثر مع التقييد كما قلنا في البول والغائط اذ انت خبير بانه لعدم التلازم وجعله كالبول و
الغائط قياس لا نقول به القسم الثالث ان ينوي غسل الجنابة وحده والمشهور كما في كلام غير واحد هو الاجزاء به عن غيره بل عن شرح الجعفرية

وشرح الموجز عدم الخلاف فيه بل قال في شرح الدروس واما الثاني وهو ان ينوي في الغسل الواحد الجنابة فقط فقد ادعوا الاتفاق ايضا في اجزائه عن الجميع انتهى وقال بعض المحققين ره ان صريح السرائر وجامع المقاصد الاجماع عليه انتهى وقد وقع الاستدلال عليه في كلماتهم من وجوه الاول الاجماع قال في اخر البحث عن غسل الجنابة من السرائر واما الفطرة والغسل من الجنابة يجزيه عن الاغسال الكثيرة المفروضة والمسنونة سواء تقدم عليها او تأخر عنها ويكون الحكم له والنية فيه مثال ذلك اذا جامع الرجل زوجته فقبل ان تغتسل من جنابتها رات دم الحيض فلم تغتسل فاذا طهرت من حيضها اغتسلت غسلا واحدا للجنابة دون غسل الحيض وكذلك اذا كانت حائضا ثم طهرت فقبل ان تغتسل جامعها زوجها فالواجب عليها ان تغتسل غسل الجنابة دون غسل الحيض لان غسل الجنابة له مزية وقوة وترجيح على غسل الحيض وذلك لانه لا خلاف انه يستباح بمجرده الصلوة وليس كذلك غسل الحيض وايضا فقد عرف وجوبه من القران وغسل الحيض من جهة السنة وان كان في هذا الاخير ضعف لان ما ثبت من جهة السنة المتواترة فهو دليل فلا فرق بينه في الدلالة وبين ما ثبت من جهة الكتاب والمعتمد في ذلك الاجماع بل ذكرنا ما ذكروا وما اوردناه غيرنا انتهى وستعرف التمسك في جامع المقاصد ايضا الثاني ما ذكره في جامع المقاصد بعد الوجه الاول حيث قال مشيرا الى ما وقع في كلام العلامة ره عن قوله ويكفي غسل الجنابة عن غيره منها دون العكس ما نصه اما وجه الفرض الاول مضافا الى الاجماع فهو ان الحدث الذي هو عبارة عن النجاسة الحكمية متحد كما سننبه عليه وان تعددت اسبابه فاذا نوى ارتفاعه بالسبب الاقوى ارتفع بالاضافة الى غيره وحيث انه لم يثبت كون اسباب الحدث الاكبر على حد اسباب الحدث الاصغر في اتحاد ما تسبب منها او ينبه على عدم كونها على حد اسباب الحدث الاصغر ان غسل الجنابة لا يحتاج فيه الى الوضوء بخلاف غيره وايضا يجوز وطي المؤتزرة المجنبة من دون كراهة ويحرم وطي الحائض او يكره واختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزوم وما تم لو ثبت كونها على حد سواء اتم الاستدلال لكن يصير دعوى كون غسل الجنابة اقوى من غيره مستند وكان مع وجه المنع الى كونه اقوى من الحيض كما في كلام بعض المحققين ره لكن في الجواهر بعد ذكر هذا الدليل ما نصه وفيه مع انه لا يرجع الى شيء يعتمد عليه في التكاليف الشرعية انه قد يقال ان حدث الحيض اعظم ولذا يحتاج الى الغسل والوضوء فلا يرتفع برفع الاضعف مضافا الى ما ورد في المرأة اذا كانت في جنابة ثم جاءها الحيض لا تغتسل فانه قد جاءها ما هو اعظم من ذلك انتهى الثالث ما عرفت وقوع التمسك به من بعضهم في كلام ابن ادريس ره من ان غسل الجنابة له مزية ورجحان على غسل الحيض لان وجوب الاول قد استفيد من القران ووجوب الثاني قد استفيد من جهة السنة وقد عرفت الجواب فيما تقدم من كلامه ره الرابع ما تمسك به في شرح الدروس من صدق الامتثال ثم انه ره اوضحه بقوله اما الامتثال فلانه اذا طلب شيء من احد ثم اتى بذلك المطلوب وان لم يكن اتيانه به من جهة ذلك الطلب لم يبع في العرف ان يقال معترضا عليه لم ما اتيت بذلك المطلوب خصوصا اذا كان اتيانه به من جهة طلب اخر من ذلك الطالب كما فيما نحن فيه نعم العقل المسلم على تقدير تمامية تردد ليلا منه في الاوامر الالهية التي من باب العبادات لا يكفي الاتيان بالمطلوب باي وجه كان بل لا بد من الاتيان به متقربا اليه تعالى فالمأمور به في الحقيقة في مثال هذه الاوامر ليس هي الطبيعة بل الطبيعة مع قيد الا الاخلاص ولا شك ان الاتيان بالمطلوب فيما نحن فيه للتقرب ولا نسلم انه يلزم ان يكون المطلوب ذلك الطلب بخصوصه ثم قال لا يقال ان ما ذكرت وان صح بحسب العرف لكن الشرع ورد بخلافه للروايات التي كادت تكون متواترة كما هو المشهور من قوله انما لكل امرئ ما نوى لانه في الصورة المذكورة لم ينو امتثال غير الجنابة فلم يكن له بدليل الحصر لانا نقول لا نسلم عموم هذه الروايات بل هي مجملة لم يعلم المراد منها او ظاهرة في ان للمرء من اعماله ما قصد من ذلك العمل من التقرب الى الله تعالى وطلب رضاته والمثوبات الاخروية او مطلب اخر فاسد من المطالب الدنيوية وحاصله انه لا بد في الاعمال من الاخلاص وان يكون الغرض منها ابتغاء مرضاته الا الاعمال لم يحصل للمرء اي شيء كان كما يحكم به الوجدان وعلى تقدير تسليم العموم ايضا يمكن ان يقال لا نسلم انه لم ينو في الفرض المذكور امتثال اوامر ما عدى الجنابة لان الامتثال كما عرفت انما يحصل باتيان الفعل مع الاخلاص فمن قصد ذلك الفعل مع الاخلاص يقصد الامتثال ايضا ضمنا وان لم يكن صريحا ولا نسلم ظهور الروايات في القصد الصريح هذا ما اهمنا من كلامه ره وضعفه ظاهر الخامس اطلاق الاخبار المتقدمة قال بعض المحققين ره بعد ذكره ولا يخلو عن نظر لان الظاهر منها نية الجميع كما لا يخفى نعم قال ربما كان في مرسلة جميل اذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر اجزء عنه ذلك عن كل غسل يلزمه في ذلك اليوم ظهور في كون الرافع عن الجنب غسل الجنابة انتهى واقول ان ما ذكره حق الا ان ظهور مرسلة جميل في ان رافع حدث غير الجنابة عن الجنب هو غسل

الجنابة ليس على وجه الاطلاق الساري في جميع الاغسال بناء على ما قدمناه من ان حكمه يختص بالاغسال الزمانية كغسل الجمعة وغسل العيد اللهم الا ان يتمم بعدم القول بالفصل لسادس ما حكي عن بعضهم من الاستدلال بما دل على ان غسل الجنابة لا وضوء معه وفي ذلك انه لا معنى للقول بان هذا الغسل لا يجزي عن الجنابة بل قد يقال انه مخالف للاجماع اذ هو حينئذ مخاطب به فهو يقتضي امكانه مع ان الاوامر بالاغسال للجنابة شاملة له فتقتضي الاجزاء وقد دلت الادلة على ان غسل الجنابة متى تحقق لا وضوء معه فهو يقتضي رفع الحدث الاصغر وهو لا يمكن مع بقاء الاكبر لدخوله في ضمنه فلا بد من القول بارتفاعه تحقيقا لما دل على ذلك و دعوى ايجاب غسل الجنابة مؤخرا عن ساير الاغسال التزام بما لا يلزم واحتمال القول بامكان انفكاك الاصغر عن الاكبر كما يقتضيه وضوء الحائض وغيرها مقدما على الغسل يمكن دفعه بان يقال ان جواز تقديمه لا يقتضي رفعه الاصغر اذ قد يكون رفعه ذلك موقوفا على حصول الغسل وان لم يكن للغسل مدخلية في رفع الاصغر بل هو رافع للمانع الذي هو الحدث الاكبر وبعد رفعه يعمل المقتضي اثره والتزام مثله في المقام بعيد عما دل على اجزاء غسل الجنابة عن الوضوء فتامل انتهى ويتجه النقض على هذا القائل بما اذا اجتمع غسلان او اغسال ليس فيها غسل الجنابة فانه اختار هنا انه لو نوى احدها اختص الحصول به ولا يسري الى غيره فلو اجتمع غسل الحيض ومس الميت مثلا فاغتسلت غسل المس وتوضأت كيف يتصور بقاء حدث الحيض وكما انه قال انه قد دلت الادلة على ان غسل الجنابة متى تحقق لا وضوء معه نقول قد دلت الادلة على ان من اغتسل غسل المس وتوضأ جاز له الدخول فيما هو مشروط بالطهارة وكذا الحال في غسل الحيض ثم انا نجيب من طريق الحل ونقول ان الادلة في المقامين ناظرة الى بيان حال الغسل من حيث هو فحكم غسل الجنابة من حيث هو انما هو الاغناء عن الوضوء ورفع الحدث الاصغر ولا يلزم سريان هذا الحكم فيما اذا اجتمع معه غيره او اتفق مانع اخر وكذا الحال بالنسبة الى من اغتسل غسل مس الميت وتوضأ فان حكمه هو جواز الصلوة من حيث هو ولا يلزم سريان هذا الحكم فيما اذا اجتمع معه غيره فحقيقة الحال في هذا المقام ان يقال انه لو نوى غسل الجنابة وحده اجزأ عن غيره من الاغسال الواجبة لكن المستند في ذلك انما هو الاجماع المنقول والاتفاق المحكي الكاشف عن راي الحجة المؤيد بنفي الخلاف المنقول دون ساير الادلة التي قد تقدم ذكرها وقد علم مما قدمناه انه لا حاجة الى الوضوء تنبيه قال في شرح الدروس لا يخفى ان هذا القسم يحتمل وجهين نية الجنابة مع عدم التعرض للثاني او مع نفيه ولم نعلم ان الاجماع في الصورتين او في الاولى والظاهر الاخير لان بعضهم كالمصنف ره في الذكرى قرب عدم الصحة في نظير الصورة الاخيرة في الاحداث الاصغر ففي الاكابر ايضا كذلك بطريق اولى والله اعلم انتهى وقال في الجواهر ولعله لما ذكرناه من الوجه الاخير لا يفرق بين ما لو لم ينو عدم رفع الباقي او نوى العدم ولولاه لكان الفرق متجها لعدم ظهور الاجماع عن المتقدمين والرواية في الشمول له فتامل انتهى وقال بعض المحققين ره ان ظاهر كلمات الاصحاب عدم الفرق في كفاية غسل الجنابة عما عداه بين عدم الالتفات الى ذلك الغسل وبين الالتفات اليه وقصد سقوطه وبين عدم سقوطه ونوقش في شرح الدروس والمفاتيح شمول الاجماع للصورة الاخيرة وهو في محله لو كان دليل المسئلة الاجماع المحقق اما الاجماع المدعى في السرائر وجامع المقاصد فهو مطلق كالاخبار على تقدير دلالتها الا ان يدعى انصراف المطلق في معقد الاجماع ومورد النص الى غير هذه الصورة لكن لا ارجح في النظر شمول فتوى المجمعين لهذه الصورة وان كان اطلاقهم منصرفا الى غيره لان ظاهرهم المصرح به بعضهم كون غسل الجنابة رافعا لحدث الحيض والرفع غير متوقف على ما ذكر نعم يشكل الامر عند من استشكل ذلك في الحدث الاصغر اذا نوى عدم ارتفاع بعض الاحداث انتهى القسم الرابع ان ينوي غير غسل الجنابة كغسل الحيض مثلا والكلام هنا يجري في مطلبين الاول في اجزائه عما نواه والثاني في اجزائه عن غسل الجنابة اما المطلب الاول فتحرير المقال فيه انه قد حكي في الجواهر عن ظاهر بعضهم عدم ارتفاع حدث الحيض وقد عرفت من عبارة السرائر المتقدمة ان الحكم فيمن اجتمع عليها الحيض والجنابة انها لا تغتسل غسل الحيض وهو محتمل لان يكون المراد به عدم صحة كل من غسل الحيض المنوي وغسل الجنابة المجتمع معه وان يكون المراد به عدم اجزاء غسل الحيض عن غسل الجنابة والاول اظهر وذهب جماعة الى صحته عما نواه قال في شرح الدروس الظاهر صحة هذا الغسل للامر به مطلقا من غير تقييد فيكون الاتيان به مجزيا وهو معنى الصحة انتهى وقال في الجواهر الظاهر حصول رفع الحدث المنوي به وذلك لشمول ما دل على وجوبه للمقام وايجابه يقتضي امكانه وامتثاله يقتضي اجزائه ولقوله انما لكل امرئ ما نوى وانما الاعمال بالنيات انتهى واستشكل العلامة ره في التذكرة حيث قال لو اختلفت اسباب الغسل كالجنابة والحيض فلا تجب تعيين نية الاسباب على راي المرتضى ره اما على المختار فان نوت الجنابة اجزأ عنهما وان نوت الحيض فاشكال ينشأ من عدم ارتفاعه مع بقاء الجنابة لمنافيتها ومن انها طهارة قرن بها الاستباحة فان

صحت

صحت فالاقرب وجوب الوضوء فالاقرب في حدث الجنابة لوجوب المساوي في الرفع انتهى وقريب في شرح الدروس ان للطرفين من منشاء الاشكال بوجه اوضح وهو ان حدث الجنابة اقوى من غيرها من اسباب الغسل ورفع الادنى لا يستلزم رفع الاقوى واذا لم يرتفع الجنابة لم يرتفع غيرها ايضا لانه مع بقاء الاقوى لا يمكن ارتفاع الاضعف وكذا قوة الجنابة انه مع ارتفاعها يرتفع باقي الاحداث بخلاف ما عداها بدليل وجوب الوضوء بعد غسل دون غسلها ثم انه ره قال وهذا الاستدلال ضعيف من وجوه احدها ما علمت سابقا من عدم ثبوت هذه المقدمة التي يدعيها القوم من ثبوت الحدث وغيره وثانيها منع قوة الجنابة وقولهم في بيانها انه مع ارتفاعها يرتفع باقي الاحداث نقول ان هذا انما يستلزم قوة رافعها لا قوتها وهو ظاهر والقول بانها اذا لم تكن قوية لم يكن رافعها قويا بل يكون كرافع ما عداها ممنوع وثالثها ان قولهم رفع الادنى لا يستلزم رفع الاقوى ان اريد به ظاهره من عدم الاستلزام فمسلم لكن عدم الاستلزام لا يستلزم عدم ارتفاع الاقوى مطلقا اذ يجوز ان يرتفع الاقوى بارتفاع الادنى في بعض المواضع وان لم يكن لازما فحينئذ لا نسلم وضع المقدم في قولهم واذا لم يرتفع الجنابة فان قيل اذا لم يستلزم رفع الادنى رفع الاقوى يلزم عدم ارتفاع الاقوى فيما نحن بصدده اذ لا بد في ارتفاعه من دليل لانه حكم شرعي لا يرتفع الا بالدليل ولا دليل هاهنا قلنا عدم الدليل ممنوع لان الادلة الدالة على اجزائه عن الجنابة كما سنذكرها انشاء الله تعالى عليه وان اريد عدم رفعه للاقوى مطلقا او فيما نحن فيه ممنوع ورابعها منع قولهم مع بقاء الاقوى لا يمكن ارتفاع الاضعف ثم انه ره حكى عن العلامة ره انه استشكل في المقام بعد ان قرب عدم الاجزاء في صورة انضمام الوضوء الى ذلك الغسل ثم قال فان كان فرض كلامه في هذا الموضع فوجه الاستشكال ان هذا الغسل مع الوضوء لما كان مساويا لغسل الجنابة في رفع جميع الاحداث واستباحة الصلوة فيلزم ان يرتفع به الجنابة ايضا لتساويهما ومع ارتفاعها لا اشكال في ارتفاع ما عداها ايضا وان هذا الغسل بنفسه لم يرفع الجنابة كما بينا فلم يرتفع انضمام الوضوء اليه لانه لا دخل له في ارتفاع الجنابة بل انما هو لارتفاع الحدث الاصغر واذا لم يرتفع الجنابة فالحكم باق بحاله انتهى ولا يخفى ان ما ذكرنا الدليل المذكور وما يتعلق به لا يستقيم ما استدل منهم رضوا الا بمثل هذه الامور الاعتبارية ليست صالحة للاستناد اليها في الاحكام الشرعية ومن هذا القبيل ما صدر من بعض المحققين ره حيث قال الاول صحة هذا الغسل على ما نواه وفيه اشكال من حيث اطلاق الامر بذلك الغسل واقتضاء الامر للاجزاء وقوله لكل امرئ ما نوى ومما سيجيء من عدم كفاية عن الجنابة فارتفاع الاضعف مع بقاء الاقوى غير معقول واطلاقات الاوامر غير شاملة لما نحن فيه لان وجوب غسل الحيض هنا عينا خلاف الاجماع المنعقد على جواز الاقتصار على غسل الجنابة المتعين عليه فان تعين الشيء على المكلف مع تعيين ما يسقط عليه لغو وتخييرا غير معقول اذ لا بدل له الا على القول بعدم كفاية الجنابة مع عدم قصد ارتفاع حدث الحيض ثم قال والاشكال وارد على من لا يقول بذلك وهم الاكثر انتهى ويندفع الاشكال بان يقال ان المسقط انما كان يتعين لو كان الاتيان بغسل الجنابة منفردا واجبا عينيا وليس كذلك اذ يجوز للمرءة التي اجتمع عليها الحيض والجنابة ان تاتي بغسل الجنابة منفردا ويجوز لها ان تنوي ارتفاع الجنابة والحيض تفصيلا بغسل واحد ويجوز لها ان تنوي رفع الحدث الحاصل لها على وجه كلي شامل للقسمين ويجوز لها ان تنوي غسل الحيض ابتداء فيرتفع حدث الحيض ويترتب على ارتفاعه اثاره كارتفاع حرمة وطيها او كراهته ويجري عليها جميع احكام الطاهر من الحيض لكن يبقى عليها غسل الجنابة لتحصيل الاحكام المترتبة على الخلو من حدث الجنابة وعلى هذا لا يكون المسقط الذي هو غسل الجنابة واجبا عينيا بل يكون غسل الحيض احد افراد الواجب التخييري الذي هو رفع حدث الحيض الذي يحصل بكل من الامور المذكورة واما المطلب الثاني ففي تفصيل الكلام فيه انهم اختلفوا على قولين احدهما كفاية غير غسل الجنابة عن غسلها ونسب هذا القول الى المصنف ره في هذا الكتاب نظرا الى اطلاق قوله وكذا لو كان عليه اغسال مختلفة كفى عنها غسل واحد الشامل لغسل الجنابة وغيره ولما اذا اتى بالغسل الواحد لنية الجميع وما اذا اتى به بنية عنوان مخصوص كالحيض وحده من دون التفات الى الاخر مثلا وكذا في المعتبر فقد حكى انه قال فيه وان نوت الحيض خاصة فعلى تردد والاشبه انه لا يجب انتهى وقال الشهيد ره في الدروس وموجبات الوضوء تتداخل وكذا موجبات الغسل على الاقوى وفي الاجزاء بغسل الجنابة دون غيره لحكم انتهى وقال المحقق الثاني ره في جامع المقاصد ولا ريب ان القول بالاجزاء اقوى انتهى وقال الشهيد الثاني ره في لك الاصح تداخل اسباب الغسل واجزاء غسل واحد عنها مطلقا ثم انه كان مع احد الاسباب الجنابة لم يجب مع الغسل وضوء والا وجب الوضوء انتهى ولكن قوله ره ثم ان كان آه ينبئ عن ان مراده نية الجميع بغسل واحد واجزاؤه عنها كما ان الظاهر من عبارة المصنف ره ذلك فلا يشمل ما لو قصر احدها بالنية وترك الاخر خصوصا اذا كان المنوي هو خصوص الحيض والمتروك هو غسل الجنابة وكيف كان فقد حكي عن شارح

الجعفرية انه وصف القول المذكور بكونه مشهوراً وانكر بعض المحققين ره ثبوت شهرته وثانيهما عدم كفاية غير غسل الجنابة عن
غسلها وان كان العكس مجزياً ونسب هذا القول الى الشيخ ره قال بعض المحققين ره وهو صريح السرائر والوسيلة وبعض كتب العلامة
ره والايضاح والموجز وشرحه بل الكثر من تعرض للمسئلة ثم ان ذلك المحقق ره قال فيما يستظهر من السرائر شمول الاجماع المدعى
فيه على كفاية غسل الجنابة الحكم كفاية غيره ثم نقل شيئا من العبارة التى قدمنا ذكرها فى اول البحث عن القسم الثالث ثم علل الشمول
بقوله فان الظاهر التعليلين المذكورين لاجل مزية غسل الجنابة الكاشفة عن عدم كفاية غيره عنه والا فكفاية عن غيره يكفى
فيه تساوى الغسلين ولا يحتاج الى اثبات الترجيح فالعدول عن كلا التعليلين او احدهما الى الاجماع ظاهر فى افادة الاجماع على
الترجيح فيثبت مرجوحية غسل الحيض وعدم كفايته وهو المطلوب فافهم انتهى ولا يخفى ان العبارة ظاهرة فى دعوى الاجماع على كفاية
غسل الجنابة عن غيره وعدم كفاية غيره عنه ولا حاجة الى ما ارتكبه من التكلف مع ان قيام الاجماع على الترجيح لا يقتضى بعدم جواز
الاجتزاء بالمرجوح عن الراجح بالمعنى الذى هو المراد فيه هنا هذا وحكى المحقق الاردبيلى ره عن العلامة ره انه قال فى النهاية الاقوى
عدم رفع الجنابة مع نية الحيض لانه ادون ثم اورد عليه بان الظاهر انه ليس بادون بل الامر بالعكس كما قال فى الخبر عن المؤمن الجنب يحض
فى المغتسل لا تغتسل قد جائها ما هو اعظم من ذلك وغير ذلك ثم قال مع انه قال ايضا فيها ويحتمل قوة الحيض لاحتياجه الى الطهارتين
ثم قال فالعجب قوله بعدم اجزاء غسل الحيض عن الجنابة عن غسل الحيض وغير الحيض مع اشتراك الدليل وقوة الحيض انتهى وفيه
الاخذ فى وجوه الاحتجاج على القولين ينبغى التعرض لشئ وهو انه قال فى شرح الدروس انهم ذكروا ان هذا الخلاف انما يأتى على
المشهور من وجوب الوضوء فى غير الجنابة وعدمه فيها واما على ما ذهب اليه المرتضى ره من عدم الوجوب فيهما جميعا فلا مجال للخلاف اذ على
هذا لا ريب فى الاجزاء انتهى ولم يظهر لى وجه لنفى الريب عن الاجزاء على تقدير عدم وجوب الوضوء فيهما فان اجزاء المنوى عن غير المنوى
حكم مخالف للقواعد لا بد فى اثباته من دليل تعبدى وكان من خص النزاع يجعل اختلاف القسمين فى وجوب الوضوء وعدمه نظرا الى
ان غسل الحيض مثلا مع الوضوء يساوى غسل الجنابة بغير الوضوء ولكنك خبير بان ذلك لا يتم الا بدعوى حقيقة الاحداث الموجبة
للغسل وهو ممنوع ويدل على عموم موضع النزاع عبارة الشهيد ره حيث ذكر جملة من الاخبار الناطقة بنفى الوضوء مع غسل الجنابة
ثم قال ومن ثم يجزيه عن غيره والاقرب العكس ايضا وخصوصا مع الوضوء لان خصوصية السبب ملغاة والمعتبر هو القدر المشترك
هذا ما هنا من كلامه ره وفيه الدلالة لا ثان قوله ره خصوصا مع الوضوء صريح فى عموم محل البحث ثم انى عثرت بعد تحرير المقام على كلام
بعض المحققين ره فاحببت ايراده قال ره واعلم ان المحقق فى المعتبر والعلامة فى كرهما بل نسبه الى غيرهم على وجه يشعر بعدم ظهور الخلاف
ان الكلام فى كفاية ما عدا غسل الجنابة عنه انما هو القول بعدم اغنائه عن الوضوء اما على القول بالاغناء فلا كلام ولا اشكال
فى كفاية كل واحد عن الاخر ولعل وجهه اتحاد حقيقة الاغسال على هذا القول لكفاية كل واحد فى اباحة الصلوة ولا يخلو عن التأمل
لامكان منع الملازمة فان اختلاف اثار الاحداث كجواز وطى الجنب من غير كراهة وكراهة وطى الحائض او حرمته يدل على اختلاف
حقايقها وفى بعضها او تفاوت بعض اخر يحتاج الى دليل انتهى حجة القول الاول وجوه اكثرها مؤلفة من مقدمات اعتبارية لا عبرة بها فى
اثبات الاحكام الشرعية فلا جرم تركناها ولكن لا بد من ذكر الاخبار التى تمسكوا بها فمنها ما تمسك به الشهيد ره فى الذكرى من موثقة زرارة
عن ابى جعفر ع قال واذا حاضت المرئة وهى جنب اجزاها غسل واحد وتبعه المحقق القمى ره فى التمسك بها وقال بعد ذكرها فان ارید الاجزاء
كل منهما عن الاخر فهو المدعى والا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو محال انتهى وفيه ان الظاهر منها هو ان ينوى الجميع بغسل واحد
فلا تدل على ما هو المقصود فى محل البحث ولا يلزم تاخير البيان اصلا ومنها ما تمسك به فى الذكرى ايضا من موثقة ابى بصير عن ابى عبد الله ع
قال سئل عن رجل اصاب من امرئته ثم حاضت قبل ان تغتسل قال تجعله غسلا واحدا وفيه ان قوله ع تجعله غسلا واحدا ظاهر فى انها تجعل
مجموع ما وجب عليها غسلا واحدا بالنية ومنها ما تمسك به فى الذكرى من موثقة حجاج الخشاب قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل
وقع على امرئته فطمثت بعد ما فرغ اتجعله غسلا واحدا اذا طهرت او تغتسل مرتين قال تجعله غسلا واحدا عند طهرها ومنها ما تمسك
به فى جامع المقاصد من حسنة زرارة عن احدهما ع انه قال فى حديث طويل المرئة يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها
من حيضها وعيدها انتهى وفيه ما قدمه بعينه ما ذكره فى تقريب الاستدلال بموثقة زرارة وقد ذكرناه وذكرنا ما فيه ثم ان المحقق الذكى
ره وعليه اشكال فان الاكتفاء بغسل واحد بحيث يكفى عن الاغسال المتعددة بنية اشكال مع اشتماله على نيتها يلزم وقوع غسل واحد على وجهين

متنافيين وَالالزم وقوع عمل بغير نية مع لزوم استعمال الاجزاء في حقيقته ومجازه اذ هو حقيقة في الخروج عن عهدة الواجب فيمكن ان يراد بالواحد الواحد في النوع مع انه بعيد انتهى وحيث كان هذا الاشكال خارجا عما نحن فيه وجب التعرض له فيما ياتي من المحل المناسب له انشاء الله مع ان ما ذكره من كون الاجزاء حقيقة في الخروج عن عهدة الواجب بنوع وانما هو حقيقة في معنى الكفاية وذلك اعم من الواجب والمندوب اذ كان الواجب اذا اتى به على وجهه يكون كافيا عن المامور به على وجه الالزام كذلك المندوب اذا اتى به على الوجه الذي تعلق به الطلب يكون كافيا عن المطلوب واعلم ان الشهيد ره في الذكرى تعرض في ذيل كلامه لما هو الوجه في تقريب الاستدلال بما ذكره من الاخبار فقال وهذه الاخبار تدل على اجزاء الواحد وهو شامل للنية المطلقة في الرفع او الاستباحة والنية المخصصة انتهى ولا يخفى توجه المنع الى شموله للنية المخصصة حجة القول الثاني كما في الذكرى رواية سماعة بن مهران عن ابي عبد الله ع وابي الحسن عليهما السلم قالا في الرجل يجامع المرأة فتحيض قبل ان تغتسل من الجنابة قال غسل الجنابة عليها واجب واجاب في الذكرى بانه مفهوم اللقب وليس بحجة وجاز ذكره ليعلم بقاء حدث الجنابة فيكون الغسل بعد الحيض رافعا لهما وهذه الاخبار يعني الاخبار التي استدل لها على الاجزاء تدل على اجزاء الواحد وهو شامل للنية المطلقة في الرفع والاستباحة وللنية المخصصة انتهى واقول ان القول بعدم الاجزاء لا يحتاج الى الاستدلال بعد موافقته للاصل المقتضي لعدم تداخل المسببات المتعددة بالاتيان بفعل واحد ولعدم حصول ما يتعلق به النية فالمختار هو عدم الاجزاء بعد ما عرفت من عدم دلالة الاخبار التي استدلوا بها تنبيه صرح في الذكرى بعد اختيار القول بالاجزاء بما يعلم منه حكم اغنائه عن الوضوء فقال متصلا بالعبارة التي عرفتها ومع الاطلاق او تخصيص الجنابة لا وضوء قطعا ومع تخصيص غيره الاقرب وجوب الوضوء وفي المعتبر عدم الوضوء لانه جنب ولظاهر الاخبار اما غسل المستحاضة اذا اجامع هذه فان كانت منقطعة وقلنا بوجوب تداخل وان كان الدم مستمرا اما مع الغير او النيقن فالاحوط التعدد لبقاء الحدث وعلى الاكتفاء بالقربة لا بحث في التداخل في غير الاستحاضة انتهى واما المقام الثاني وهو ان تجتمع الاغسال الواجبة ولا يكون معها غسل الجنابة فبيان الحال فيه ان ظاهر كلام صاحب الجواهر ره كيطي انه لو نوى الجميع او الحدث او الاستباحة كان مجزئا بغير خلاف وان الخلاف انما هو فيما لو نوى احدها بخصوصه لانه قال فان نوى الجميع او الحدث او الاستباحة ارتفع الجميع وفي نية القربة ما تقدم ولو نوى احدها اختص به على التحقيق خلافا لما يظهر من بعضهم انتهى والحق ان مقتضى الاصل هو عدم اجزاء ما قصد بخصوصه عن غيره وكان مستند القول بالاجزاء الذي حكاه عن ظاهر بعضهم هو كون الاحداث باسرها حقيقة واحدة وقد عرفت بطلانه او اطلاق الاخبار المتقدمة مثل قوله ع اذا اجتمع لله عليك حقوق اجزء عنها غسل واحد وقد عرفت فيما تقدم عدم انطباقه على ما لو قصد واحدا بخصوصه فيسقط غيره ثم انه قال في الجواهر ان مقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق بين غسل الاستحاضة وغيرها في جميع ما تقدم من غير فرق بين غسلها للانقطاع والبرء او وجوبا وبين غسلها لاستباحة الصلوة واحتمال الفرق في الثاني لو جامع الجنابة مثلا لمكان بقاء الحدث فهو مبيح لا رافع بخلاف غسل الجنابة ضعيف وذلك لامكان نية الاستباحة الجامعة لها مع انه لا مانع من نيته رافعا مبيحا وايضا فالاباحة رفع في الحقيقة وان لم يكن عاما كل ذلك لاطلاق الادلة نعم قد يتوقف بعدم الاكتفاء لو كان المنوي رفع الحدث مثلا فتامل انتهى تنبيه قد عرفت ثبوت تداخل الاغسال الواجبة اذا كان من جملتها غسل الجنابة بل مطلقا فينبغي ان يعلم ان التداخل في محل ثبوته هل هو على سبيل الرخصة او العزيمة فالذي صرح به المحقق الاردبيلي ره في شرح الارشاد هو الاول فانه ره في شرح قول العلامة ره وكل الاغسال لا بد معها من الوضوء الا الجنابة بعد ذكر صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله قال سئلته عن المرأة تحيض وهي جنب هل عليها غسل الجنابة قال غسل الجنابة والحيض واحد وموثقة زرارة قال اذا حاضت المرأة وهي جنب اجزئها غسل واحد ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله قال يجعله غسلا واحدا ورواية عمار عن ابي عبد الله ع فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض والجنابة وبعد تعقيبها بما لا مدخل في غرضنا اللايق بذلك المقام قال ما لفظه وفي بعض هذه الاخبار دلالة على التداخل ايضا فافهم وفي الاخير دلالة على ان التداخل رخصة وان الجنابة ترتفع بالغسل مع وجود الحيض حيث قال بعد السؤال عن الحايض الجنب ان شاءت ان تغتسل فعلت وان لم تفعل فليس عليها شئ انتهى وحكى بعض المحققين ره نسبة هذا القول الى ظاهر الاكثر عن غير واحد من معاصريه وحكى نسبته الى ظاهر الاصحاب عن الفاضل القمي ره في بعض مؤلفاته مع اعترافه بعدم مصرح به سوى المحقق الاردبيلي ره ثم ان ذلك المحقق ره بعد ما عرفت من الحكاية قال الظاهر ان منشأ النسبة تعبيرهم بلفظ الاجزاء ثم قال

لكن الذي يظهر بعد ملاحظة كلماتهم ان ظاهر الاكثر بل صريح بعضهم هو الثاني وان اسباب الغسل كاسباب الوضوء واقول قد عرفت ان الاخبار
التي هي مستند المسألة قد اشتملت على لفظ الاجزاء ولا مجال لانكار دلالة هذا اللفظ على مجرد الرخصة فهو ظاهر بل صريح فيها واما
مثل قول ابي عبد الله ع في موثقة ابي بصير تجعله غسلا واحدا في جواب من سأله عن رجل اصاب من امرأته ثم حاضت قبل ان تغتسل
فهو وان كان من قبيل الجملة الخبرية المستعملة في الانشاء ومقتضاها الظهور في الوجوب الا انه وارد في مورد توهم الحظر فيلزمه الاباحة و
الترخيص ويكشف عنه السؤال في موثقة حجاج الخشاب بقوله سألت ابا عبد الله ع عن رجل وقع على امرأته فطمثت بعد ما فرغ اتجعله
غسلا واحدا اذا طهرت او تغتسل مرتين قال تجعله غسلا واحدا عند طهرها فان الظاهر ان السؤال مسوق لاستعلام جواز جعل غسله
غسلا فالمعنى ايجوز لها ان تجعل غسلا واحدا او يجب عليها الاغتسال مرتين كما هو مقتضى تعدد السبب ايضا فالدلالة لفظ الاجزاء
على الرخصة اظهر من دلالة الجملة الخبرية على الوجوب فيجعل الاظهر قرينة على الظاهر فيتعين ان المراد بالثاني ما هو المراد بالاول واما
الاجماع الذي ادعاه ابن ادريس ره في مسألة اجتماع الجنابة والحيض فهو ناظر الى تعيين احدهما بخصوصه بالقصد بان تنوي الجنابة
دون الحيض لا الى التداخل الذي هو الجمع بينهما ثم غسل الجنابة بعد تخصيصه بالنية يكون مسقطا للغير بحكم الاجماعات المنقولة واما
ما ذكره المحقق المذكور ره من ان ظاهر الاكثر بل صريح بعضهم هو القول بكون التداخل عزيمة فالظاهر انه استفاده من تعليل جماعة للتداخل
بان حقيقة الاحداث واحدة ولم يظهر لي التزام الاكثر بذلك وهو اعرف بما قال ثم لا يخفى ان القول باتحاد حقيقتها قد تقدم بيان
فساده ونقول هيهنا ايضا ان ذلك ان تحقق كان النزاع في التداخل لغوا لان لازمه وجوب التداخل وصيرورة النزاع لفظيا هذا
تمام الكلام في الموضع الاول واما الموضع الثاني وهو ما لو اتفقت الاغسال المجتمعة في الانضمام بالاستحباب فتوضيح المقال فيه انهم
اختلفوا فيه على اقوال احدها الاجزاء بغسل واحد مطلقا عن الاسباب كلا او بعضا ام لا قال في شرح الدروس واما المقام الثالث
وهو تداخل الاغسال المستحبة فقط فالظاهر تداخلها ايضا مطلقا سواء نوى الجميع او البعض ولم ينو شيئا منهما انتهى واليه صار صاحب
الحدائق ره مصرحا بانه لا بد من قصد القربة وهو مقتضى اطلاق العلامة ره في المنتهى قال في اول الفروع التي عقب بها البحث عن الاغسال
المستحبة ما نصه لو اجتمعت اسباب الاستحباب فالاقرب الاكتفاء بغسل واحد عنها انتهى ثانيها عدم الاجزاء وهو مذهب العلامة ره في جملة
من كتبه فقال في اول القواعد بعد ذكر الاغسال المستحبة ما صورته ولا تداخل انتهى وهذا هو المراد بما حكي عن حاشية الارشاد للمحقق
الثاني ره من ترجيح عدم التداخل في هذه الصورة ولو مع نية الاسباب ثالثها ما ذهب اليه العلامة ره في كره من التفصيل بين نية الجميع وبين
نية البعض قال فيها لو اجتمعت اغسال مندوبة فان نوى الجميع اجزء ولو نوى البعض اختص بما نواه انتهى وحكي في الحدائق هذا القول
عن المنتهى ره في المعتبر حجة القول الاول امور الاول ما تمسك به في شرح الدروس من صدق الامتثال واجاب عنه في الجواهر بانه مبني
على اصالة التداخل وانها ممنوعة الثاني الاخبار منها ما رواه الكليني ره في الحسن كالصحيح عن زرارة قال اذا اغتسلت بعد طلوع
الفجر اجزأك غسلك ذلك للجنابة والحجامة وعرفة والنحر والحلق والذبح والزيارة فاذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزأك عنها غسل
واحد ورواه الشيخ ره في يب في اوائل باب الاغسال المفترضات والمسنونات عن محمد بن علي بن محبوب عن علي بن السندي عن حماد بن عيسى
عن حريز عن زرارة عن احدهما ع فلا اشكال من جهة الاضمار وان كان في السند علي بن السندي وهو مجهول ورواه في ئر ايضا
عن زرارة عن احدهما ع ورواه ابن ادريس ره عن كتاب حريز عن زرارة عن ابي جعفر ع قال وكتاب حريز اصل معتمد معول عليه ومن هنا
حكم صاحب الحدائق ره بصحة هذه الرواية مع اعترافه بجهالة علي بن السندي ووقع في رواية الشيخ ره وابن ادريس ره لفظ الجمعة بدل
الحجامة وهو الصواب وقد تقدم سابقا ان الاضمار في رواية زرارة لا يضر اذ ليس من شأنه الاعتماد على قول غير الامام ع مضافا
الى انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ثم انه لا يظهر ارادة التمثيل من الرواية وعلى القول بالفصل بين حكم ما ذكر فيها من الا
الاغسال وما لم يذكر فيها يتم الاستدلال بالنسبة الى المندوبة منها هذا وربما استشكل في دلالتها من جهة اخرى وهي انها انما تنطق بجواز
التداخل في الاغسال المندوبة التي اجتمع معها غسل واجب فلا تدل على جواز التداخل في الاغسال المندوبة العارية عن الاقتران
بالغسل الواجب كما هو المبحوث عنه واجيب بان ذكر الجنابة والحيض لا يراد منه الشرطية بل المقصود بيان انه لو كان هناك شيء منهما
لم يخل بالتداخل ثم ان موضع الدلالة من الرواية انما هو قوله ع اذا اجتمع لله عليك حقوق اجزأك غسل واحد عن الجميع نظرا الى اطلاق
الشامل للواجب والمندوب في لفظ عليك والاجزاء لو سلم ظهورهما في الوجوب قلنا ان ذلك بحسب الاصل ولكن ليس هو المراد هيهنا لان

وقال في اوائل الارشاد بعد ذكر الاغسال المسنونة [illegible] انتهى

المفروض

المفروض في صدر الرواية من المندوب ما هو اكثر من الواجب ومنها مرسلة جميل عن احدهما عليهما السلم انه قال اذا اغتسل الجنب بعد طلوع
الفجر اجزء عنه ذلك الغسل عن كل غسل يلزمه في ذلك اليوم قال في الحدائق ومثلها رواية عثمان بن يزيد واستظهر بعض مشايخنا انه تصحيف
عمر بن يزيد بقرينة رواية ابن عذافر عنه فتكون الرواية صحيحة عن الصادق ع من اغتسل بعد الفجر كفاه غسله الى الليل في كل موضع
يجب فيه الغسل ومن اغتسل ليلا كفاه غسله الى طلوع الفجر فان ظاهرهما الدلالة على الاجتزاء بالغسل الواقع اول النهار عن كل غسل
نهاره وهو اعم من ان يكون غايته حاصلة قبل الفعل او متجددة بعده والظاهر ان المراد بالوجوب واللزوم فيهما مجرد الثبوت اذ
يبعد الجزم بارادة المعنى المصطلح عليه من كلامهم ع سيما مع وجود القرينة الدالة على ما قلناه من بعده في حسنة زرارة في جملة ما يجري
الغسل عنه بعد الفجر جملة من الاغسال المستحبة بل هي الاكثر اذ لم يعد في صدر الرواية من الواجبات سوى غسل الجنابة ثم ان انطباق
الدليل المذكور اولا على هذا القول مبني على ان يكون المراد باجزاء غسل واحد مطلق ايجاده ليشمل ما لو نوى الجميع او البعض
او نوى ايجاد الغسل مجردا من دون قصد الى السبب قربة الى الله ولكنك خبير بان المنساق منه انما هو قصد الجميع نعم لا يلزم القصد
اليها تفصيلا فيكفي قصدها اجمالا واما مرسلة جميل فالجواب عنها انها فاقدة لشرط الحجية وليس لها جابر وانها انما تدل على سقوط
الاغسال التي هي مما عدا الجنابة قهرا وان لم يوجد اسبابها ولم ينو بذلك اصحابنا واما رواية عثمان بن يزيد فمع ما في سنده
من الضعف بالتصحيف لا تدل الا على ان الغسل الواقع في اول النهار يجزي الى الغروب لا انه يسقط سائر الاغسال حجة القول
الثاني الاصل فان مقتضى تعدد الاوامر تعدد المامور به ومقتضى تعدد الاسباب تعدد مسبباتها وان حصولها بفعل واحد
خلاف الاصل فيحتاج الى قيام دليل وفيه ان الدليل موجود وهو قوله ع اذا اجتمع لله عليك حقوق اجزاك عنها غسل واحد فرقه
ان المراد ثبوت الحقوق التي هي عبارة عن الاغسال ولو على سبيل الاستحباب وليس المراد بها خصوص الاغسال الواجبة لان
مورد الرواية مشتمل على الاغسال المستحبة كما اشتمل على الاغسال الواجبة فيصير ذلك قرينة على ان اجتماع المستحبات من دون اقتران
الواجب بها داخل في اطلاق الكلام اللهم الا ان يق ان قوله اذا اجتمع لله آه كلام مستقل غير وارد في مورد الفقرة السابقة وهو
مما يأبى عنه السياق كما لا يخفى على من له ادنى خبرة باساليب الكلام ولكن لا يخفى ان ظاهر الكلام المذكور اعطاء قاعدة التداخل في
صورة قصد الجميع دون البعض فلو قصده حصل هو بخصوصه ولم يسقط غير ما قصده حجة القول الثالث ان الظاهر من قوله
اذا اجتمع لله عليك حقوق اجزاك عنها غسل واحد انما هو الاجزاء بالقصد الى الجميع فلا ينافي ولو لم ما لو قصد بعضا دون
بعض فيبقى هذه الصورة تحت القاعدة المستفادة من قوله انما الاعمال بالنيات وغيره مما دل على ورود ان العمل يدار القصد فان ما لا
يقصد لا يقع فينتج ذلك انه ان قصد الجميع حصل وان قصد بعضا لم يحصل الا ما قصده وانت اذا امعنت النظر في الاخبار و
القواعد علمت ان هذا هو القول الفصل تنبيهات الاول ان مقتضى قوله اذا اجتمع لله عليك حقوق اجزاك منها غسل
واحد انما هو فعلية تحقق اسباب الجميع فلا يجوز الجمع بين اغسال مندوبة بل لم يوجد اسبابها فلو جمع بين قصد الغسل المندوب
بعد السعي الى رؤية مصلوب والنظر اليه وبين الغسل المندوب بعد قتل الوزغة على القول باستحبابها وكان ذلك قبل وقوع سببهما
كما لو كان مريدا لايجاد السببين لم يجز عن شيء منهما وكذا لو جمع بين اغسال مندوبة وقع سبب بعضها دون بعض كما لو ضم اليهما
في الفرض المذكور غسل الجمعة اذا كان بقصده الى ديك السببين في وقت غسل الجمعة فانه قد يجزي عما لم يوجد سببه بل عما وجد سببه
ايضا اذ لا ويحتمل ان قوله اذا اجتمع لله عليك حقوق آه جملة شرطية ولا يخلو اما ان يراد به المفهوم وح يكون الجمع بين غسلين
عاري السببين او بين غسلين وجد سبب احدهما دون الاخر محكوما عليه بعدم الاجزاء بحكم دلالة المفهوم واما ان لا يراد به المفهوم
وح يكون الجمع مسكوتا عنه وغير مرخص فيه شرعا فيكون ارتكابه بدعة باطلة لا يق ان مرسلة جميل دلت على اجزاء غسل واحد
عما لم يوجد سببه من الاغسال المتعددة لانا نقول ان تلك المرسلة مع فقدها المقتضي للحجية غير معمول بها بل في الجواهر انه لم نعثر
من العامل بها موجود وهو الشهرة المركبة الحاصلة من نفي التداخل راسا واشتراط نية الجميع فهي مخالفة لها مضافا الى انها على
تقدير الالتزام بها تدل على كون غسل مخصوص من الاغسال الواجبة وهو غسل الجنابة مسقطا لما يتجدد سببه من الاغسال الواجبة
كما هو مقتضى قوله ع يلزمه فان مادته ظاهرة في الوجوب وهيئته ظاهرة في الاستقبال ويلزم من كون الاجزاء متعلقا بالمستقبل

# كتاب الطهارة

كون ذلك على وجه الاسقاط لان منها ما لا يعلم حصوله في الزمن الآتي حتى يقصد اليه كما لو فرض انه اتفق له انه مس ميتا واما ما قيل من انه حيث لم يكن معنى لسقوط الاغسال الواجبة قبل حصول اسبابها لكون الاغسال الواجبة مسببا من اسباب خاصة ولا معنى لتقدم المسبب على السبب ففيه نجد ان قوله عليه السلام يلزمه ظاهر في التجدد فلا جرم كان اللازم حملها على ارادة الاغسال المندوبة فيجزي بالغسل بعد طلوع الفجر عن كل غسل مستحب يتحقق سببه بعد ذلك اليوم ففيه اولا ان كون الغسل الواقع هو غسل الجنابة مما لا مناص عنه فلا يكون من تداخل الاغسال المندوبة وثانيا انه على تقدير تسليم ما ذكره القائل يكون مدلول الرواية اسقاط غسل الجنابة للاغسال المندوبة التي يتجدد سببها فيه واين ذلك من محل البحث اعني التداخل مضافا الى انا لم نجد قائلا بذلك وثالثا ان تعلق المسبب على السبب لا يرد على ما ذكره القائل ايضا الا ترى ان رواية عثمان بن يزيد التي تقدم ذكرها في ذيل حجة القول الاول قد صححها صاحب الحدائق قده كما عرفت وقرر دلالتها على وجه يشمل المتجدد وغيره حيث ذكر ان ظاهرها الدلالة على الاجتزاء بالغسل الواقع اول النهار عن كل غسل نهاري وهو اعم من ان يكون غايته حاصلة قبل الفعل او متجددة فهلا التزم بمقتضى ذلك لانا نقول اولا ان تصحيح السند بوقوع التصحيف وكون الراوي شخصا غير الرجل المطعون في السند المذكور في كتب الاخبار رجم بالغيب لا يخفى ما فيه من العيب وثانيا ان تنزيلها لا دلالتها على مسئلة تداخل الاغسال مما لا ينبغي صدوره عن العارفين باساليب الكلام الا ترى انه قال من اغتسل بعد الفجر كفاه غسله الى الليل ولم يقل كفاه عن كل غسل مقيدا بقوله في ذلك اليوم مجزيا عنه فلا يكون المراد الا ان من اغتسل في اول النهار كفاه غسله الذي فعله الى الليل يعني انه يبقى له اثر ذلك الغسل وان من اغتسل في اول الليل يبقى له اثر ذلك الغسل الى الفجر وعلى هذا فتنطبق الرواية على جملة من الاغسال المندوبة وذلك لان منها ما هو مندوب لاجل الوصول الى غاية هي من قبيل الافعال كالغسل للتوبة وغسل زيارة النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام وغسل الاحرام والغسل للطواف ومنها ما هو مندوب لاجل المكان كغسل دخول الكعبة وغسل دخول مسجد الحرام وغسل دخول الحرم وغسل دخول المدينة ومنها ما هو مندوب لاجل الزمان كغسل الجمعة وغسل يوم عيد الغدير وغسل يوم نيروز الفرس واول ليلة من شهر رمضان وليلة النصف منه وغير ذلك ومنها ما هو مندوب بعد صدور فعل منه فالاستحباب مسبب عن صدور ذلك الفعل كقتل الوزغة والسعي الى رؤية مصلوب لا اشكال في عدم انطباق مضمون الرواية على القسم الاخير كما انه لا اشكال في انطباقه على القسم الاول فلو اغتسل اول النهار للزيارة او التوبة او غيرهما ثم اتى بالغاية في اخر النهار لم يفته فضل الغاية المقرونة بالغسل وفي حكم القسم الثاني لان ماله الى الفعل كدخول الكعبة او الحرم مثلا واما القسم الثالث فلا ينطبق عليه ذلك خصوصا بعد مقابلة كفاية الغسل الذي اوقعه في اول النهار بقوله ومن اغتسل ليلا كفاه غسله الى طلوع الفجر وذلك لان المقابلة بينهما تكشف عن كون الغسل صالحا للوقوع في كل من الليل والنهار والاغسال الزمانية متمحضة لواحد منهما الثاني ان التداخل هنا في صورة القصد الى الجميع هل هو رخصة او عزيمة الاقوى هو الاول لان الاخبار كاشفة عن تعدد حقائق هذه الاغسال وتصادقها فيجوز امتثال اوامرها بمورد افتراقها كما يجوز بمادة تصادقها الثالث انه هل يعتبر في نية الجميع العلم بها تفصيلا او يكفي قصد كل غسل عليه في الواقع وان لم يعلم به او اعتقد عدمه وجهان اقواهما الاول وفاقا لبعض المحققين ره واما الموضع الثالث وهو ما لو اختلفت الاغسال في الاتصاف بالوجوب والاستحباب فتوضيح المقال فيه انهم اختلفوا فيه على اقوال الاول جواز التداخل مطلقا قال في شرح الدروس من الظاهر فيه التداخل مطلقا سواء نوى الجميع او البعض او لم ينو شيئا منهما وسواء كان البعض المنوي واجبا او ندبا انتهى ووافقه على ذلك في الحدائق بعد نسبته الى جملة من اصحابنا الثاني ما ذهب اليه الشيخ ره في ط حيث قال اذا كان جنبا فاغتسل ونوى به الجنابة والجمعة اجزأه عنهما وقال اذا اغتسل غسلا واحدا ولا ينوي به غسل الجنابة دون غسل الجمعة اجزأه عنهما وقال اذا اغتسل بنية غسل الجمعة دون غسل الجنابة لم يجزه عن واحد منهما وقد ذكر هو ره هذه العبارات على الترتيب الذي بيناه مصدرا كلا منها بقوله مسئلة وقال في ط في الفصل الذي عقده لذكر وجوب النية في الطهارات ما صورته واذا اجتمعت اغسال من جملتها غسل الجنابة فاذا نوى بالغسل الجنابة او رفع الحدث اجزأه وان نوى به غسل الجمعة لم يجزه لان غسل الجمعة لا يقصد به رفع الحدث بل المقصود به التنظيف انتهى وهو مطابق لما حكيناه عنه الا انه اهمل فيه صورة مما ذكره هناك وهي انه لو لم ينو شيئا منهما بطل والظاهر انه تركه لوضوحه الثالث ما ذهب اليه العلامة ره في التذكرة حيث قال لو اجتمع غسل الجنابة والمندوب كالجمعة فان نوى الجميع او الجنابة اجزء عنهما قاله الشيخ ره وقال لو نوى الجمعة لم ترتفع الجنابة ولم تجزء عن غسل الجمعة اذ المراد به التنظيف ولا يصح مع وجود الحدث والاقرب انه لو نويهما معا بطل غسله وان نوى الجنابة

وقال ونوى به غسل الجمعة فالاقرب عدم الاجزاء عن واحد منهما و قال اذا اغتسل ونوى به غسل الجنابة ارتفع

ارتفع حدثه ولم يغن عن غسل الجمعة وان نوى الجمعة صح عنها وبقي حكم الجنابة اذ لا يراد به رفع الحدث ولهذا صح للحائض غسل الاحرام
ولو اغتسل ولم ينو شيئا بطل انتهى وهذا القول موافق لقول الشيخ ره في حكم واحد وهو البطلان لو لم ينو شيئا من الجنابة والجمعة
ومخالف له في الاحكام الثلثة الاخر لان البطلان عند نية الجميع مناف لقول الشيخ ره بالاجزاء عنهما ووقوع غسل الجنابة وعدم
سقوط الجمعة عند الاقتصار على نية غسل الجنابة مخالف لقول الشيخ ره بالاجزاء منهما في هذه الصورة وحكمه بوقوع غسل الجمعة
وحده اذا نواه وحده وانه يبقى حدث الجنابة مخالف لقول الشيخ ره بعدم ارتفاع الجنابة وعدم الاجزاء عن غسل الجمعة حجة القول
الاول امران تمسك بهما في شرح الدروس الاول صدق الامتثال الثاني اطلاق روايتي زرارة وجميل السابقتين ثم قال ويؤيده
ايضا ما رواه في الفقيه في كتاب الصوم في باب من افطر او جامع في شهر رمضان قال وروي في خبر اخر ان من جامع في اول شهر رمضان
ثم نسي الغسل حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغتسل ويقضي صلوته وصومه الا ان يكون قد اغتسل للجمعة فانه يقضي صلوته و
صومه الى ذلك اليوم ولا يقضي ما بعد ذلك انتهى ولا يخفى ان منطوق هذه الرواية انما يعطي اجزاء غسل الجمعة عن غسل الجنابة والظاهر
ان نظره ره في التاييد بها بالنسبة الى العكس انما هو الى كون غسل الجنابة اولى بالاجزاء والجواب اما عن الاول فهو ان صدق الامتثال
موقوف على ثبوت اصالة التداخل وقد عرفت منعه بل مقتضى الاصل عدم تداخل المسببات وان اراد المستدل صدق الامتثال الناشئ
انه دليل على التداخل من الاخبار اتجه عليه انه لم يكن ح وجه لذكرهما دليلين مستقلين ومقابلة احدهما بالاخر واما عن الثاني فبان
انك قد عرفت ان المنساق من رواية زرارة هو انه اذا اجتمع لله على المكلف حقوق اجزء عنها غسل واحد بالقصد اليها جميعا فلا
يشمل ما لو قصد بعضها فح يكون الدليل اخص من المدعى وان مرسلة جميل قد تقدم عدم حجيتها بحال السند وكذا بحال الدلالة لانه
تدل على سقوط ما لم يوجد سببه من الاغسال مطلقا بالاتيان بغسل الجنابة وذلك مما لا قائل به كما تقدم في التنبيه الاول من تنبيها
الموضع الثاني مضافا الى ما اشار اليه بعض المحققين ره من انها معارضة بقولهم ع انما الاعمال بالنيات وقولهم ع لا عمل الا
بنية وهما موافقان لاصالة عدم السقوط او مؤيدان بها او منجبران بها حتى على القول بالتداخل لان المسلم منه انما هو ايجاد الفعل
الواحد بقصد امتثال طلبين لا كفاية امتثال خصوص احد الطلبين عن الاخر مع عدم قصد امتثاله كما لا يخفى واما ما ذكره من ا
التاييد برواية الفقيه فيتجه عليه اولا انها رواية مرسلة غير معلوم جابرها عند الاكثر وثانيا انها مخصوصة بصورة النسيان ولا يقاس عليها غيرها
ودعوى انها تكشف عن حصول ما هو المقصود من غسل الجنابة بغسل مندوب ممنوعة لعدم العلم بل عدم الظن بذلك حجة القول الثاني
ما تكفل به من عبارات كل منها ناظرة الى واحدة من دعاويه فيجب رسمها على الترتيب الذي حكيناه عنه الاولى قوله ره اذا كان
جنبا فاغتسل ونوى به الجنابة والجمعة اجزء عنهما الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة وقد روى زرارة عن احدهما ع قال اذا اغتسلت
بعد طلوع الفجر اجزئك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والزيارة فاذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزئك عنها غسل
واحد ثم قال وكذلك المرئة يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيدها الثانية قوله ره اذا اغتسل
غسلا واحدا ولا ينوي به غسل الجنابة ولا غسل الجمعة فانه لا يجزيه عن واحد منهما الى ان قال دليلنا ما دل للتامة على ان الوضوء والغسل
لا بد فيهما من نية فاذا لم ينو وجب ان لا يكون مجزيا وفي ثبوت ذلك ثبوت هذه لان احدا لا يفرق الثالثة قوله ره اذا اغتسل ونوى
به غسل الجنابة دون غسل الجمعة اجزء عنهما الى ان قال دليلنا على جوازه عنهما عموم الخبر الذي قدمناه وما جاء من الاخبار من
انه اذا اغتسل غسلا واحدا اجزء عن الاغسال الكثيرة ولم يفصلوا انتهى الرابعة قولنا اذا اغتسل بنية غسل الجمعة دون غسل
الجنابة لم يجزه عن واحد منهما وقال الشافعي لا يجزيه عن الجنابة وفي اجزائه عن الجمعة قولان وعند ابي حنيفة يجزيه عنهما بناء منه
على ان النية غير واجبة وقد دللنا على وجوبها واذا ثبت وجوب النية ولم ينو الغسل من الجنابة فوجب ان لا يجزيه عنها واذا لم يجز
عنها لا يصح اجزاؤه عن غسل الجمعة ولان غسل الجمعة انما يراد به التنظيف وزيادة التطهير ومن هو جنب لا يصح فيه ذلك انتهى ولا
يخفى ان ما ذكره في المقام الاولى والثانية في محله واما الكلام في الثالثة والرابعة فيتجه على ما تمسك به في الثالثة ان المنساق من قولهم ع
اذا اغتسل غسلا واحدا اجزء عن الاغسال الكثيرة انما هو الاغتسال بنية الجميع لا بدون القصد او القصد الى واحد دون غيره فلا
ينطبق على المدعى خصوصا بعد ملاحظة ما دل على انه لا يصح عمل بغير نية وعلى ما تمسك به في الرابعة ان ما ذكره من ان التنظيف لا يحصل
للجنب لا يصلح مقيدا لاطلاقات غسل الجمعة وغيره من الاغسال المندوبة خصوصا بعد ملاحظة ما ورد في الاخبار المستفيضة من



استحبابا غسل الاحرام الحايض فان ذلك يكشف عن ان حصول التنظيف الحدث مفقود فيبقى الاطلاقات على حالها فتحصل مما ذكرنا انه
لو نوى الجميع لم يكن هناك اشكال في الاجزاء عن الجميع بدلالة قوله ع اذا اجتمع لله عليك حقوق اجزئك عنها غسل واحد وبحكم الا
جماع الذي نقله في ف وان نوى البعض حصل له خصوص ما نواه وسقوط ما عداه منفى بالاصل وبدلالة تبعية العبادة للنية حجة
القول الثالث ما تضمنه عبارة لف حيث قال قال الشيخ ره في ف اذا كان جنبا واغتسل ونوى به الجنابة والجمعة اجزء عنهما الى
عندنا خلاف في ذلك فان غسل الجمعة مستحب وغسل الجنابة واجب لابد من نية الوجه في كل منهما فان نوى الوجوب عن الجمعة والجنابة
لم يجزئه لانه يكون قد نوى الوجوب فيما ليس بواجب فيكون قبيحا فلا يتقرب به الى الله تعالى وان نوى الندب لم يرتفع غسل الجنابة على وجه
وان نويهما معا كان الفعل الواحد قد نوى به الوجوب والندب معا وهما ضدان فلا يقع عليهما ولا على احدهما لانه ترجيح من غير مرجح و
قال ايضا قال الشيخ اذا اغتسل ونوى به غسل الجنابة دون غسل الجمعة اجزئه عنهما ولو لم ينو غسل الجنابة ولا غسل الجمعة لم يجز عن
واحد منهما ولو نوى غسل الجمعة دون غسل الجنابة لم يجزه عن واحد منهما ايضا والوجه عندنا ان نقول ان كان نية السبب شرطا في
الغسل لم يجزئه غسل الجنابة عن الجمعة لانه نوى غسل الجنابة خاصة فلا يقع عن غيره فيبقى في العهدة وان لم يكن شرطا فاذا نوى
غسلا مطلقا ونوى الوجوب او الندب اجزء عن الجنابة ان نوى الوجوب وعن الجمعة ان نوى الندب وقوله في الحكم الثالث انه لا يجزى عن
الجمعة غير معتمد بل الوجه انه يقع عن الجمعة لنا انه ان نوى غسلا مندوبا صح منه ايقاعه له فيقع صحيحا كغيره من العبادات الواقعة
على الوجه المطلوب انتهى و المحقق الخوانساري ره بعد ما نقل في ح س هذا القول عن التذكرة قال وجه البطلان في الاول كانه لزوم
اجتماع المتضادين لتضاد وجهي الوجوب والندب لو قلنا بوقوعه عنهما والترجيح من غير مرجح اذا قيل بوقوعه عن احدهما مع ان قصدهما
معا كانه لا يمكن ايضا مع الالتفات الى المنافات ثم قال ولا يذهب عليك ان هذا الاشكال لا يختص بصورة ما اذا نوى الجميع بل يجرى
فيما اذا نوى الواجب فقط والندب فقط ايضا اذا قيل بالاجزاء عن الجميع كما اخترناه لكن تقرير الاشكال فيهما بوجه اخر وهو ان
يقال لو كان الغسل الواحد مجزيا عن الجميع لكان واجبا ومندوبا وهو محال لتضادهما هذا وقد مر الجواب عن الاستدلال المتضمن
للاشكال الذي عرفته من العلامة ره بوجوه احدها ما افاده كلام المحقق الاردبيلي ره في شرح الارشاد حيث قال والاشكال فيما يجتمع
الواجب والمندوب مندفع بعدم تجويز نية الوجه مطلقا على ما اظن وسيجئ ويحتمل ان يكون القائل بالوجه لا يقول به ههنا الكثرة بعد ما عقب
هذا الوجه بوجه اخر تعرفه انشاء الله ثم قال والذي اظن ان الاشكال لم يندفع بالكلية بما ذكرناه في نفس الامر والظاهر انه اشار بهذا
الكلام الى انه ليس الاشكال في النية وانما هو من جهة اجتماع الضدين في الشخص الخارجي الذي هو الفعل الواحد المخصوص وترك نية
الوجه لا يرفع اجتماعهما في نفس الفعل ثانيهما ما ذكره في شرح الدروس بقوله وجوابه منع استحالته لاختلاف الجهة فان هذا الغسل
الواحد من حيث انه فرد لغسل الجمعة وامتثال الامر به مستحب ومن حيث انه فرد لغسل الجنابة وامتثال الامر به واجب وهذا اظهر
امكان قصدهما ايضا مع ان الشيخ ره في ف ادعى الاجماع على الاجزاء عن الجميع مع نية الجميع ثم قال وما ذكره يعني العلامة ره من
عدم الثواب على غسل الجمعة في الصورة الثانية كان وجهه ايضا ما ذكرناه او اشتراط نية السبب في المندوب في تبعية الفعل للقصد لقوله
وان ليس للانسان الا ما سعى وانما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى الى غير ذلك مما هو من هذا القبيل والكل قاصر عن افادة
المرام هذا ما اهمنا من كلامه ره وربما اورد عليه بان انضمام فعل واحد شخصي بالوجوب والندب محال لانهما متضادان ويرد عليه ايضا ان
دعوى الاجماع على صحة ما يستحيله العقل ليس في محله واما قوله ره وما ذكره من عدم الثواب فكان النسخة الموجودة عنده من التذكرة
كانت مشتملة على قوله لم يثب على غسل الجمعة بالثاء حتى يكون فعلا مبنيا للمفعول من الثواب لكن النسخة الموجودة عندي منها قد
تضمنت قوله لم ينب عن غسل الجمعة بالنون حتى يكون فعلا مبنيا للفاعل من النيابة ثم ان هذا الجواب ناظر الى اختيار الشق الثالث
في كلام العلامة ره فكانه قال نختار نية الوجوب والندب كليهما ولا يلزم اجتماع الضدين لاختلاف الجهتين ثالثها ما اشتمل عليه
كلام الشهيد ره في الذكرى حيث قال بعد البحث عن الاغسال المندوبة ما صورته هذا كله مع اشتراكها في الندب اما لو اجتمع معها الواجب
فيشكل من حيث تضاد وجهي الوجوب والندب ان نواهما معتبر ووقوع عمل بغير نية ان لم ينوهما الا ان يقال نية الوجوب تستلزم نية الندب
لاشتراكهما في ترجيح الفعل ولا يضر اعتقاد منع الترك لانه مؤكد للغاية ومثله الصلوة على جنازتي بالغ وصبي لدون ست بل مطلق
الصلوة الواجبة انتهى ومراده ره بذيل الكلام هو الاشارة الى ان الصلوة الواجبة مشتملة على افعال واقوال مندوبة مع انه ينوي

بما الوجوب وليس الوجوب في صحته فلذلك لا يكون الوجوب مؤكدا للندب من جهة انه بمنزلة مرتبة من المراتب التي تحت الوجوب ثم ان هذا الجواب ناظر
الى احتيا نية الوجوب وحده تفصيا من الاشكال الذي اورده على قصدهما معا والاشكال الذي اورده على عدم قصد شيء منهما وحاصله
انه يقصد بالغسل الذي يأتي به في الخارج عن الجنابة والجمعة الوجوب وحده ويحصل نية الندب بالنسبة الى غسل الجمعة لكون الوجوب مستلزما
للندب وليس مراده ره انه ينوي الوجوب والندب كليهما ويصير الاول مؤكدا للثاني وان كان ربما يتراءى في بادي النظر ذلك لانه قال في
باب الصلوة على الموتى من كتاب الذكرى والاقرب جواز الجمع بين من يجب عليه ومن يستحب لاطلاق الاخبار في ذلك ح يمكن الاكتفاء بنية
الوجوب لزيادة الندب تأكيدا ويمكن ان ينوي الوجهين معا بالتوزيع قاله في التذكرة لعدم التنافي لاختلاف الاعتبارين ويشكل بانه
فعل واحد من مكلف واحد فكيف يقع على وجهين انتهى واشار بما في التذكرة الى قول العلامة ره فيها في الصلوة الواحدة على المتعدد
من الاموات ما لفظه لو كانوا مختلفين في الحكم بان وجب على بعضهم واستحب على اخرين جمعهم بنية متحدة الوجه ولو قيل باجزاء
الواحدة المشتملة على الوجهين بالتقسيط امكن انتهى وما اورد في شرح الدروس على الجواب المذكور بانه فاسد لظهور التضاد بين الوجوب
والندب بديهة وكون منع الترك مؤكدا للغاية لا معنى له نعم لو كان الندب محض رجحان الفعل كان كما ذكره وظاهر كلامه مشعر باختصاص
الاشكال بما اذا نوى الجميع وقد عرفت عدمه رابعها ما افاده كلام الشهيد ره في القواعد في الفائدة الرابعة من فوائد القاعدة الاولى
التي فرقها التبعية العمل للنية فانه ره قال يجب في النية التعرض لمشخصات الفعل من غيره فيجب بنية جنس الفعل ثم فصوله وخواصه
المميزة التي لا يشاركه فيه غيره كالوجوب والندب والرفع والاستباحة في الطهارة حيث يمكن او الاستباحة وحدها حيث لا
يمكن فلو ضم نية الواجب والندب في فعل واحد كما لو نوى بالغسل الجنابة والجمعة بطل لتنافي الوجهين ثم قال ويحتمل الاجزاء لان
نية الوجوب هي المقصودة فتلغو نية الندب او نقول يتداخلان لان غاية غسل الجنابة رفع الحدث وغاية غسل الجمعة النظافة فهو كضم
التبرد الى التقرب ومن هذا الباب لو جمع في الصلوة على الجنازة الوجوب والندب اذا اجتمع من تجب عليه الصلوة ومن لا تجب ولو اقتصر على
نية الوجوب اجزء في الموضعين ثم قال يجوز اجتماع نية الندب مع الواجب في مواضع منها نية الصلوة فانها تشتمل على الواجب منها والمستحب
ولا يجب التعرض لنية المستحب بخصوصه ولا الى نية فعل الواجب لوجوبه والمندوب لندبه وان كان ذلك هو المقصود لان المندوب في حكم التابع
للواجب وفي نية المتبوع يغني عن نية التابع ومنها ما اذا صلى الفريضة جماعة فانه ينوي الوجوب في الصلوة من حيث هي صلوة وينوي الندب
في الصلوة من حيث هي جماعة سواء كان اماما او مؤتما وان كان قد اختلف في استحباب نية الامامة للامام ومنها اذا ادرك المأموم تكبيرة
الركوع مع الامام فكبر ناويا للركوع والاحرام فقد حكم الشيخ ره بالاجزاء وهو مروي انتهى وتوضيح ذلك انه ره فرض الكلام فيما لو جمع بين
نية الوجوب ونية الندب فيكون كلامه ره بعد الاغماض عما حكم به من البطلان والالتفات الى ما ابداه من الاحتمال في معنى التصحيح باختيار
نيتهما كليهما من الشقوق المذكورة في كلام العلامة ره وقد عرفت انه ره ذكر في مقابل البطلان المراد به عدم وقوع شيء من غسلي الجنابة والجمعة
وجهين على سبيل البدلية احدهما الاجزاء في الجملة المقابل للبطلان رأسا والمراد به الاجزاء عن الواجب دون المندوب بدلالة تعليله
بان نية الوجوب هي المقصودة وتفريعه على ذلك انه يلغو نية الندب وبدلالة المقابلة ايضا حيث قال او نقول يتداخلان لان ذكر وقوعهما انه في
مقابل الاجزاء يعطي ان المراد وقوع واحد دون غيره ويصير مآل كلامه ره بملاحظة كلام العلامة ره احتيا نية الوجوب والندب كليهما فكانه
قال تصح نية الاثنين ولكن لا يلزم اجتماع الضدين لان الواقع ليس الا الواجب وحده لانه المقصود بالاصالة فاذا وقع لم يقع المقصود بالتبع
الذي هو مضاد له قضاء الحكم الاصالة والتبعية ثم ان الفرق بين هذا الجواب وسابقه الذي حكيناه عن الذكرى هو ان مقتضى هذا الجواب انه نوى
الوجوب والندب ولكن يسقط الثاني وهو انه لا ينوي الا الوجوب ومع ذلك يحصل له المندوب فاحتمال كون المراد بعبارة القواعد ما هو مراده في
الذكرى كما صدر من بعض المحققين ره في غاية البعد خامسها ما افاده كلام صاحب ره فانه قال الثالث ان يكون بعضها واجبا وبعضها
مستحبا والاجود التداخل ومعنى تداخل الواجب والمستحب تأدي المستحب بفعل الواجب كما يتأدى صلوة التحية بقضاء الفريضة وصوم الايام
المسنون صومها بقضاء الواجب ونحو ذلك لظهور تعلق الغرض بمجرد ايجاد الماهية على اي وجه اتفق وعلى هذا فلا يرد ان ذلك ممتنع لتضاد
وجهي الوجوب والندب لان الواقع هو الغسل الواجب خاصة لكن الوظيفة المسنونة تأدت به لصدق الامتثال به ولما تلوناه من الاخبار ثم قال
هذا مع نية الجمع بالمعنى الذي ذكرناه اما بدونه فما في اجزاء كل من الواجب والندب عن الاخر وجهان انتهى محل الحاجة من كلامه ره وقد اشار
الى هذا الجواب صاحب الذخيرة ره مفسرا لتأدي المستحب بالواجب بحصول ثوابه قال ره والاقرب ان يقال ما دل الدليل على اجزاء غسل واحد

عنهما يلزم ان يقال ان احد الوظيفتين تتأدى بالاخرى بمعنى انه يحصل له ثوابها وان لم يكن من افرادها حقيقة كما تتأدى صلوة التحية بالفريضة والصوم المستحب بالقضاء انتهى ولا يخفى ان هذا الجواب ناظر الى المسئلة الاولى وهي ما لو نوى غسل الجنابة والجمعة جميعاً وقد عرفت ان العلامة ره بعد الحكم بوجوب نية الوجه وبيان ان غسل الجنابة واجب وغسل الجمعة مندوب قال ان من يأتي بغسل واحد لتحصيل الغسلين الموظفين فاما ان ينوي به الوجوب وحده فيلزم نية الوجوب في غسل الجمعة مع انه ليس الا مندوباً واما ان ينوي به الندب فقط ويلزم ان يكون قد نوى الندب في غسل الجنابة وليس متصفاً بالاستحباب واما ان ينوي الوجوب والندب جميعاً فيلزم الجمع بين الضدين فنقول ان صاحب الذخيرة ره في هذا الجواب اختار الشق الاول وهو نية الوجوب واجاب عن المحذور اللازم عليه وهو وقوع المندوب عند عدم نية الندب بان ما نحن فيه من قبيل تأدي المندوب بالواجب بناء على ان معتبر دائرة المندوب فيما نحن فيه من جهة ان منظور الشارع في المندوب انما هو حصوله لا بشرط لكونه السبب الداعي الى استحبابه هو مجرد حصوله من دون اعتبار الاتيان به مقيداً بنية الندب فهو ره يدعي ان متعلق نظر الشارع وطلبه انما هو وقوع غسل في ذلك اليوم بشرط من المكلف في يوم الجمعة وهذا المعنى يحصل بالاغتسال من الجنابة بنية الوجوب كما ان مناط نظر الشارع في صلوة التحية لما كان تعظيم المسجد بوقوع الصلوة فيه وكان ذلك يحصل بالاتيان بقضاء فريضة فيه فلا جرم حصل وظيفة المندوب بالواجب من دون اعتبار نية الندب فيه فالمنوي بناء على هذا الجواب انما هو الوجوب ووجه الفرق بينه وبين الجواب السابق الذي حكيناه عن الشهيد ره مع اشتراكهما في ان المنوي هو الوجوب ليس الا ان مناط ذلك الجواب هو كون الوجوب مؤكداً للندب ومناط هذا الجواب حصول وظيفة المندوب بمحض غرض الشارع بايجاد الواجب فالحاصل ان مبنى جواب صاحب الذخيرة ره هو كون الغرض من تشريع كل واحد من الاغسال المندوبة انما هو تحصيل اجراء الماء على الاعضاء غير مشروط بالاقتران بنية الندب بخصوصه فيحصل بايقاع الغسل الواجب للجنابة او الحيض مثلاً ايضاً وسبقه الى ذلك المحقق الاردبيلي ره بل يستفاد من مجامع كلامه ره ان تشريع الغسل مطلقاً على هذا الوجه لانه قال ره في مقام شرح قول العلامة ره في الارشاد ولا تداخل ان الظاهر هو التداخل مطلقاً كما هو رأي الشارح ره لان الظاهر ان الغرض من شرع اجراء الماء على البدن التعبد واذا التزم عليه كما في الوضوء والغسل اذا تعدد اسبابه من جنس واحد فانه يكفي الواحد اجماعاً ولانه يصدق عليه انه اغتسل بعد تحقق الغسل بالجنابة عليه مثلاً فيجزي ويخرج عن العهدة كما قيل ذلك في سقوط تعدد الكفارة عن فاعل اسبابها ويدل عليه الخبر الذي رواه زرارة عن احدهما ع قال اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزأك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والذبح والزيارة قال اذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزأك عنها غسل واحد وكذا المرئة يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها الى ان قال ويدل عليه ايضاً صحيحة زرارة في الاستبصار في باب الرجل يموت وهو جنب وفي زيادات التهذيب قال قلت لابي جعفر ع وهي في الكافي حسنة مع الاضمار بقوله قلت له ميت مات وهو جنب كيف يغسل وما يجزيه من الماء قال يغسل غسلاً واحداً يجزي ذلك للجنابة ولغسل الميت لانهما حرمتان اجتمعتا في حرمة واحدة ثم قال ره هذه تفيد التداخل في الجميع ثم ساق جملة من الاخبار التي تقدم ذكرها في مطاوي الكلمات المتقدمة ثم قال ره وايضاً يدل عليه الاخبار الواردة في ان غسل الجنابة وغسل الحيض واحد الى ان ما ذكره مبني على الالتفات الى ما يرد من الاشكال فقال ره وايضاً انه اذا نوى جميع الاسباب المجتمعة من جنس واحد لا اشكال فيه بل اذا قصد الرفع والاستباحة في الواجبات ايضاً لا اشكال فيه كما قال المصنف ره بل وفي المندوبات ايضاً على تقدير رفع الحدث بها ثم قال ولا يخفى ان فيه اشكالاً بحسب نفس الامر وان لم يكن بحسب النية والظاهر فتأمل قلت الظاهر قلت ان مراده ره بالاشكال بحسب نفس الامر هو ان الغسل الواحد المنوي به غسل الجنابة والحيض مثلاً فيه الاشكال الذي في مقام التعيين وانه هل هو غسل الحيض بخصوصه او غسل الجنابة او انه غسلان ولا مجال للالتزام بشيء من ذلك ثم انه ره استشعر اشكالاً آخر وهو انه اذا قصد واحداً كالجنابة مثلاً وقلنا باجزائه عما عداه كما في الذخيرة كيف يثاب بالكل الموظف للمتعدد ولم يأت به فقال ان الاشكال فيما قصد معيناً بعينه غير مندفع بالاخبار وبما اشرنا اليه من المقصود يحصل بكون الغرض من تشريع الغسل اجراء الماء على الاعضاء بعد حصول الموجب فان ظاهر الاخبار هو كفاية غسل واحد وان لم يكن له شعور لغيره فكيف مع النية وليس بعيداً من كرم الله تعالى اعطاء الثواب بهذا الغسل الخاص في هذا الوقت المشتمل على شرعية هذه الاغسال مع فضله متفرداً كما قيل في ذلك في حصول ثواب الجماعة للامام مع عدم شعوره بان احداً يصلي وراءه وغيره ثم انه ره التفت الى الاشكال في صورة اجتماع الواجب والمندوب فقال ان يجتمع الواجب والمندوب مندفع بعدم نية وجوب الوجه مطلقاً على ما اخترنا وسيجيء ويحتمل ان يكون القائل بالوجه لا يقول به ههنا للاخبار وباختيار الوجوب ودخول المندوب فيه كما في صلوة التحية مثل باقي الصلوة الواجبة فيها وعدم احتياج غيره الى الوجه بل الى مطلق القصد كما قلنا لان المقصود يحصل

في ضمن الواجب ونيته ثم قال والذي اظن ان الاشكال لم يندفع بالكلية بما ذكرناه في نفس الامر الا ان يقال ان معنى التداخل حصول ثواب فعلين مثلا بفعل واحد كما قال في الشرح او انه ليس حين الاجتماع اسبابا بل يصير شيئا واحدا فان الظاهر ان المقصود من غسل الجمعة غسل هذه الاعضاء على الوجه المعتبر مطلقا سواء يتحقق في ضمن الواجب مثل غسل الجنابة او الحيض او غيره او الندب بنية غسل يوم الجمعة وغيره من التوبة والزيارة كما يقال ان صوم ايام البيض مستحب مثلا وله ثواب كذا وكذا ولا شك انه يحصل في تلك الايام صوم ذلك اليوم على اي وجه كان سواء علم كونها ايام البيض او لا صامها على ذلك الوجه او لا بل ان قضى فيه صوما واجبا او قضى لايام البيض الماضية فيها يحصل ثواب ايام البيض الاداء والمندوب القضاء والواجب ومثله حصول ثواب تحية المسجد بصلوة الفريضة اليومية والنافلة وفعل الراتبة على طريق صلوة جعفر مثلا وجعل النافلة الراتبة بين الاذان والاقامة وكل ذلك مصرح به في كلامهم وصرح بعضهم صريح الروايات وبعض اخر مفهوم منها انتهى ولا يخفى ان مبنى الجواب انما هو دعوى ظهور تعلق غرض الشارع بمجرد ايجاد الماهية اي اجراء الماء على الاعضاء باي وجه اتفق وان هذا اول الكلام اذ لا يفي به الادلة الدالة على تشريع غسل الجنابة ولا الجمعة ولا غيرهما من الاغسال الواجبة او المندوبة واما ما اشار اليه المحقق الاردبيلي رحمه من كفاية وضوء واحد للاحداث المتعاقبة وكفاية غسل واحد من الجنابة او غيرها اذا اتحد السبب المتحد في الجنس كما لو جامع مرة متعددة فان ذلك انما هو من جهة ان اسباب الوضوء قد علم كونها تؤثر اثرا واحدا من الحدث وكذا اسباب الجنابة وانه اذا وجد السبب الاول لا يكون للسبب الذي طرء بعده مما هو من جنسه اثر وانه ليس سببا فعليا وانما هو سبب شأني بمعنى انه لو لم يوجد السبب الاول لكان الثاني مؤثرا واين هذا مما نحن فيه من الاغسال الواجبة او المندوبة المختلفة الصنف التي لم يعلم كونها متحدة الحقيقة بل ظواهر الادلة تقتضي تعددها واما ما استدل به من خبر زرارة فيدفعه انه لا دلالة فيه على اتحاد حقيقة الاغسال بل الظاهر منها انما هو الدلالة على تعددها كما يدل عليه التعبير عنها بالحقوق بصيغة الجمع واسناد الاجتماع اليها ضرورة ان الاجتماع مما لا يعقل اسناده الى الشيء الواحد واما استدلاله بقول ابي جعفر ع في خصوص غسل الميت الجنب فقد تقدم في المقام الاول من الموضع الاول ما يتضح الجواب به عنه واما استدلاله بالاخبار الواردة في ان غسل الجنابة وغسل الحيض واحد فالظاهر ان المراد بها ان الحائض الجنب يجزيها غسل واحد كما وقع التصريح في بعض الاخبار بقوله ع اجزأها غسل واحد وفي بعضها بقوله ع تجعلها عند طهرها غسلا واحدا و الظاهر من ذلك انها تجمع بينهما بالنية لا ان حقيقتهما واحدة كما هو المدعى الذي يبتني الجواب المذكور وسادسها ما ذكره صاحب الذخيرة بعد الجواب السابق عما طفا لم عليه بلفظة او حيث قال او يقال الثابت بما دل على استحباب غسل الجمعة مختص بصورة لا يحصل سبب الوجوب والمراد من كونه مستحبا انه مستحب من حيث كونه غسل الجمعة يعني مع قطع النظر عن طريان العارض المقتضي للوجوب انتهى وفيه ان الاثم بوجوب غسل الجمعة مما لا دليل عليه بل لا نفهم له محصلا سابعها ما ذكره في الجواهر بقوله التحقيق ان المراد بالتداخل هنا انما هو الاجتزاء بفعل واحد عن الفعلين وليس هذا الفرد الموجود في الخارج الذي يتحقق به الاجتزاء مصداقا للكليين حتى يلزم ما سمعت بل هو امر خارج عنهما هو من قبيل فرد لكلي اخر قال الشارع اني اجتزي به عن الواجب والمندوب لكن لما كان مشابها في الصورة سمي بالتداخل والا فهو ليس غسل جنابة وجمعة ليرد ذلك ثم انه رده او اورد على نفسه بانا نسئل عن هذا الغسل الموجود في الخارج هو مستحب ام واجب او مستحب وواجب واجاب بانه حيث يقوم مقام الاغسال الواجبة فهو احد فردي الواجب المخير بمعنى ان المكلف مخير بين ان يأتي بالفعلين او بالفعل الواحد المجزي عنهما وحيث يقوم مقام الواجب والمندوب فهو مندوب محضا فانه يجوز تركه لا الى بدل و ذلك لان بدله الواجب والمستحب جميعا ويجوز للمكلف الاقتصار على الواجب فقط وهو ليس بدلا عنه فكان يجوز تركه لا الى بدل فلا يكون واجبا فيتوجه بناء على اشتراط نية الوجه لنية الندب فيه مع نية الاجتزاء به عن الجميع الواجب والمندوب وعلى عدم الاشتراط ينوي القربة مع نية الاجتزاء به عن الجميع لا يقال انهم صرحوا بان المندوب لا يجزي عن الواجب بل لا يجوز ان يرد فيه دليل وذلك لان الاحكام عندنا معلولة لمصالح واقعية ولا ينبغي تباين المصلحتين لانا نقول لا مانع عن اشتمال المندوب على مصلحة الواجب لكن وجد المانع من اقتضائها الوجوب ووجود المانع لا يقتضيها بل هي باقية على حالها ويكشف عن ذلك الدليل نعم بعد فرض عدم الدليل عليه لا نقول به لعدم علمنا بكيفية مصلحة الندب كما يشير الى ذلك قوله ص لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك وغيره فتأمل انتهى واعترض عليه بعض المحققين ره بقوله لا يخفى ان الامتثال المقصود في العبادات لا يكون الا بعد تعلق الامر بها والامر بهذا الفعل الخارج عن مصداقي الفعلين المأمور بكل منهما بامر مستقل ليس الا ما كشف عنه قوله ع اجزأك عنها غسل واحد اذ ليس بعد قطع النظر عن الامر بغسل الجنابة والامر بغسل الجمعة سوى ذلك فاذا فرض

تعلق الامر به فهذا الفعل الثالث قد اشترك مع كل من الغسلين في تحقق مصلحتهما به فلا محالة يكون كل من الامرين المتعلقين بخصوص
كل من الغسلين امرا تخييريا وهذا الامر الثالث المستفاد من حديث التداخل امر تخييري بالنحو فيرجع الامر الى ان مطلوب الشارع من الجنب
في يوم الجمعة هو احد الفردين من الغسل المنوي به خصوص الجنابة المطابق لامر غسل الجنابة ومن الغسل الثالث المنوي به الاجتزاء عن
الجميع المطابق للامر المستفاد من حديث التداخل وان مطلوب الشارع من الجنب المذكور استحبابا هو احد الفردين من الغسل المأمور بخصوص
الجمعة المطابق لامر غسل الجمعة ومن الثالث المنوي به الاجتزاء عن الجميع المطابق للامر المستفاد من دليل التداخل فيرجع الامر بالاخرة الى
صيرورة هذا الفرد الثالث احد فردي المطلوب وجوبا من الجنب المذكور يوم الجمعة واحد فردي المطلوب ندبا منه فيعود المحذور من اجتماع الحكمين
المتضادين في فعل واحد على وجه اشنع لان التخيير العقلي في الواجب والمستحب يمكن القول باجتماع فردين منه في مصداق واحد بخلاف التخيير الشرعي
انتهى اقول لولا اعتراف صاحب الجواهر ره بانه في صورة قيام الغسل الذي هو الفرد الثالث مقام الاغسال الواجبة يصير هو احد طرفي
الوجوب التخييري كان من الممكن ان يجاب عن هذا الاعتراض بان الغسل الثالث ليس احد طرفي التخيير وانما هو مسقط كما ان غسل الجنابة
مسقط للاغسال الاخر مع كونه مأمورا به فلا منافاة بين كون الشيء مسقطا وكونه مأمورا به فلا يكون احد طرفي التخيير ثم انه مما ذكره بعض
المحققين ره بقوله تقريرا للاشكال هنا من جهة ان اتصاف الفعل الواحد محكوما بالوجوب والاستحباب وان لم يعتبر نية الوجه فلانا نقطع
بنية الوجوب والندب معا في الفعل الواحد مبنيا للتنافي هو الاول ثم انه قد تقرر في موضعه عدم اجتماع حكمين فعليين على فعل واحد سواء
كانا متضادين كالوجوب وغيره ام متماثلين كوجوبين ونحوهما وكما ان اتصاف غسل واحد بالوجوب والاستحباب الفعليين لا يجوز فكذا
اتصافه بوجوبين وكما يمكن اجتماع جهتي وجوبين في فعل واحد بان يكون عنوانا لكليين واجبين كذلك يمكن اجتماع جهتي وجوب وندب فيه
كاطاعة الوالد واجابة الصديق المجتمعتين في فعل واحد ولا ريب ان غسل الجمعة وغسل الجنابة اذا قلنا بكونهما مفهومين متصادقين
كما يظهر من رواية الحقوق كان مصداقهما جامعا لجهتي الوجوب والندب لا نفس الوجوب والندب الفعليين بل الفعل متصف فعلا بالوجوب
دون الاستحباب لان وجود الجهة المانعة من الترك لا يزاحمه وجود جهة اخرى غير مانعة من الترك بخلاف العكس وح فان اعتبرنا في العبادة
نية الوجوب والندب لم ينو هنا الا الوجوب ولو اكتفينا بنية وجههما بالمعنى المتقدم في مسائل النية نواهما معا هذا ما اهمنا من كلامه ره و
به يندفع الاشكال ومبناه ان قوله ع اذا اجتمعت لله عليك حقوق وان كان يعطي تباين الاغسال الا انه يعطي صلاحيتها للاجتماع
والحصول في ضمن فعل واحد بالقصد اليها او نيتها **قوله** الفرض الثاني غسل الوجه وهو ما بين منابت الشعر في مقدم الراس الى طرف
الذقن طولا وما اشتملت عليه الابهام والوسطى عرضا وما خرج عن ذلك فليس من الوجه اصل وجوب غسل الوجه في الوضوء من المنصوص
في الكتاب العزيز الذي بلغ من الانتشار حد الضرورة واما تحديده بما ذكره المصنف ره فقد قال في ك مشيرا اليه هذا التحديد مجمع عليه بين الا
صحابنا وقد نطق به الاخبار كلام العلامة ره في المنتهى حيث قال ويجب غسل الوجه وهو مذهب اهل الاسلام قال الله تع فاغسلوا وجوهكم
واختلفوا في حده فمذهب اهل البيت ع انه من قصاص شعر الراس الى الذقن طولا وما دارت عليه الابهام والوسطى عرضا ثم انه ره
نقل اقوال العامة وقال في المستند حد الوجه الواجب غسله طولا ما بين القصاص الى الذقن وعرضا ما حوته الابهام والوسطى بالاجماع
المحقق والمحكي عن ط وف والغنية والمعتبر والمنتهى والمعتمد وغيرها وهو الحجة انتهى وقد يقع الاستدلال عليه في كلماتهم بما رواه زرارة
في الصحيح عن ابي جعفر ع انه قال اخبرني عن حد الوجه الذي ينبغي ان يوضأ الذي قال الله عز وجل فقال الوجه الذي قال الله تع وامر الله عز وجل
بغسله الذي لا ينبغي لاحد ان يزيد عليه ولا ينقص منه ان زاد عليه لم يوجر وان نقص منه اثم ما دارت عليه الابهام والوسطى من قصاص
شعر الراس الى الذقن وما جرت عليه الاصبعان مستديرا فهو من الوجه وما سوى ذلك فليس من الوجه قلت الصدغ من الوجه قال
لا قال في الصحاح الصدغ ما بين العين الى الاذن ويسمى الشعر المتدلي عليه صدغا يقال صدغ معقرب انتهى ولا ريب ان الابهام والوسطى
تحيطان بشيء من الصدغ بمعناه الاول فكان الحكم بخروجه ناظرا الى عدم كون هذا العنوان مما يجب غسله فما احاط به دون الابهام
والوسطى منه او من غيره فهو داخل فيه بخلاف ما لم يحط به فانه خارج او نقول ان المراد بالصدغ في الحديث هو ما فسره به العلامة
ره في المنتهى حيث قال في عداد ما لا يجب غسله ولا الصدغ وهو الشعر الذي بعد انتهاء العذار المحاذي لراس الاذن وينزل عن راسها
قليلا انتهى وهذا هو الذي يسمى في الفارسية بقولهم زلف كما صرح به في الجواهر وكذا في ترجمة القاموس وزاد بيانا اسمه بالتركية
بورچلك لهذا المعنى قد استعمل في قول الشاعر صدغ الحبيب وحالي كلاهما كالليالي وثغره في صفاء وادمعي كاللئالي

ويستعمل

ويستعمل في مثله كثيرا فان اريد به احد هذين المعنيين كان خارجا عن حد الوجه الذي يجب غسله وكان منشأ السؤال هو انه اذا ابتدأ
بغسل الوجه من قصاص شعر الرأس على طريقة احاطة الاصبعين به وقع الغسل على الصدغين ايضا فمن ذلك سرى الاشتباه الى
السائل فسأل عن دخوله فاجاب ع بخروجه وتوضيح الوجه في دلالة الحديث ان قوله ما دارت عليه الابهام والوسطى من قصاص شعر الرأس
الى الذقن اشارة الى التحديدين اللذين احدهما بحسب العرض والآخر بحسب الطول فقوله ما دارت عليه الابهام والوسطى اشارة الى
الاول ضرورة ان الدوران فيه عبارة عن الحركة والجري فهو مثل الدوران في الحديث المنقول عن الجمع بين الصحاح الست عن
النبي ص قال رحم الله عليا اللهم ادر الحق معه حيث دار وقوله من قصاص شعر الرأس الى الذقن اشارة الى الثاني اعني التحديد بحسب
الطول من جهة ذكر طرفيه اللذين هما قصاص الشعر والذقن فمعنى الفقرة المذكورة ان ما تحركت وجرت عليه محيطة به مستوعبة له كما هو
لازم الجريان على كل جزء من قصاص شعر الرأس الى الذقن هو الوجه وحيث ان هذه الرواية من اولها اسست على التأكيد اكد ع هذه
الجملة بما بعدها من قوله وما جرت عليه الاصبعان مستديرا فهو من الوجه نظرا الى ان المراد بجريان الاصبعين المعهودتين هو جريانهما
على الوجه المعهود وهو ان تحركا وتحيطا بما تحتهما من المحل مبتدء من قصاص الشعر منتهيا الى طرف الذقن وقوله مستديرا صفة
لمصدر محذوف هو مفعول مطلق اي جريانا مستديرا شاملا محيطا ثم انه زاد في التأكيد فقال وما سوى ذلك فليس من الوجه ولما ذكرنا
من البيان قال في ك بعد ذكر الرواية المذكورة ما لفظه وهي نص في المطلوب ثم انه يعلم مما حررناه في معنى الحديث سقوط ما في الجواهر من
قوله غير خفي على الناظر في كلام الاصحاب والرواية ظهور ان المراد بقوله ما دارت عليه الابهام من قصاص الشعر آه الحد الطولي الذي ذكره
الاصحاب رض وبقوله ما جرت عليه الاصبعان آه الحد العرضي الذي ذكره ايضا الى ان قال لكن فيه نظر من وجوه الاول ان التحديد الاول للطول
لا يناسب التعبير بقوله دارت اذ ليس هو الدوران في شيء بل قد يقال لا حاجة الى التقدير بالاصبعين في الحد الطولي بل تحديده بانه ما
كان من القصاص الى الذقن اولى من ذلك نعم يحتاج تقديرهما بالنسبة الى العرض الثاني قوله في التحديد العرضي مستديرا ينافي ما ذكروه
اذ لا استدارة فيه مع انه كان ينبغي ان يقول مستديرين لكونه حالا من الاصبعين على الظاهر هذا ما اهمنا ذكره من كلامه ره وظهر
وجه السقوط بالتدبر فيما بيناه ثم انه ره ذكر الوجه الثالث للنظر بقوله الثالث ما قاله البهائي ره في الحبل المتين من انه بناء على هذا التحديد
ينبغي دخول النزعتين لكونهما تحت القصاص مع خروجهما اجماعا وينبغي دخول الصدغين لدخولهما تحت الخط العرضي المار بقصاص شعر
الناصية ونحوهما الاصبعان الا مع خروجهما بنص الرواية ورد بان منشأ هذا الوجه ما ذكره في شرح الاربعين بقوله والقصاص
لغة منتهى منابت شعر الرأس من مقدمه ومؤخره وان المراد هنا قصاص المقدم وهو يأخذ من كل جانب من الناصية ويرتفع عن النزعة
ثم يهبط الى مواضع التحذيف ويمر فوق الصدغ ويتصل بالعذار واما ما يرتفع عن الاذن فهو داخل في المؤخر لكن ما ذكره هو ره ممنوع
بل المراد انما هو منتهى الناصية لا غير وهو واضح ثم ان الشيخ المحقق المومى اليه سلك في شرح الاربعين في تفسير الرواية المذكورة
مسلكا آخر حداه اليه تعمقه في علم الهندسة فقال والذي يظهر لي من الرواية ان كلا من طول الوجه وعرضه هو ما اشتمل عليه الاصبعان
غالبا اذا اثبت وسطه وادير على نفسه حتى حصل شبه دائرة فذلك القدر هو الذي يجب غسله ثم قال بيان ذلك ان قوله ع من قصاص
شعر الرأس آه اما حال من الموصول الواقع خبرا عن الوجه وهو ما والمعنى ان الوجه هو القدر الذي دارت عليه الاصبعان حال كونه من قصاص
شعر الرأس الى الذقن واما متعلق بقوله دارت والمعنى ان الدوران يبتدئ من قصاص شعر الرأس منتهيا الى الذقن ولا ريب انه اذا
اعتبر الدوران على هذه الصفة للوسطى اعتبر للابهام عكسه وبالعكس تتميما للدائرة المستفادة من قوله ع مستديرا فاكتفى ع بذكر
احدهما عن الآخر ثم بين هذا المضمون واوضحه بقوله ع وما جرت عليه الاصبعان مستديرا فهو من الوجه فقوله مستديرا حال من المبتدأ وهو ما
وهذا صريح في ان كلا من طول الوجه وعرضه شيء واحد وهو ما اشتمل عليه الاصبعان عند دورانهما كما ذكرناه وح فيستقيم التحديد ولا
يدخل فيه مواضع التحذيف والصدغان ليحتاج الى اخراجهما فيخرج بذلك عن السداد وانما قلنا بخروج مواضع التحذيف والصدغين
عن التحديد لان اغلب الناس اذا اطبق الخط المتوهم من انفراج الوسطى والابهام ما بين قصاص ناصيته الى طرف ذقنه وادارة مثبتا وسطه
ليحصل شبه الدائرة وقعت مواضع التحذيف والصدغان خارجة عنهما كما يشهد به التجربة قال ره ويظهر من هذا ان ما يجب غسله من جانبي
اعلى الوجه بمقتضى التحديد المشهور يزيد على ما نفهم من الرواية بنصف التفاضل ما بين مربع معمول على دائرة قطرها انفراج الاصبعين
وتلك الدائرة اعني مثلثين يحيط بكل منهما خطان مستقيمان وقوس من تلك الدائرة ومواضع التحذيف والصدغان واقعتان في هذين

المثلثين ثم قال ره ومن احتاج الى التوضيح فلينظر الى هذا الشكل ب قصاص الناصية و ذ طرف الذقن وخط اب ج هو الخط المار بقصاص
الناصية و ما سامته من الجانبين بعد انفراج الاصبعين وهو اعلى الوجه على ما استفاده اكثر علمائنا من التحديد الذي تضمنت
الرواية والوجه هو مجموع هذا الشكل عندهم واما على ما استفدته بنظري القاصر فاذا توهم وصل ب ج بخط وهو ما بين الاصبعين
واثبت وسطه وهو ح ثم ادير على نفسه حصلت دائرة ه ب ه و ع وهي الوجه الذي يجب غسله بمقتضى الرواية والتفاضل بين الوجهين
بمثلثي ا ب ح ب ع وهذان المثلثان خارجان عن الوجه فلا يجب غسلهما وذلك ما اردناه انتهى وانما جعل التفاوت بينه وبين المشهور
نصف التفاضل لان المربع المعمول على الدائرة لا بد له من زوايا اربع اثنتان من فوق واثنتان من تحت ومجموع تفاضل المربع على الدائرة
باربع زوايا واربع مثلثات ونصفه مثلثان والنصف الذي هو عبارة عن المثلثين الذين من تحت الدائرة خارج عن الوجه على كل
مذهب بخ انه قد اورد على ما استفاده هو ره من الرواية المذكورة بوجوه الاول انه مما لا يساعد عليه متفاهم العرف من مثل قوله ع ما
دارت عليه الابهام والوسطى والظاهر ان نظره في ذلك الى ما اشرنا اليه سابقا من ان قوله دارت بمعنى تحركت وتحرج عليه لا ان الاصبعين
وسمناه اثره ويزيده ذلك بعدا من جهة ان طريقة اهل العصمة قد استقرت على تادية المقاصد بما هو اقرب الى افهام متعارف ا
العوام بمقتضى حكمتهم ع في ايصال الجهال الى ما اراده الله سبحانه من عباده الثاني ان جعل كل من الطول والعرض شيئا واحدا هو انفراج
ما بين الاصبعين غير مطابق للواقع غالبا لان الغالب ان ما بين القصاص الى الذقن يقصر عما بين الاصبعين يعني الابهام والوسطى
نعم وعما يقرب من انفراج ما بين السبابة والابهام المقتصر عليه في الصحيحة على رواية العياشي والا فالموجود في الكتب المعروفة مقابلة
الابهام بالوسطى وحدها او مع السبابة وح فاطلاق الطول على ما بين القصاص والذقن مع كونه اقصر من عرض الوجه انما هو باعتبار
قامة الانسان الثالث ان اعتبار الدائرة التي يثبت وسطها في وسط الخط الواصل بين القصاص والذقن يوجب خروج جزء من الجبهة
والجبينين لان خط الجبهة مستقيم او منحدب اقل من انحداب لقوس المتوهم عليه من الدائرة المتوهمة المذكورة بل يوجب خروج شيء
من الصدغين كما صرح به في الذخيرة وتبعه غير واحد الرابع ان الصدغين اللذين حكم بخروجهما ان اراد بهما مجموع ما بين العين والاذن
على ما صرح به اهل اللغة فخروجه مخالف للاجماع وان اراد ما تقدم عن المنتهى فهو خارج عن التحديد المشهور ايضا واما النزعتان فلا
يدخلان في التحديد المشهور بالبديهة الخامس انه على ما ذكره يكون ابتداء دوران احدى الاصبعين من القصاص والاخرى
من الذقن دفعة واحدة وكذا انتهاء دورانهما فلا يكون ابتداء من قصاص ولا انتهاء الى الذقن فيكون بما ذكره من جعل الدائرة
مبتدئا من القصاص ومنتهيا الى الذقن دوران احدى الاصبعين فهو خلاف ظاهر الرواية فان ظاهرها اتحاد دوران المجموع او
دوران كل منهما وان اراد به دوران المجموع فهو لا يبتدئ من القصاص ولا ينتهي الى الذقن لان دوران كل منهما من حيث المبدأ
والمنتهى عكس الآخر كما اعترف به هنا واعلم ان صاحب المستندة اشار الى توجيه التعبير بالدوران والاستدارة في الرواية بما لا يخلو
عن وجاهة قال ره فيه ذكرها وانطباقها على المدعى ظاهر فانه اذا وضعت الاصبعان على موضع القصاص عرضا شبه قوس
لان وضعهما لا يكون الا كذلك وحركتهما كذلك الى الذقن صدق ان ما دار عليه اي حاط دوره او حرك دوره هما الاصبعان مبتدأ
من القصاص الى الذقن وان ما جرتا عليه من الوجه حال الكون او كون المجرى عليه مستديرا او هو اشارة الى وضعهما على القصاص مستديرا
لكون القصاص كذلك والى ما يخرج من حد الوجه مما يحويه الاصبعان لو لم يستديرا فقد تحصل من جميع ما ذكرناه ان المعتمد انما هو ا
التحديد المشهور بحكم الاجماعات المنقولة المفيدة للوثوق بمؤديها ومما ذكرناه تعرف انه لا حاجة الى التعرض للخلاف في حكم العذار
وعدمه وكذا الخلاف في دخول العارض وعدمه والخلاف في دخول مواضع التحذيف لان هذه الاختلافات كلها راجعة الى الصغرى
ويكفي في دفع الشبهة وتوهين الخلاف جعل المعيار هو التحديد المشهور الثابت بالنص والاجماع فوله ولا عبرة بالانزع ولا بالاغم
ولا بمن تجاوزت اصابعه العذار او قصرت عنه بل يرجع كل منهم الى مستوي الخلقة فيغسل ما يغسله قال في الصحاح رجل انزع بين
النزع وهو الذي انحسر الشعر عن جانبي جبهته وموضعه النزعة وهما النزعتان ولا يقال امرأة نزعاء ولكن يقال زعراء انتهى ومثله
في القاموس وقال في المصباح المنير نزع نزعا من باب تعب انحسر الشعر عن جانبي جبهته فالرجل انزع والمرأة نزعاء ولا يقال نزعاء من
لفظه انتهى فهؤلاء متوافقون في التفسير وقال ابن الاثير في النهاية نزع الذي انحسر شعر مقدم راسه مما فوق الجبين والنزعتان عن
جانبي الراس مما لا شعر عليه انتهى وهذا التفسير عند التامل موافق لتفسير اولئك الجماعة واما الاغم فيعرف معناه من كلمات اهل اللغة

قال في الصحاح الغمم ان يسيل الشعر حتى تضيق الجبهة والقفا ورجل اغم وجبهة غماء انتهى ومثله في القاموس الا انه قال بدل قوله ورجل اه
يقال هو اغم الوجه والقفا انتهى وظاهرهما على التفسير المذكور في المصباح المنير لكن قال فيه المراد بالانزع من انحسر الشعر عن بعض راسه
ويقابله الاغم وهو الذي ينبت الشعر على بعض جبهته انتهى واقتصر غيره من الشراح حتى ان صاحب الجواهر ره فسر الانزع بالاصلع
فقال ولا عبرة بالانزع الاصلع الذي قد انحسر الشعر عن بعض راسه ولا بعض مقدم راسه جبهته انتهى وهذا التفسير مخالف لما عرفته
من كلمات اهل اللغة فان تفسير الانزع مباين لما ذكروه وتفسير الاغم مختص بمن نبت الشعر على بعض جبهته بخلاف ما ذكروه فانه بناء
على ذلك عبارة عمن يسيل شعر راسه حتى يضيق الجبهة والقفا جميعا وكان صاحبي حاول تفسير المراد على حسب مقتضى المقام لان الوجه
انما يتعلق بالوجه مقدم الراس دون القفا ولم يرد بيان الوضع اللغوي لكن التامل الصادق يشهد بان عبارة المصنف ره وافية بالمقصود
على كل من المعنيين اما ان اريد بالانزع من له نزعتان فلانها تكون ح اشارة الى تقييد ما اطلقه من مقدم الراس في قوله وهو ما بين
منابت الشعر مقدم الراس المطرف الذقن اه واما على الثالث فلانه يكون مبنيا لكون المراد بمنابت الشعر ما هو المتعارف من منابت
شعر راس الانسان نظرا الى ان شان المطلقات هو الانصراف الى الفرد المتعارف فيكون اطلاق وقصاص شعر الراس في قوله ما
دارت عليه الابهام والوسطى من قصاص شعر الراس الى الذقن منصرفا الى المتعارف فيخرج الانزع بالمعنى الثاني كما يخرج الاغم ايضا والا
نصراف المذكور هو السر في حمل الاصابع الواردة في الرواية لتحديد الوجه الذي يجب غسله على ما هو المتعارف منها كما نبه عليه المصنف ره
بقوله ولا بمن تجاوزت اصابعه العذار او قصرت عنه بل يرجع كل منهم الى مستوى الخلقة فيغسل ما يغسله وتوضيح المقام انه قد نسب هذا الحكم
في المنتهى الى اكثر اهل العلم وعلل في كلماتهم بوجوه احدها ما ذكره المحقق الاردبيلي ره في شرح الارشاد بقوله وغير المستوي يحال على المستوي
بالعقل انتهى وهو اعرف بما قال وثانيها ما ذكره جماعة من قضية الانصراف بمعنى ان القصاص والابهام والوسطى كلها تنصرف الى
التحديد بالمتعارف ويرجع غيره اليه وذلك لكونها مطلقات وشان المطلق هو الانصراف الى المتعارف خصوصا اذا وقع ميزانا وضابطا لامر
اخر وهذا ايضا لا يخلو عن خفاء لان انصراف المطلق انما يسلم اذا كان غالب الاستعمال في صنف فرد واما مجرد كونه غالب [illegible] فلا يجدي
في انصراف المطلق وقد اعترف بهذا بعض المحققين ره في موارد كثيرة مع تعليله فيها بالانصراف فالاولى ان يتمسك في الحمل على المتعارف
بجريان عادة الشرع باجراء الاحكام والتحديدات على الوجه المتعارف والغالب وثالثها ما في المنتهى من التمسك بقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم
الخ قال فيه لا اعتبار بمن يفضل يداه عن المعتاد او يقصر او يبلغ وجهه حدا في الكبر يخرج به عن المعتاد او في الصغر كذلك ولا اعتبار ايضا بالا
صلع الذي ينحسر شعره عن مقدم راسه ولا الانزع ولا بالاغم الذي ينزل شعره الى الوجه بل يجب على كل واحد من هؤلاء الرجوع الى مستوي
الخلقة وهو قول اكثر اهل العلم عملا بقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وهذا خطاب يتوجه الى الغالب ثم قال وقال الشافعي الغم اذا استوعب
جميع الجبهة وجب ايصال الماء اليها ان لم يستوعب فوجهان انتهى ولكن بعض المحققين ره بعد ذكر التعليل الذي عرفته قال ولا يجري
هذا الانصراف في لفظ الوجه لان المعروض اضافته الى المكلف ووجه كل مكلف امر واحد شخصي نعم لو قدر الشارع شيئا بمقدار
الوجه انصرف الى المتعارف كما انه لو كلف كل احد بغسل مفهوم ما اشتمل عليه الاصبعان من الوجه وجب مراعاة مقدار الاصبع زاد
على العضو المطلوب يعني الوجه المعروف ونقص ثم قال الا لو قدره يعني الوجه لكل مكلف باصبعه وعلى ذلك سواء كان وجهه صغيرا او كبيرا ولو
حدد الوجه المضاف الى المكلف بمقدار اصابع المضاف ايضا بان حدد وجه كل احد بما اشتمل عليه اصبعاه فان علم ارادة المفهوم في الحد
فالمتبع هذا الاصبع الشخصي كما انه لو علم ارادة مفهوم الوجه فيما تمكن الاصبع ميزانا حمل التحديد على اختصاصه بالافراد المتعارفة من
المكلفين مع الاوضح التعارض بين ظاهر الحد والمحدود واشار بعض الكلام الى ان الوجه جمع في الاية فاضيف الى جمع فقيل وجوهكم
ومن قواعد العرب انهم اذا اضافوا جمعا الى جمع قابلوا كل فرد من افراد المضاف اليه مثل قولهم امهاتكم فانه يراد منه للطان لكل من ا
المخاطبين اما غيرا م الاخر فلو كان المخاطبون اخوة لم يقولوا امهاتكم وانما قالوا امكم وعلى هذا يصير قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم بمنزلة
ان يقال يا زيد اغسل وجهك يا عمرو اغسل وجهك هكذا وعلى هذا لا يبقى للانصراف مجال اصلا فالانه لو فرض وقوع الاشتر
في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم كان مقتضاه خروج غير المتعارف عن عنوان توجه الخطاب اليه ولزمه سقوط التكليف بغسل الوجه
عنه واشكاله لا يخفى لان التكليف جار على نمط تكليف غالب افراد الانسان وكان العلامة ره لم يرد الانصراف و
انما اراد ان ما كان من افراد الانسان المستوي خلقتهم داخلين في الخطاب يجري الحكم على من كان مثلهم نظرا الى ان عادة الشرع قد

استقرت على اجزاء الاحكام وكيفيا تها الجزئية غالبا في كل خبر بان ما ذكرناه من قاعدة اضافة جمع الى الجمع قاعدة محكمة ومقتضاها وجوب خطاب ذي قدر بغسل وجه المختص به ومن هنا يتولد اشكال وهو انه اذا كان المراد بالاية ذلك لزم ان يكون المراد بالابهام والوسطى وقصاص شعر الراس ايضا ابهاما كل فرد ووسطاه وقصاص شعر راسه فلا يبقى لما ذكروه من الاخذ بمتعارف الامور المذكورة واوجاع الاصلع والانزع والاغم ومن زادت اصابعه عن حد الوجه او قصرت عنه الى اتباع المتعارفين من الناس وجه بل لابد من جريان التحديد بمقدار اصابع كل انسان بالنسبة الى وجهه وجبهته ومنابت شعر راسه فيسقط ما نسبه في المنتهى الى الاكثر اللهم الا ان يمنع الملازمة بين كون المراد بالوجه في الاية الوجوه الشخصية وبين كون المراد بالابهام والوسطى وقصاص شعر الراس المذكورات في رواية زرارة خصوص ما اضيف منها الى الاشخاص بقي ههنا امور ينبغي الاشارة اليها احدها ان معنى الرجوع الى مستوي الخلقة الذي صرح به المصنف بالنسبة الى الانزع والاغم عبارة عن غسلهما الوجه من الحد الذي يغسل منه متعارف الناس من الجبهة ومما فوق الشعر واما بالنسبة الى من تجاوزت اصابعه عن عرض الوجه او قصرت عنه فهو يقع على وجهين احدهما ان يفرض لعريض الوجه او مقابله اصابع مناسبة لوجهه كمناسبة اصابع مستوي الخلقة لوجهه وثانيهما ان يقدر المحل المغسول في المستوي بحد محدود وينسب الى ما خرج من احاطة الغسل به بالثلث والربع او نحو ذلك فيؤخذ بذلك المقدار للغسل وعلى وهذا في المعنى كالاول واذ قد عرفت ذلك علمت انه ليس المراد بالرجوع الى مستوي الخلقة انه يغسل من الوجه العريض مقدار ما يحيط به اصابع مستوي الخلقة لانه بناء على هذا يخرج كثير من اجزاء مستوي الوجه ولا انه يغسل من الوجه الصغير مقدار ما يحيط به اصابع مستوي الخلقة اذ على هذا يدخل ما هو خارج عن اجزاء الوجه قطعا ثانيها انه قال في الجواهر مشيرا الى الاصناف المذكورين من غير مستوي الخلقة ما نصه ونحو هؤلاء في الرجوع الى مستوي الخلقة من لم يكن تسطيح جبهته او خديه او علو انفه او هبوطه على المتعارف فان الجميع يرجع الى المستوي على حسب ما ذكرنا انتهى يعني انه يفرض له اصابع مناسبة لوجهه كمناسبة اصابع مستوي الخلقة لوجهه او يؤخذ نسبة ما يغسل من وجه مستوي الخلقة وما لم يغسل منه فيحكم على غير المستوي بان يغسل بتلك النسبة ثالثها انه قال في لك مشيرا الى العبارة المصنوعة باعتبار ما تضمنها القول ولا يمين تجاوزت اصابعه العذار او قصرت عنه ما لفظه وربما كان في هذه العبارة اشعار بوجوب غسل العذار وقد عرفت ما فيه انتهى قوله ويجب ان يغسل من اعلى الوجه الى الذقن ولو غسل منكوسا لم يجزه على الاظهر في المسئلة قولان احدهما ما هو المشهور كما في كلام جماعة من وجوب الغسل من الاعلى وثانيهما ما ذهب اليه ابن ادريس ره قال في السرائر ما صورته لو غسل الوجه منكوسا من المحادر الى القصاص لا اجزء على الصحيح من المذهبين وقال شيخنا ابو جعفر الطوسي في مبسوطه لا يجزيه والاول اظهر انتهى وحكي هذا القول عن السيد المرتضى رض بل في المنتهى انه رض حكم بكراهة الغسل منكوسا حجة القول الاول اخبار عديدة منها ما رواه الشيخ ره عن زرارة في الصحيح ورواه الكليني ره باسناده فيه بتوقف بتفاوت ما في المتن قال حكى لنا ابو جعفر ع وضوء رسول الله ص فدعى بقدح من ماء فادخل يده اليمنى فاخذ كفا من ماء فاسدله على وجهه من اعلى الوجه ثم مسح وجهه من الجانبين جميعا ثم اعاد يده اليسرى في الاناء فاسدلها على يده اليمنى ثم مسح جوانبها ثم اعاد اليمنى في الاناء فصبها على اليسرى ثم صنع بها كما صنع باليمنى ثم مسح بما بقي في يده راسه ورجليه لم يعدهما في الاناء قال في المنتهى لتقريب الاستدلال به بعد ذكر ما نصه وفعله اذا كان بيانا للمجمل وجب اتباعه فيه ثم قال وايضا نقل عنه حين اكمل وضوءه انه قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به ثم قال وايضا لا شك انه ع توضأ بيانا فان كان قد ابتدء باسفل الوجه لزم وجوبه ولا قائل به ويكون قد فعل المكروه فانه يعني السيد ره وافق على الكراهة وهو ع منزه عنه وان كان قد غسل من اعلاه وجب اتباعه انتهى واشار المحقق الاردبيلي ره الى رده بقوله وفعلهم ع ذلك لا يدل على الوجوب اذ فعلهم اعم وكونهم في مقام بيان الواجب في تمام فعل الوضوء غير واضح وقوله ع هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به بعد الوضوء البياني على الوجه المذكور غير ثابت وواضح بل الظاهر بعدمه انتهى وقال في لك بعد الدليل المذكور وفي هذا الاستدلال نظر اذ من الجائز ان يكون ابتداؤه ع بالاعلى لكونه احد جزئيات مطلق الغسل المامور به لا لوجوبه بخصوصه فان امتثال الامر الكلي انما يتحقق بفعل جزئي من جزئياته وقوله ان فعله اذا وقع بيانا للمجمل وجب اتباعه فيه مسلم الا انه لا اجمال في غسل الوجه حتى يحتاج الى البيان مع ان اكثر الاخبار الواردة في صفة وضوئه ع خالية عن ذلك واما النقل الذي ذكره فمرسل ثم قال ومنه يظهر الجواب عن الثاني ايضا مع امكان التزام جواز كون البدئة في وضوئه وقعت بالاسفل وان كان مكروها لبيان الجواز وانما لم يتعين النص والاجماع على جواز البدئة بالاعلى انتهى وما ورد في

المستند على الاستدلال المذكور بعد منع دلالة فعل ابي جعفر عليه السلام على بدئه النبي صلى الله عليه وآله ايضا بالاعلى لعدم العلم بمدخليتها فيه بل يجوز ان يكون من قبيل طلب القدح وكيفية حركة اليد فهو احد جزئيات الغسل الذي لا بد من واحد منها بقوله سلمنا ولكن نمنع كونه بيانا للجواز ان يكون حكاية وضوئه غالبا سلمنا ولكن لا نسلم وجوب كل ما كان بيانا للمجمل وان علم وجهه كما بيناه في موضعه واما ذكر خصوص الاعلى مع انه ليس من الامام عليه السلام فيجوز ان يكون لاستحبابه او من قبيل ذكر طلب القدح وملأ الكف وامثالهما وما نقل عنه يعني قوله عليه السلام هذا وضوء لم يثبت انه بعد ذلك الوضوء والقول بان الظاهر ان ما كان قبله كان من الاعلى لشيوعه ومرجوحية غيره وعدم حصول الالتزام به مردود بمنع شيوعه وان شاع غير الاسفل فيحتمل الغسل من الوسط ومنع مرجوحيته مع ان المرجوح قد يرتكب لبيان الجواز وعدم الالتزام بالغير لعدم ثبوت كونه من العبادة على انه لا بد من ان يحمل على المثل لا الشخص والمثلية تحصل بالاشتراك فيما يعلم انه ليس من العادات وحمل المماثلة المطلقة على العموم ممنوع ولو سلم ثم فيما لو لم يكن هناك ما يرجح امرا خاصا وهو في الحديث موجود اذ هو هكذا قال الصادق عليه السلام والله ما كان وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله الا مرة مرة وتوضأ النبي صلى الله عليه وآله فقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به والمتبادر منه ان مثل هذا في كونه مرة مرة هذا انتهى ويؤيده انه نقل في الذخيرة لهذا الحديث تتمة وهي قوله ثم توضأ مرتين وقال هذا وضوء من ضاعف الله له الاجر وذكر في الجواهر في تقريب الاستدلال بالروايات المذكورة وجها اخر فقال الاولى ان يقال انه وان كان وقوع الفعل بنفسه لا يدل على الوجوب التعيني بعد اطلاق الامر لكنه قد يستفاد منه ذلك في خصوص المقام لظهور حكاية الباقر عليه السلام له فيه كظهور نقل زرارة استدلال الماء عن اعلى الوجه انهم متوجهون لذلك بل الظاهر من الاخبار في المقام مثل قوله الا احكي لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله انه تعريض بالعامة والوضوء المنكوس بل قد يرشد الى ذلك خبر علي بن يقطين المشهور انتهى ومنها ما في الحدائق من صحيحة اخرى لزرارة عن الباقر عليه السلام في حكاية الوضوء ايضا قال ثم غرف بيده فملأها فوضعها على جبينه ثم قال بسم الله واسدله على اطراف لحيته ثم امر يده على وجهه الحديث ومنها ما في الحدائق ايضا عن العياشي في تفسيره عن زرارة وبكير بن الاعين قالا سألنا الباقر عليه السلام عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فدعى بطشت او تور فيه ماء فغمس كفه اليمنى فغرف بها غرفة فصبها على جبهته فغسل وجهه بها الحديث ورواه في الوسائل عن علي بن ابرهيم واجاب في المستند عن هاتين الروايتين بانهما لا يدلان على البدأة بالاعلى الجبهة والجبين ومنها ما في الحدائق عن قرب الاسناد عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن ابي جرير الرقاشي قال قلت لابي الحسن موسى عليه السلام كيف اتوضأ للصلوة الى ان قال ولا تلطم وجهك بالماء لطما ولكن اغسله من اعلى وجهك الى اسفله بالماء مسحا الحديث قال في الحدائق بعد ذكره والكتاب المذكور من الاصول المعتبرة المشهورة فلا يضر ضعف الراوي وح فهو صريح في المطلوب للامر فيه بالغسل من الاعلى وهو حقيقة في الوجوب عندهم انتهى وعلى هذا الحديث اعتمد صاحب المستندة في المصير الى القول بوجوب الابتداء بغسل الوجه من الاعلى وقال بعد ذكره ما صورته وضعفه منجبر بالشهرة ولا اقل من المحكية وهي في الجبر كافية ثم قال واحتمال التحديد للوجه دون بيان مبدء الغسل ومنتهاه خلاف اصل الحقيقة في الحرفين ولما يتبادر منهما عند عدم القرينة كما يظهر من قول القائل ذهبت من البصرة الى الكوفة ثم قال ويدل عليه خبر التميمي الآتي في غسل اليد حيث فرق عليه السلام بين التعبيرين واشارة بذلك الى ما استند اليه هناك بقوله بخبر التميمي عن قول الله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فقلت هكذا ومسحت من ظهر كفي الى المرفق فقال ليس هكذا تنزيلها انما هي فاغسلوا وجوهكم وايديكم من المرافق ثم امر يده من مرفقه الى اصابعه ثم انه تمم مقالته فيما نحن فيه بقوله وفهم التحديد احيانا بالقرينة لا يفيد ثم قال ويؤيده مفهوم صحيحة حماد لا بأس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا والمستفيضة الحاكية لوضوء رسول الله صلى الله عليه وآله قلت كان وجه التأييد بمفهوم صحيحة حماد هو انه يحتمل ان يكون المراد بمسح الوضوء هو مسح الرأس والرجلين المقابل للغسل المعتبر في الوجه واليدين لا ما يشمل المسح الحاصل في ضمن الغسل كما هو الاحتمال الاخر وعلى ذلك يكون مفهومه هو انه في غسل الوضوء مقبلا ومدبرا بأس ولكن لا يخفى عليك وهنه لانه من قبيل مفهوم اللقب وهو مع عدم حجيته قد بني هيهنا على الاحتمال فلا صلاحية لمثل هذه الوجوه الموهونة للتأييد واما وجه التأييد بالمستفيضة المذكورة فهو ليس الا ما هو ادعاه لها لوجوب الابتداء بقرينة انه رده في الاستدلال بها كما عرفت ثم انه قد اجيب عن اصل الاستدلال بالرواية قرب الاسناد بان المراد بالامر فيها هو الاستحباب قطعا للتقييد بكونه على وجه المسح في مقابل اللطم بل يمكن منع دلالته على الاستحباب ايضا نظرا الى ان اللطم اذا كان مكروها فرفع الكراهة لا يفيد ازيد من الاباحة الا ان يقال ان تخصيص الغسل من الاعلى من بين ما

مرة مرة

يحصل بترك اللطم بالذكر بل على كونه مطلوبا فيكون مستحبا ومنها الاخبار الدالة على وجوب الابتداء بالاعلى في غسل اليدين بعد تتميمها
بعدم القول بالفصل وقد يوجه المفصل كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى عند البحث عن غسل اليدين ثم ان جماعة ممن ذهب الى هذا القول اعترفوا
بعدم دلالة الاخبار المذكورة حقيقة او من باب التنزل وتمسكوا بوجوه اخر اختلف في اختيارها مشايخهم فمنهم من تمسك باستصحاب
بقاء الحدث عند عدم الابتداء من الاعلى واورد عليه بانقطاع الاستصحاب باطلاق الامر بالغسل في الاية الشامل للغسل من
الاعلى ومن غيره فلا بد للقائل بوجوب الابتداء بالاعلى من دليل على التقييد ومنهم من تمسك بقاعدة الاشتغال واجاب عنه
في المستند بعدم تيقن الاشتغال الا بمطلق الغسل وقد حصل ثم انه قدس سره اورد على نفسه بانه علم الاشتغال بالوضوء الصحيح
ولم يعلم حصوله واجاب بان الوضوء في الاخبار مبين كما مر واطلق فيها الغسل والاصل عدم التقييد وايضا ورد في الاخبار المعتبرة
ان الوضوء مذكور في القران ومن البين ان الغسل فيه مطلق فيحصل الوضوء به ويلزمه تيقن البراءة قلت حاصله ان كون مطلوب
الشارع هو الوضوء الصحيح مسلم كما هو الشان في جميع ما امر به الشارع لكنا قد حصلنا الصحيح الذي هو مطلوبه من خطابه تعالى حيث
قال فاغسلوا وجوهكم واطلق فيعلم من هذا الاطلاق ان الصحيح هو المطلق هذا ومنهم من تمسك بانصراف اطلاقات الغسل الواردة
في الكتاب والسنة الى المتعارف وهو الابتداء من الاعلى قال الشيخ المحقق بهاء الدين ره في الاربعين وظني انه لو استدل على هذا المطلب
بان المطلق ينصرف الى الفرد الغالب الشايع المعتاد والغالب الشايع المعتاد في غسل الوجه غسله من فوق الى الاسفل فينصرف الامر به في
قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم اليه لم يكن بعيدا انتهى وحكي مثل ذلك عن الحبل المتين واجيب عنه بالمنع من تعارف الابتداء من الاعلى
بل هو نادر وليس المتعارف من غسل الوجه الا صب الماء على الجانب الاعلى ولا ملازمة بينه وبين الابتداء من الاعلى الذي هو المقصود
لكون ذلك اعم من هذا واجاب عنه ايضا في الحدائق اولا بانه لو تم لزمهم عدم اجزاء غمس الوجه واليدين في الماء وهو لا يقول به وكذا عدم
وجوب غسل الاصبع الزائدة مع انهم اتفقوا على الوجوب وثانيا بان التبادر بحسب التصور والتخيل غير ملزوم التبادر بحسب التصديق بانه
مراد كما في اطلاق اللفظ المشترك من غير قرينة وتحقق الثاني على هذا الوجه محل التردد والتمسك به مشكل ومنهم من تمسك بقوله ع لا
صلوة الا بطهور نظرا الى ان اطلاقات الغسل قد وردت لمجرد التشريع وايجاب اصل العبادة لا لبيان كيفيتها كما هو الشان في اكثر الاطلاقات
الواردة في العبادات كمسح الوجه والايدي في التيمم واشباه ذلك وح فلا بد من الرجوع الى الاصول فان قلنا بان المرجع عند الشك
في الاجزاء والشرائط هو قاعدة الاشتغال كما هو احد القولين في المسئلة كان مقتضاها وجوب الابتداء من الاعلى وان قلنا بان
المرجع انما هو اصل البراءة كما هو الحق فانه وان كان مقتضاها عدم الوجوب الا انه قد منع من الرجوع اليه في هذا المقام مانع وهو قوله ع
لا صلوة الا بطهور الناطق بعدم تحقق الصلوة الا بعد احراز الطهور المراد به الرافع للحدث او المبيح للصلوة وغيرها مما هو مشروط
بالطهارة ومن البين انه عند الشك في حصوله وعدم احرازه لا يتيح الدخول فيما هو مشروط به وهو معنى الاشتغال الذي هو عبارة عن
عدم ترتب الاثر ومنهم من تمسك بقاعدة التاسي فقال انا في غنية عن الاخبار البيانية للقطع بان رسول الله ص كان يغسل مبتدئا
من الاعلى لكونه اما واجبا او راجحا مع كراهة النكس كما يقوله الخصم وهو ص لا يفعل المكروه ولا يترك الراجح فلما علمنا ذلك وجب
التاسي بفعله ولكنك خبير بما فيه لان التاسي لا يجب في غير معلوم الوجه بل نقول ان وجوبه في معلوم الوجه مطلقا ايضا ممنوع وانما يجب
في الواجب ويستحب في المندوب وقد اعترف المستدل بعدم العلم بوجه فعله فلا يتم الحكم بالوجوب الا ان يلتزم بوجوب الاحتياط في محتمل
الوجوب الذي يرجع الشك فيه الى اصل تحقق التكليف وهو ممنوع حجة القول الثاني امور الاول اصالة البراءة من وجوب الغسل
من الاعلى كما هو مذهب القائلين بالبراءة عند الشك في الاجزاء والشرائط ومعلوم ان البحث فيما نحن فيه متعلق باشتراط غسل
الوجه بالابتداء به من الاعلى الثاني اطلاق غسل الوجه في الاية والاخبار الشامل لما ابتدء من غير الاعلى والى هذا اشار في
السرائر بعد ترجيح القول بجواز غسل الوجه منكوسا مبتدئا من المحادر الى القصاص بقوله لانه يتناوله اسم غاسل واذا اتى اولا فقد
امتثل الامر واتى بالمامور به بلا خلاف انتهى الثالث ما رواه حماد بن عثمان في الصحيح عن ابي عبد الله ع قال لا باس بمسح الوضوء
مقبلا ومدبرا وقد استدل به العلامة ره في لف لهذا القول وتقريب الاستدلال ان المسح في اللغة يصدق على امرار اليد ولو في
ضمن الغسل وقد استعمل بهذا المعنى في الروايات ايضا كرواية قرب الاسناد المتقدمة وما في صحيحة زرارة بعد قوله فاسدله على
وجهه ثم مسح وجهه من الجانبين جميعا ثم اعاد يده اليسرى في الاناء فاسدلها على يده اليمنى ثم مسح جوانبها وفي صحيحة محمد فاخذ كفا

من مافضيه على وجهه ثم مسح جانبيه حتى مسحه كله والجواب اما عن الاول فبانه منقطع بالدليل ولا اقل من قوله لا صلوة الا بطهور واما عن الثانى فبان الاطلاقات الناطقة بالامر بالغسل قد وردت فى مقام مجرد التشريع لا فى مقام اعطاء الاطلاق فلا وجه للتمسك بها ولو قلنا بتمامية دلالة الاخبار والتى استدل بها على وجوب الابتداء فى الغسل من الاعلى كما هو مسلك بعضهم كان الامر واضحا لانها تصير مقيدات للمطلقات حتى لو لم نقل بكونها مسوقة لمجرد التشريع بل قلنا بانها مسوقة فى بيان المقام وان شئت قلت تصير مبينات للمجمل على التقدير الاول ومقيدات للمطلق على التقدير الثانى واما عن الثالث فبما قيل من المسح فى اللغة وان صدق على مطلق امرار اليد ولكن النسبة بينه وبين الغسل عموم من وجه والواجب فى الوجه الغسل دون المسح فلا مسح فى الوضوء الا فى الراس والرجلين فهو المراد من مسح الوضوء قطعا ولا اقل من احتماله للمعنيين على السواء فيكون مجملا والانصاف انه ليس فى الادلة ما تركن اليه النفس فلا بد من الرجوع الى الاصول وحيث كان مختارنا فى مسئلة الشك فى الاجزاء والشرائط هو القول بالبرائة فلا جرم كان المرجع عند فقد الدليل هو اصل البرائة الا انه يمنع من الرجوع اليه ههنا قوله لا صلوة الا بطهور تنبيهان الاول انه هل يعتبر فى الابتداء بالاعلى وقوع الغسل على ما هو الاعلى حقيقة بان يفرض خط من مبدء القصاص الحقيقى معترضا للجبهة ويبتدء بالغسل منه على وجه لا يتخطى الى ما هو انزل منه او يكفى وقوعه على ما يصدق عليه اسم الاعلى عرفا الذى رجحه فى المستند هو الثانى قال فيه الثابت مما ذكرنا ليس الا البدئة بما هو الاعلى عرفا لان الالفاظ موضوعة للمعانى العرفية حقيقة وهو يصدق بالابتداء من الجبهة مطلقا واما وجوب البدئة بمبدء القصاص حقيقة فلا دليل عليه اصلا والاصل ينفيه انتهى ولا يخفى توجه المنع الى وضع الالفاظ للمعانى العرفية فانها انما وضعت للمعانى الحقيقية الواقعية ولا تستعمل فى غيرها الا اذا قامت قرينة على عدم ارادتها ولا يرد ان الابتداء بمبدء القصاص متعذر او متعسر لا يصدر الامر به من الشارع لاندفاعه بجواز التكليف به لمقدمة مقدورة فليبتدء المكلف من فوق القصاص من باب المقدمة وهذا هو السر فى تصريح جماعة بغسل اليدين من فوق المرفقين ثم ان هذا كله انما هو بناء على الاستدلال باخبار الابتداء بالاعلى واما على مسلكنا من الاستدلال بما ليس فيه لفظ الاعلى وهو قوله لا صلوة الا بطهور المقتضى للرجوع الى الاشتغال عند الشك فالامر اظهر الثانى انه بعد القول بوجوب الابتداء من الاعلى لو فرض انه امتثل به المكلف فغسل الخط الواقع على مبدء القصاص بجميع ما اشتمل عليه من النقاط المتواصلة فى عرض الجبهة فهل يجب بعد ذلك تقديم غسل ما هو اعلى بالنسبة الى ساير اجزاء الوجه او لا يجب بل له فيجوز له غسل الباقى كيف شاء وعلى تقديم الاعلى فالاعلى فهل يكفى مراعاة ما هو اعلى بحسب العرف او لا بد من مراعاة ما هو الاعلى بحسب الحقيقة وجوه بل اقوال احدها وجوب الابتداء بالاعلى خاصة مثل ما لو بل اصبعه وغسل شيئا من اعلى جبهته ولا ترتيب فى الباقى وهذا مذهب صاحب الحدائق ره لانه قال واعلم ان اقصى ما يستفاد من الاخبار وكلام الاصحاب وجوب البدئة بالاعلى اعنى صب الماء على اعلى الوجه ثم اتباعه بغسل الباقى ثم قال واما ما تخيله بعض القاصرين من عدم جواز غسل شئ من الاسفل قبل الاعلى وان لم يكن فى سمته فهو من الخرافات البادرة والاوهام الفاسدة انتهى وتبعه على ذلك صاحب الذخيرة ره وعلى هذا المنوال نسج الشيخ المحقق بهاء الدين ره فى الاربعين حيث قال والذى يخطر بالبال انه اذا حصل الابتداء بغسل جزء من اعلى الوجه كفى وان مراعاة الاعلى فالاعلى فى بقية اجزاء الوجه غير واجبة لا حقيقة ولا عرفا سواء اخذت الاجزاء بالنسبة الى ما على خطها او بالنسبة الى غيره لاصالة برائة الذمة من ذلك ولما فيه من المشقة ولا دليل فى الحديث على اكثر من انه ابتدء بصب الماء على اعلى الوجه واما انه راعى فى الغسل تقديم الاعلى فالاعلى فليس فى هذه الرواية ولا فى شئ من اصولنا الاربعة ما يدل عليه ولم اظفر فى شئ من كتب الاستدلال بما يومى اليه والمسح فى قول زرارة ثم مسح بيده الجانبين يتحقق فى ضمن مسح الاعلى فالاعلى وبدونه فلا يحمل على الاول من غير دليل انتهى ثانيها وجوب غسل الاعلى فالاعلى وان لم يكن مسامتا وهذا هو الذى حكاه فى الاربعين عن بعض القاصرين وينطبق على مراعاة الاعلى فالاعلى بحسب الحقيقة ثالثها وجوب مراعاة الاعلى فالاعلى بحسب الحقيقة ثالثها وجوب مراعاة الاعلى فالاعلى بحسب العرف قال فى الاربعين قال بعض الاعلام ان المعتبر فى غسل الوجه الاعلى فالاعلى لكنه لا حقيقة لتعسره او تعذره بل عرفا فلا يضر المخالفة اليسيرة التى لا يخرج بها فى العرف عن كونه غسل الاعلى فالاعلى ثم قال وفى الاكتفاء بكون كل جزء من العضو لا يغسل قبل ما فوقه على خطه وان غسل ذلك الجزء قبل الاعلى من غير جهته وجه وجيه انتهى كلامه اعلى الله مقامه هذا ما فى الاربعين ومراده ببعض الاعلام هو الشهيد الثانى ره فانه قال فى المقاصد العلية ما لفظه والمعتبر فى غسل الاعلى المفهوم العرفى فلا يقدح فيه اليسير من بعض الجهات بحيث لا يخل بتسميته غسلا للاعلى عرفا ولان الوقوف على حده الحقيقى

عين

# كتاب الطهارة



غير ممكن وفي الاكتفاء فيه بكون كل جزء من العضو لا يغسل قبل ما فوقه على خطر وان غسل ذلك الجزء قبل الاعلى من غير جهته وجه
وجيه انتهى و قال في الحدائق بعد نقله ما صورته وانت خبير بان هذا هو الظاهر من الاخبار المشتملة على الوضوء البياني وغيرها ففي صحيحة
زرارة ثم غرف غرفة فوضعها على جبينه ثم قال بسم الله واسدله على اطراف لحيته ثم غمس يده اليسرى فغرف بها ثم وضعه على مرفقه
الايمن وامر كفه على ساعده حتى جرى الماء على اطراف اصابعه ثم ذكر في غسل اليسرى مثله وفي حسنة زرارة وبكير فغرف بها
غرفة فافرغ على ذراعه اليمنى فغسل بها ذراعه من المرفق الى الكف لا يردها الى المرفق وذكر غير ذلك الى ان قال وهو صريح
في الترتيب في نفس العضو على الوجه المذكور في كلام الشهيد الثاني ره ومتابعيه ووجوب غسل الاعلى فالاعلى في خصوص المسامت
فلا يجوز غسل الاسفل قبل الاعلى المسامت له ولا يخفى ان الاخبار التي اشار اليها صاحب الحدائق ره وغيره مع ملاحظة
ارتفاع العسر والحرج عن الاحكام الشرعية تعاضد الثالث وتوهن غيره فهو اقرب الاحتمالات وفاقا لصاحب الجواهر ره بل
قال ره واقرب منه ما في ايدي الناس الان من كيفية الوضوء فانها كانها من الكيفيات المحفوظة عنهم ع واقول هذا هو الحق السديد
عند من القى السمع وهو شهيد وذلك لقيام السيرة المستمرة عليه وهي معتضدة بلزوم العسر بناء على التحقيق وبقيامها يرتفع
الاشكال عمن يستند في وجوب الابتداء بالاعلى الى قاعدة الاشتغال نظرا الى ان مقتضاها تحصيل اليقين بالبراءة ولم يقم دليل
لفظي على المطلوب حتى يعول فيه على العرف لكن قيام السيرة كاف في المقام الثالث انه هل يعتبر في الانتهاء الى غسل الذقن ما يعتبر في
الابتداء بالقصاص ام يجب ان يكون الذقن اخر ما يصل اليه الماء ام لا فالذي استظهره في الجواهر هو الثاني قال ره واما
احتمال وجوب الانتهاء بالذقن كوجوب الابتداء بالاعلى كما يقضي به بعض العبارات كعبارة المصنف ره ونحوها فالظاهر عدمه فتامل
جيدا انتهى وهو حقيق بالقبول اذ لم يظهر من الادلة مثل ذلك التدقيق في الانتهاء الى الذقن الا انه يشكل الحال بما اشرنا اليه
من ابتناء الوجوب على قاعدة الاشتغال لكن يندفع بقيام السيرة عليه الرابع انه يجوز غسل الوجه بكل من اليدين وقد صرح به في المستند
واستدل عليه بالاصل ثم ذكر ان الفضل في اليمنى ثم قال انه يجوز الغسل بهما معا ايضا للاصل وموثقة بكير وزرارة وفيها ثم غمس
كفه اليمنى في التور فغسل وجهه انتهى والاستدلال بالاصل انما يتم على القول بكون المرجع عند الشك في الاجزاء هو اصل البراءة واما
على القول بكون المرجع في المفروض هو الاشتغال فلا يتم كما لو قلنا بان قوله لا صلوة الا بطهور دافع لحكم اصل البراءة نظرا الى ان المراد
بالطهور انما هو الرافع او المبيح لم يتم الاستدلال به ايضا الا ان يقال ان حال هذا الحديث كسائر الاطلاقات فهو وارد في مقام
مجرد التشريع لا في مقام اعطاء القاعدة فلا يبقى مجال للتمسك باطلاقه ويتحقق احراز كون الوضوء الواقع من المكلف عند الشك
في اشتراط امر فيه طهورا باعمال الاصول كما قيل في جواب الاشكال على رجوع القائلين بوضع اسامي العبادات للاعم الى اطلاق
تلك الاسامي في نفي ما شك في شرطيته بانا نعلم قطعا بان الشارع انما اراد في حيز الاوامر انما هو الصحيح من العبادة دون الفاسد
فانهم اجابوا بانا نحصل موضوع الصحيح المطابق لغرض المولى من خطابه فان اطلق علمنا ان المطابق لغرضه انما هو المطلق المعرى
عن التقييد بالشرط وان قيد بشيء علمنا ان المطابق لغرضه هو المقيد بذلك القيد وكذلك الحال في رجوع القائلين بوضع الاسامي
للصحيحة فان منهم يقول بالبراءة فاذا شك في كون السورة جزء واجرى البراءة في نفيها صار الحاصل ان العاري عن ذلك الجزء
صحيح هذا واما الاستدلال بموثقة بكير وزرارة فيتجه عليه ان الاستعانة كما تصدق بتشريك اليد اليسرى في الغسل بان يمرها
على وجهه كذلك تصدق بصب شيء من الماء بها على وجهه اذا خاف عدم كفاية الماء الذي صبه بيده اليمنى كما قالوا في تفسير الحكم بكراهة
الاستعانة بالغير في حال الوضوء حيث ذكروا ان المراد به هو ان يصب الغير الماء على كفه فيغسل هو بنفسه وكذلك بتحريك اليد
اليسرى لليد اليمنى لو ضعفت عن الحركة التامة ونقول لا ريب في ان مؤدى الموثقة عن حكاية فعل الاحوال فقد قالوا انها اذا تطرق
اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال نعم لو كانت مذكورة في غير مقام حكاية الحال لاتجه التمسك باطلاقها
الخامس ان المراد بالابتداء بالاعلى هو مقابل النكس نظرا الى كونه اظهر افراد ما خالف الابتداء بالاعلى فيكون الغرض من ذلك
هو الاحتراز عن المقارنة والنكس كليهما وجهان يشهد للاول تفريع المصنف ره وغيره على ذلك عدم اجزاء الغسل منكوسا ويشهد
للثاني ظهور لفظ الابتداء بالاعلى في تعيينه وكونه احترازا عن القسمين لكن قال في الجواهر انه يشكل الثاني بانه يلزم منه فساد اكثر
وضوءات الناس اذ من المقطوع به انه يغسل مع الجزء الاعلى غيره دفعة ثم قال واحتمال القول بان المقصود غسل الاعلى ويكره

بالنسبة الى غيره ولذلك يكرّر امرار اليد فيكون ح هناك غسل ثان خلاف الواقع قلت بل هذا هو الواقع الّا اذا كان المتوضى جاهلا باحكام الوضوء بالمرّة ثمّ انّه ره ذكر وجها اخر بقوله بل لعلّ فيما ذكرناه من الوضوءات البيانية من امراريده مرّة واحدة شهادة بخلافه نعم قد يقال لا يراد بالاعلى الخطّ الذى ليس اعلى منه خطّ بل المدار فيه على صدق البدأة باعلى الوجه ويؤيّده الوضوء بالمطر ونحوه وعليه فلا يجزى غسل الوجه اذا وضعه في حوض او غيره مع نيّة الغسل فى ان من الانات ما لم ينو ابتداء الغسل من الاعلى ثم يحصل غسلا اخر بعد ذلك ولعلّه الاقوى في النظر انتهى وذيل كلامه ره يشعر بالعدول الى ما اشرنا اليه في اثناء كلامه ره كلامه ره يشعر بالعدول الى ما اشرنا اليه في اثناء كلامه ره السادس انّه قال في كشف المشهور عند علمائنا انّ التدلك في الغسل ليس شرطا بل متى حصل مسمّى الغسل اجزء حتى انّه لو غمس وجهه او يديه في الماء اجزء وان لم تمرّ يده عليها وقال ابن الجنيد ره وامّا الوجه الذى يجب على الانسان غسله حتى لا يدع شيئا الّا اجرى الماء من اعلاه الى اسفله ويده تابعة لجريان الماء فهو ما حوا طرف الابهام الى طرف السبّابة والوسطى ويفهم منه وجوب امرار اليد على الوجه قال السيد المرتضى ره انّه مذهب مالك والزيدية لنا قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وهو يصدق مع امرار اليد وعدمه فيكون الاتى بالماهيّة في اىّ جزئى اوجدها فيه ممتثلا للامر فيخرج عن العهدة انتهى وقال الشيخ المحقق بهاء الدين ره في الاربعين المشهور بين الاصحاب انّ المتوضى لو غمس وجهه في الماء ناويا مبتدئا باعلاه لكفى وانّه لا يجب امرار اليد على الوجه حال غسله وقال بعض الزيدية بوجوبه وعليه بعض اصحابنا ايضا ثم حكى استدلال العلامة ره بالاية المذكورة ثم قال ويخطر بالبال ان هذا الاستدلال انما كان يجرى لو لم يوجد امرار اليد في الوضوء البيانى الذى تضمنه هذا الحديث الصحيح الذى تلقاه جميع الاصحاب بالقبول مع بعد وجوده فلا فان لقائل ان يقول انّه ع قد مسح وجهه بيده في معرض البيان فيجب كما اوجبتم الابتداء باعلى الوجه على ما مرّ وما هو جوابكم عن هذا فهو جوابنا عن ذلك ثم قال وايضا فما استدللتم به على ذلك من انّه ع لما توضّأ الوضوء البيانى الذى قال بعده هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به امّا ان يكون بدأ باعلى الوجه او باسفله الى اخر ما ذكرتموه جار بعينه هنا فيقال انّه ع امّا ان يكون قد امرّ يده على وجهه حال غسله او لا لا سبيل الى الثانى والّا لتعيّن على الامّة لكنّه غير متعيّن اتفاقا فتعيّن الاوّل فتامّل انتهى واقول قد عرفت الكلام على الاخبار البيانية فلا مناص من الرجوع الى الطلاق قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم ان لم نقل بانّه مسوق في بيان مجرّد التشريع دون اعطاء الاطلاق و الّا تعيّن الرجوع الى البرائة او الاشتغال على التفصيل الذى قدمناه لك وبعد ذلك كلّه لا يخفى انّ امرار اليد اذا تدبّرت في حقيقته المتدبّر لا يجد منه الّا انّه امر مطلوب لغيره وهو ايصال الماء الى البشرة وليس امرا مقصودا لنفسه هذا مضافا الى ما ذكره في ك في تنبيهات المسح بقوله مذهب الاصحاب الاكتفاء في الغسل بغمس العضو في الماء لانّ به يتحقق الامتثال ونقل عن ظاهر ابن الجنيد ره وجوب امرار اليد على العضو لحكاية وضوء النبىّ ص ولانّه المعهود في الغسل وهو ضعيف لانّ ذلك لا يصلح مقيّدا لاطلاق القران انتهى ويستفاد منه ومن غيره انحصار المخالف في ابن الجنيد ره وح فيمكن دعوى الاجماع على ذلك قوله ولا يجب غسل ما استرسل من اللحية ولا تخليلها بل يغسل الظاهر هذه العبارة تضمّنت مسئلتين احدهما انّه لا يجب غسل ما استرسل من اللحية والاخرى انّه لا يجب تخليل اللحية مطلقا امّا الاولى فتوضيح القول فيها انّه تعرّض بعضهم لتفصيل مسترسل اللحية كالمحقق الثانى ره فانّه قال في جامع المقاصد عند قول العلامة ره في القواعد ولا يجب غسل مسترسل اللحية المراد به الشعر الخارج عن حدّ الوجه فانّه ليس من الوجه اتفاقا منا وانّما يجب غسل ما حاذى الوجه من الشعر انتهى ويوافق هذا التفسير عبارة الشهيد ره في الالفية حيث قال فيها ولا يجب غسل فاضل اللحية عن الوجه انتهى كما يوافقه تعليل الشهيد الثانى ره في شرحها بخروجه عن المحدود والظاهر انّ دعوى الاتفاق على عدم كونه من الوجه في كلام المحقق المذكور انّما هو باعتبار حكمه الذى هو عدم وجوب الغسل والّا فتعيين موضوع الوجه من حيث هو ممّا لا كرامة في دعوى الاتفاق عليه خصوصا بملاحظة التقييد بقوله منّا المبنىّ عن وجود مخالف من العامة فانّ الخلاف في موضوع الوجه ممّا لا مدخل له بتخالف العامّة والخاصّة وانّما هو ممّا يرجع الى تخالف اهل اللغة فيه ولم يقع ذلك منهم وكيف كان فلا فرق فيه على التفصيل المذكور بين ما لو كان الخروج عن حدّ الوجه طولا وبين ما لو كان عرضا كما نصّ عليه الشيخ ره في ف حيث قال ما استرسل من شعر اللحية طولا وعرضا لا يجب افاضة الماء عليه وهو احد قولى الشافعى واختيار المزنى وبه قال ابو حنيفة والقول الاخر انّه يجب ولا خلاف في انّه لا يجب غسل هذا الشعر انتهى وقد صرّح العلامة ره في المنتهى حيث قال ره فيه لا يجب غسل المسترسل

ع ره ولا يخفى ان نجزى غسل الوجه بوضعه فى الحوض بنية الابتداء من الاعلى ويتم ان مراده بل من الاعلى على ما هو اعلى الوجه لا على ... اليد بن ... ايصال الماء بحسب ملاحظة العضو ولهذا يجوز غمس اليد في الماء فى الماء من المرفق وعلى هذا فمن غمس يده كفه الى الماء واخذ بغسل يده من المرفق مستاثر صحت وضوئه

من اللحية طولاً وعرضاً وهو قول ابي حنيفة والشافعي في احد قوليه وفي القول الآخر يجب وبه قال مالك وعن احمد فيه روايتان انتهى وقال
في المنتهى مشيراً الى تفسير مسترسل اللحية بما نقلناه عن جامع المقاصد ايضاً لا يجب غسل المسترسل من اللحية عن محل الفرض طولاً وعرضاً
انتهى ووافقهما في النص على عدم الفرق بين الطول والعرض في المقاصد العلية وكشف اللثام ايضاً ثم انه وقع الاستدلال على الحكم
المذكور منهم ره بوجوه احدها اصل البراءة وثانيها الاجماع من الامامية قال في كشف بعد تعميم المسترسل الى الطول والعرض وقد
اجمع علماؤنا واكثر العامة على عدم وجوب غسله انتهى وقد نقل الاجماع على ذلك غيره وفي كشف اللثام ايضاً وثالثها ان المأمور بغسله في
الآية الكريمة انما هو الوجه ونحن نعلم ان الشعر المسترسل ليس من الوجه قطعاً وقد نبه على جميع ذلك في المنتهى حيث قال دليلنا ان
الاصل برائة الذمة وشغلها يحتاج الى دليل وعليه اجماع الفرقة المحقة وايضاً ان الله تعالى اوجب غسل الوجه وما استرسل من اللحية
الشعر لا يسمى وجهاً انتهى وقد تعرض العلامة ره في المنتهى لمستند من قال بوجوب غسله من العامة واجاب بما يدفعه ونحن ننقل لك لتحقيقه
يندفع الشبهة عما تمسك به اصحابنا ره قال ره احتج الموجبون بانها من اللحية تسمى في الشرع وجهاً لما روي من ان النبي ص رأى رجلاً غطى
لحيته في الصلوة فقال له اكشف وجهك فان اللحية من الوجه عرفاً ولهذا يقال خرج وجهه اي لحيته لانه شعر نابت على موضع مغسول
فتوصل اليه الماء كالشارب ثم قال والجواب عن الاول انه لعل ذلك الرجل غطى النابت في محل الفرض لا الساقط عنه وعن الثاني بانه
ليس مجازاً بالهذا الاستعمال فانه لا يطرد فلا يقولون طال وجهه او عرض او قصر وجهه لمن حصل له هذه الاوصاف في اللحية وعن الثالث
ان الحكم في الاصل مختص وهو انه شعر غير ساقط عن العضو المفروض والا لثبت الحكم في محل النقض وهو المسترسل من الرأس انتهى
بقي ههنا امران ينبغي الاشارة اليهما الاول ان ما ذكر كله انما هو فيما خرج عن حد الوجه من اللحية اما ما دخل منه في حد الوجه
فالمنقول عن شرح الدروس ان الظاهر ان وجوب غسله اجماعي واستدل عليه بوجوه الاول ان ذلك لا يدخل تحت اسم المسترسل
فيلحقه حكمه الثاني صدق اسم الوجه عليه وفيه من المنع ما لا يخفى الثالث ان التحديد الذي عرفته وهو ما دارت عليه الاصبعان
آه شامل له وفيه ان التحديد انما كان لما هو من الوجه بدلالة الرواية التي استندوا اليها حيث قال السائل اخبرني عن حد الوجه
الذي ينبغي ان يوضأ آه الرابع الاخبار الدالة على سقوط غسل البشرة بغسل الشعر النابت عليها مثل ما في صحيحة زرارة كلما احاط
به الشعر فليس للعباد ان يغسلوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء فان الظاهر رجوع الضمير المجرور بعلى الى الشعر فيفيد ايجاب
اجراء الماء على الشعر المحيط بدلاً عن البشرة لكن هل يعتبر في المحدد الذي هو عبارة عما دار عليه الابهام والوسطى تحديده بما ان
يغسل من الوجه والشعر ما يحيطان به قبل نبات الشعر او بعده الاظهر هو الثاني لان الظاهر هو تحديد ما هو مأمور بغسله بالفعل
ويظهر اثر الفرق بينهما في انه قد يكون الشعر كثيفاً بحيث يمنع من وصول طرفي الاصبعين الى المحل الذي كانا ينتهيان اليه بحسب
عرض الوجه قبل نبات الشعر لكن في الجواهر ان الاولى مراعاة التحديد قبل نباته وكان وجه الاولوية حصول اليقين بالامتثال
على هذا التقدير بخلاف مراعاة ما بعد نباته الثاني انه هل يستحب غسل مسترسل اللحية ام لا قال في كشف اللثام واستحبه
الشهيد ره وحكاه عن ابي علي لان ابا جعفر ع في حكاية وضوء النبي ص سيل الماء على اطراف لحيته وفهم منه استحباب التخليل
بالطريق الاولى وضعف الدليلين واضح مع ان ابا جعفر ع قال لزرارة في الصحيح الوجه الذي قال الله عز وجل وامر الله بغسله
الذي لا ينبغي لاحد ان يزيد عليه ولا ينقص منه ان زاد عليه لم يوجر وان نقص منه اثم ما دارت عليه الوسطى والابهام من قصاص
الشعر الى الذقن انتهى وحكي في الجواهر عنه اضعاف الدليلين من دون اشارة الى صحيحة زرارة واعترضه بقوله قلت هما
على ضعفهما كافيان في الحكم الاستحبابي ثم قال بل يؤيده الاخبار المتكثرة الآمرة باخذ الماء من اللحية عند الجفاف الشاملة للمسترسل
منه الظاهرة في انه مقدم على غيره اذ مع فرض انه ليس مستحباً في الوضوء يكون لا فرق بينه وبين ماء الوضوء المحفوظ في طشت
ونحوه ثم قال ومنه يظهر ثمرة للحكم بالاستحباب وعدمه زيادة على نفس الاستحباب انتهى وانت خبير بان ما ذكره من انهما على
ضعفهما كافيان اشارة الى قاعدة التسامح في ادلة السنن ولكن ذلك لا يتم مع وجود الرواية الناطقة بنفي الاجر على الزيادة صريحاً
لان مثل هذا الفرض خارج عن الاخبار الدالة على ان من بلغه ثواب على عمل الخ لان مساقها لا يعطي الشمول لمثل ذلك
ومع الاغماض عن هذا نقول ان تلك الاخبار من قبيل العموم والرواية النافية للاجر على الزيادة ههنا خاص فيجب تخصيصها
به واما ما ذكره من ظهور ثمرة للحكم بالاستحباب وعدمه حيث يجوز الاخذ من مائه للمسح بناء على القول بالاستحباب بخلاف ما لو لم نقل

بالاستحباب

بالاستحباب فهو مبني على ثبوت الترخيص في اخذ الماء للمسح من المواضع التي وقع عليها الوضوء وبعبارة اخرى يعتبر ان يكون الاخذ للمسح عند جفاف اليد من ماء الوضوء دون غيره وعلى ان لا يكون الاخذ من ماء اللحية بخصوصها منصوصا ومحكوما عليه بذلك من باب التعبد والاخبار تساعد على الاول دون الثاني ففي مرسلة الصدوق عن الصادق ع ان نسيت مسح راسك فامسح عليه وعلى رجليك من بلة وضوئك فان لم يبق في يدك من نداوة وضوئك شيء فخذ من لحيتك وامسح به راسك ورجليك فان لم يكن لك لحية فخذ من حاجبيك فان لم يكن بقي من بلة وضوئك شيء فاعد الوضوء فان ذيلها صريح في ان المناط في الترخيص في الاخذ انما هو كون الماخوذ من بلل الوضوء لكنه قد وقع فيها التصريح بالاخذ من اللحية وهو مطلق يشمل الاخذ من المسترسل منها فلا يكون الاخذ منه ثمرة لاستحباب غسله الا ان يقال ان ما ذكره من الثمرة مبني على الاغماض عن النص على الاخذ او يقال ان اللحية تنصرف الى ما عدا المسترسل منها او لكثرته لا يقول بهذا كما دل عليه اوائل كلامه ثم انه يستفاد من الاخبار ان الاخذ مخصوص بماء الوضوء وان الاخذ من اللحية انما هو لهذا الاعتبار بقي هيهنا امر ينبغي التنبيه عليه وهو ان بعض المحققين ره استدل على استحباب غسل المسترسل بعد قوله في بعض اخبار الوضوء واسدله على اطراف لحيته واطلاق الاخبار الامرة باخذ الماء من اللحية عند الجفاف بقاعدة التسامح في ادلة السنن ثم قال لكن لا يثبت بذلك كون مائه ماء الوضوء حتى يجوز المسح به فانه وان ثبت استحباب الهيئة المركبة من سائر الافعال وغسل المسترسل الا انه لا يثبت كون غسله من اجزاء الوضوء وصيرورته افضل فردي الوضوء باعتبار اشتماله على هذا الفعل الا باعتبار تركبه منه ومن غيره فهو قيد له لا جزء والتقيد داخل والقيد خارج انتهى والظاهر ان نفي ثبوت كون مائه ماء الوضوء ليس مبنيا على خصوص الاستدلال بقاعدة التسامح لعدم مساعدة مساق ذيل الكلام عليه اذ كان اللازم على ذلك ان يقول ان ذلك لا يثبت الاستحباب الشرعي ولا يأتي بما عرفته من العبارة فانها بظاهرها تعطي ان الاستحباب لا يستلزم الجزئية فربما كان من قبيل المندوبات المقارنة كالمضمضة والاستنشاق وربما كان كلامه هذا تعريضا لصاحب الجواهر ره نظرا الى ان اخذ الماء للمسح لا بد وان يكون من ماء الوضوء ومجرد استحباب غسل المسترسل لا يدل على ان غسله من اجزاء الوضوء فيمكن ان يكون مستحبا خارجا مقارنا فينتفي الثمرة التي رتبها على استحباب غسل المسترسل ولكنك قد عرفت ان المحصل من الاخبار ان اخذ الماء يلزم ان يكون من اعضاء الوضوء وان الاخذ من اللحية انما هو بذلك الاعتبار وعلى هذا فيسقط الايراد عن صاحب الجواهر ره واما الثانية فتحرير المقال انه اختلف كلماتهم في ذلك فمنها ما هو صريح في عدم وجوب التخليل مطلقا قال في ط ولا يلزمه تخليل شعر اللحية سواء كانت خفيفة او كثيفة او بعضها خفيفة وبعضها كثيفة ويكفيه امرار الماء عليها وما استرسل من اللحية لا يلزم امرار الماء عليه واهداب العينين والعذار والشارب والعنفقة اذا غسلها اجزء ولا يجب عليه ايصال الماء الى ما تحتها انتهى وقال في الذكرى المشهور عدم وجوب تخليل الشعر النابت على الوجه خفت كله او كثف كله او تبعض لرجل كان او لامرأة حتى لا يجب تخليل المرأة نص على ذلك كله الشيخ في ط وصاحب المعتبر انتهى ومنها ما هو ظاهر في ذلك قال في ف ايصال الماء الى ما يستره شعر اللحية وتخليلها بالماء غير واجب ويجزي في الوضوء امرار الماء على الشعر الى ان قال دليلنا ان الاصل براءة الذمة وايجاب التخليل يحتاج الى دليل وعليه اجماع الفرقة وروى زرارة بن اعين انه قال لابي جعفر ع هل يجب غسل ما احاط به الشعر فقال كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه لكن يجري عليه الماء انتهى وقال بعد ذلك بفصل يسير لا يجب ايصال الماء الى اصل شيء من شعر الوجه مثل شعر الحاجبين والاهداب والعذار والشارب والعنفقة وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي ذلك واجب دليلنا ما قلناه في المسئلة الاولى سواء وايضا عليه اجماع الفرقة وخبر زرارة وقد قدمناه انتهى ومنها ما هو صريح في التفصيل بين الشعر الساتر وغيره كالمنقول من قول ابن الجنيد ره كل ما احاط به الشعر وستره من البشرة اعني شعر العارضين والشارب والعنفقة والذقن فليس على الانسان ايصال الماء اليه بالتخليل وانما اجرى الماء على الوجه والساتر له من الشعر ثم قال ومتى خرجت اللحية ولم يكثر فيواري منابتها البشرة من الوجه فعلى المتوضي غسل البشرة كما كان قبل نبات الشعر حتى يستيقن وصول الماء الى البشرة التي يقع عليها حس البصر اما بالتخليل او غيره لان الشعر اذا ستر البشرة قام مقامها فاذا لم يستره كان على المتطهر ايصال الماء اليها انتهى والمنقول عن ابن ابي عقيل من قوله ومتى خرجت اللحية ولم تكثر فعلى المتوضي غسل الوجه حتى يستيقن وصول الماء الى بشرته لانها لم تستر مواضعها انتهى وقال

السيد المرتضى رضي الله عنه في شرح المسائل الناصرية الصحيح عندنا ان الامرد وكل من لا شعر له على وجهه يجب عليه غسل وجهه وحد الوجه من
قصاص شعر الرأس الى محادر الذقن طولا وما دارت عليه السبابة والابهام والوسطى عرضا ومن كان ذا لحية كثيفة تغطي بشرة وجهه
وما لا يظهر مما يغطيه اللحية لا يلزمه ايصال الماء اليه ويجزيه اجراء الماء على اللحية من غير ايصاله الى البشرة المستورة انتهى وقال في
المسئلة التالية لهذه المسئلة بعد ذكر قول الناصر غسل العذار واجب بعد نبات اللحية كوجوبه قبل نباتها ما لفظه هذا غير صحيح
والكلام فيه قد بيناه في تخليل اللحية والكلام في المسئلتين واحد لانه قد بينا ان الشعر الكثيف اذا علا البشرة انتقل الفرض اليه
انتهى فقد تحصل من ذلك لمن تدبر ان في المسئلة قولين واختار العلامة ره في المنتهى قول الشيخ ره ونقل في مقابله قول ابن الجنيد
ره قال ره فيه لا يلزم تخليل شعر اللحية ولا الشارب ولا العنفقة ولا الاهداب سواء كانت كثيفة او خفيفة ولا يستحب ايضا بل الواجب
ان فقد الشعر غسل هذه المواضع وان وجد فامرار الماء على ظاهر الشعر وقال ابن الجنيد ره متى خرجت اللحية الى آخر العبارة التي
تقدم ذكرها وضعا في لف الى قول ابن الجنيد ره وستطلع على كلامه ره واذ قد عرفت ذلك ظهر لك سقوط قول من قال ان النزاع
ههنا لفظي وان من اثبت وجوب التخليل اراد تخليل الكثيف وان من نفاه اراد الخفيف وكذا يظهر سقوط قول من قال ان محل
النزاع ههنا انما هو وجوب غسل ما ستره الشعر من اللحية الخفيفة وعدمه ووجوب غسل ما يقع عليه حس البصر مما لا خلاف فيه اصلا و
كذا يظهر بطلان قول من قال ان محل النزاع في المسئلة انما هو وجوب غسل البشرة الظاهرة وعدمه دون المستورة مدعيا الاتفاق
على عدم وجوب غسلها حجة القول الاول ما تقدم في طي عبارة ف من اصالة البراءة من وجوب التخليل والاجماع وقول ابي جعفر ع
فيما رواه الشيخ ره في الصحيح كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه لكن يجري عليه الماء قال في المنتهى و
رواه ابن بابويه ره ايضا في الصحيح ثم قال وروى الشيخ ره في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سئلته عن الرجل يبطن
لحيته قال لا ثم قال فيه وروى عن زرارة عن ابي جعفر ع قال انما عليك ان تغسل ما ظهر وانما يفيد الحصر انتهى واجيب عن الاول
بان الاصل ينقطع بالدليل وستعرف الدليل على وجوب غسل غير المستور وعن الثاني بان عدم وجوب غسل ما تحت الشعر الكثيف
ان كان مجمعا عليه لكن عدم وجوب غسل ما تحت الشعر الخفيف مختلف فيه فقيام الاجماع عليه ممنوع وعن الثالث بان الاستدلال
مبني على ان يكون المراد بالاحاطة مطلق نبات الشعر على البشرة وهو ممنوع فانه لا يصدق لحاطة الشعر بالجسم الا بان يستره ح
نسلم عدم وجوب غسل البشرة فيكون الصحيح المذكور دليلا على القول الثاني بل ربما يزاد على هذه الجملة فيقال ان الطلب والبحث ايضا
لا يصدقان الا عند الخفاء والاستتار وعن الرابع بان التبطين مختص في الكثيف ولا يصدق مع خفة الشعر قال في لف بعد
نقل الاستدلال به والجواب انه محمول على الساتر دون غيره لانه المفهوم من التبطين وقال في مجمع البحرين ما صورته في حديث
الوضوء ابطن الرجل لحيته بتشديد الطاء من بطن يبطن اذا ادخل الماء تحتها مما هو مستور بشعره لا من بطنت الوادي دخلته
انتهى لكن انكر عليه صاحب الجواهر ره ولا يخلو من وجه لانه يمكن ان يكون ماخوذا من قولهم بطنت الوادي دخلته حجة القول الثاني
ما ذكره العلامة ره في لف حيث قال والحق عندي قول ابن الجنيد ره لنا قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم دل على وجوب غسل الوجه وانما
انتقل الى اللحية النابتة عليه لانتقال الاسم اليها لان الوجه اسم لما يقع به المواجهة وانما يحصل للحية ذلك مع الستر اما مع عدمه
فلا فان الوجه مرئي وهو المواجه دون اللحية لانها لم تستر الوجه فلا ينتقل الاسم اليها انتهى وفيه ان الوجه اسم للعضو المخصوص
واستعماله فيما يواجه به انما هو من باب المجاز نظرا الى ان المواجهة وصف لازم له هذا وتحقيق المقام انه لا اشكال في ان ا
الوجه اسم للعضو المخصوص وان استعماله في معنى ما يواجه به مجاز ماخوذ من هذا المعنى لان كون العضو المخصوص مواجها
به من لوازمه وعلى هذا فمقتضى قاعدة حمل اللفظ على معناه الحقيقي عند دوران الامر بينه وبين المعنى المجازي انما هو حمله على
الاول وقد امر الله سبحانه بغسل كل مكلف وجهه في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وهو مطلق لكن قيد في خطاب منفصل اعني
قول ابي جعفر ع كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه بان لا يكون محاطا بالشعر حتى انه لو كان كذلك لم يجب
غسله وانما وجب غسل الشعر المحيط ولا يخفى على من تدبر ان قوله ع كل ما احاط به الشعر مجمل لما قد يتفق ضرورة ان من المواضع
ما يعلم كونه محاطا بالشعر ومنها ما يعلم عدم كونه محاطا به منها وما يشك في اندراجه في شيء من القسمين والحكم في الاول غسل الشعر
بمعنى اجراء الماء على ظاهره دون غسل البشرة وفي الثاني غسل البشرة دون الشعر والشك انما هو في الثالث وقد تقرر في محله

قوله وما عطف على ما ظاهر من شعر الوجه منه عفي عنه

ان المطلق والعام يتقيد ويتخصص من المقيد والمخصص المجمل الذي له قدر متيقن بالمقدار المتيقن ويجب الرجوع في غيره الى الا
طلاق او العموم وفيما نحن فيه كل ما صدق عليه عرفا انه محاط بالشعر لا يجب غسله وانما يجب غسل الشعر وما كان الامر فيه بالعكس
فحكمه على العكس واما ما شك فيه فالمرجع الى اطلاق الامر بغسل الوجه هذا وما ذكرناه من كون ما احاط به الشعر مجملا يجري في صحيحة
محمد بن مسلم المتضمنة لنفي تبطين اللحية لما عرفت من التامل في كونه مختصا بالساتر او عاما بالنسبة اليه والى غيره والقدر المتيقن
هو الاول فيخصص به الاية ويبقى عمومها بالنسبة الى غيره على حاله هذا كله هو الكلام في الحكم الكبروي ولا باس بتوضيح المقال
في الصغرى فنقول ان الشعر اذا كان كثيفا كثيرا ساترا لما بين منابته في جميع الاحوال فلا اشكال في عدم وجوب تخليله فيقوم مقام
الوجه في الغسل بحكم الاجماع ودلالة صحيحة زرارة لكونه مما يتحقق فيه الاحاطة واما اذا كان ساترا بالاسترسال فان كان الاسترسال
قليلا كشعر الشارب والعنفقة بحيث يستر ما تحته دائما مع كون منبته من جملة اجزاء الوجه فلا اشكال ايضا في عدم وجوب
غسل الوجه ولا تخليل الشعر لصدق الاحاطة ودخوله في معقد الاجماع فيسقط ما تحت الشعر عليه نعم لو كان منبته خارجا عن حد
الوجه كما لو استرسل اليه من القصاص قليلا لم يجز الاكتفاء بغسل الشعر عن غسل البشرة لان وجوب غسلها بحكم الاية معلوم و
سقوطه بغسل الشعر غير معلوم اذ لم يعلم من الصحيحة ولا من غيرها عدا الطلب والبحث عما تحته بل نقول ان الظاهر المنساق من قوله
كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه انما هو ما احاط به الشعر الذي منبته في العضو فلو استرسل شعر الراس الى الوجه بحيث ستره
لم يجز الاكتفاء عن غسله بغسل الشعر ومما ذكرنا يتبين انه لو كان الاسترسال كثيرا كان وجوب الرجوع الى البشرة وعدم الاكتفاء عن غسلها
بغسل الشعر اولى بالاذعان لما عرفت من صدق اسم الوجه على ما تحته ودلالة الاية على الامر بغسله ولا مجال لان يتوهم ان الموضوع
قد انتفى باسترسال الشعر اليه وستره فسلب عنه الاسم لانا قد بينا ان لفظ الوجه اسم للعضو المخصوص وان استعماله فيما يواجه
به من باب التجوز ثم لو تنزلنا عن دعوى تعين غسل الوجه في المفروض قلنا لا اقل هناك من الشك بين غسل الوجه وغسل الشعر
فيجب غسلهما جميعا لدوران الامر بين المتباينين الذي حكمه الاحتياط بالاتيان بهما اللهم الا ان يقال ان وجوب غسل الشعر ثابت
قطعا لانه من توابعه كالشعر في اليد فالشك يرجع الى وجوب غسل البشرة وعدمه ولكن لا يخفى سقوطه لانه على تقدير تسليم وجوب
غسل الشعر فانما هو بالتبع والامر هنا دائر بين غسل الشعر وبين غسل الوجه الذي يلزمه غسل الشعر هذا واعلم ان المنساق
والمتبادر من قوله كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ويبحثوا عنه انما هو كونه محاطا بحسب الخلقة والطبيعة دون الا
حاطة في وقت مع زوالها في وقت اخر ويعلم من ذلك ان ما يكون من الشعر ساترا في بعض الاحوال دون بعض كالشعر الخفيف
الذي يستر بعض المواضع في حال ويستر البعض الاخر في حال اخر فيمكن رؤية البشرة بتمامها منه ولو باختلاف الاحوال لا يجوز
الاكتفاء بغسله عن غسل البشرة بل يجب غسلها لما عرفت من الامر بغسل الوجه وكون البشرة من الوجه مع خروجها عن عنوان
ما احاط به الشعر كما حررناه لك معنا ولو فرض طرو شك في خروجها عنه وعدمه كفانا ما قدمناه لك من الرجوع الى العموم او
الاطلاق اذا كان المخصص او المقيد في خطاب منفصل مجملا له قدر متيقن فان القدر المتيقن هنا ما كانت احاطته دائمة
مستمرة وغيره مشكوك فيعمل بالمقيد في المتيقن وبالمطلق في المشكوك وربما يقال انه يندفع العمل بالمطلق الذي مقتضاه غسل
ما تحت الشعر من الوجه بان المستفاد من الصحيحة ان الطلب والبحث غير واجب وانما الواجب اجراء الماء على الوجه بمجرد صبه
عليه فالمحتاج في غسله الى ما زاد على الاجراء باليد من بحث وتنقير وادخال انملة ونحو ذلك لا يجب غسله ولا يخفى ما فيه لان
الطلب والبحث المنفي وجوبه انما هو متعلق او موضوع ما احاط به الشعر ولا وجه لترتب الحكم بدون تحقق موضوعه تنبيهان
الاول انه قد علم في طي ما حررناه انه لا فرق بين شعر اللحية وغيرها من الشعور النابتة على الوجه كالشارب والعنفقة ونحوهما
وقد تقدم عبارة المعتبر المشتملة على دعوى الاجماع على ذلك كله والصحيح المشتمل على قوله كل ما احاط به الشعر فليس على العباد
ان يطلبوه وهو عام شامل لكل شعر نابت على الوجه بل في الجواهر انه قد يستفاد من ذلك الصحيح قاعدة عامة جارية في با
الشعور بالنسبة الى جميع الافعال حتى يرد المخصص كما في غسل الجنابة فان الواجب فيه غسل البشرة وان كثف الشعر لكن لم اعثر
على عامل به على عمومه بل قد يظهر مما ذكره بعضهم من ايجاب غسل البشرة في اليدين وان كثف الشعر خلافه فهو وان امكن تعليله
بشمول اسم اليد عرفا للشعر النابت عليها ولذا يجب غسله مع البشرة لكنه غير خال من الاشكال لصحة الرواية وظهورها بل صراحتها

بل لا يبعد في النظر العمل بعمومها حتى يجيء ما يحكم عليها انتهى واقول ان من تدبر في متن الصحيحة المذكورة وسياقها علم ان ما ادّعاه

من افادتها العموم على الوجه الذي زعمه لا مجال له قال الصدوق ره في كتاب من لا يحضره الفقيه قال زرارة بن اعين لابي جعفر

الباقر ع اخبرني عن حدّ الوجه الذي ينبغي ان يوضّأ الذي قال الله عزّ وجلّ فقال الوجه الذي قال الله وامر بغسله الذي لا ينبغي لاحد ان

يزيد عليه ولا ينقص منه ان زاد عليه لم يوجر وان نقص عنه اثم ما دارت عليه الوسطى والابهام من قصاص شعر الراس الى الذقن

وما جرت عليه الاصبعان مستديرا فهو من الوجه وما سوى ذلك فليس من الوجه فقال له الصدغ من الوجه فقال لا قال زرارة

قلت له ارايت ما احاط به الشعر فقال كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء وذلك

لان السؤال انما توجه الى حدّ الوجه والجواب قد جرى عليه ثم سئل عن الصدغ اهو من الوجه ام لا فاجاب بقوله لا وحيث كان

الكلام بتمامه ناظرا الى الوجه فلما قال ارايت ما احاط به الشعر كان الموصول عبارة عن المعهود الذي جرى عليه السؤال والجواب عنه

الوجه فالمعنى ما احاط به الشعر من الوجه فالموصول الواقع في الجواب ايضا عبارة عن الوجه بحكم العهد ومطابقة الجواب للسؤال

فهو مثل ما لو سئل انسان غيره بقوله اي المسجدين افضل فقال المخاطب ما كان اعظم فانه لا يريد بالموصول الا المسجد

بقرينة العهد الناشي من السؤال وكذا لو سئل غيره بقوله اي الرمانين اكل فقال المسئول ما كان اكبر فانه لا يريد بالموصول

الا الرمان ومن هنا قال بعض المحققين ره وهو القائل المحقق ان قوله ع خذ بما اشتهر بين اصحابك لا يدل على حجية الشهرة

في الفتوى من جهة عموم الموصول وذلك لان السؤال لما توجه الى حال الخبرين كان ما اشتهر عبارة عن المعهود وهو الخبر

وما شرحنا هو السر في عدم فهم الاصحاب العموم من الصحيح المذكور بالنسبة الى غير الوجه مما احاط به الشعر الثاني ان ترك غسل

البشرة المستورة بالوجه هل هو على سبيل الحتم او الرخصة فنقول مقتضى قول ابي جعفر ع في الصحيحة المذكورة على ما في نسخة

من الفقيه ليس على العباد ان يطلبوه هو كون الترك على وجه الرخصة ولكن رواه في الوسائل عن الشيخ ره بهذا اللفظ قلت له

ارايت ما كان تحت الشعر قال كل ما احاط به الشعر فليس للعباد ان يغسلوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء وهذا يدل

على نفي الرخصة لتوجيه النفي الى المدخول على ما يدل على نفي الوجوب وربما يقال ان مقتضى هذا ايضا هو عدم جواز غسل البشرة المستورة

لانه مع ارتفاع الامر عن غسلها يكون الاتيان بغير امر تشريعا محرما لكن يمكن ان يقال ان الامر بغسل الوجه موجود وليس الا

عبارة عن العضو المخصوص فانما قاله ليس على العباد ان يغسلوا ما تحت الشعر الساتر للبشرة دفع تعين غسل البشرة فيبقى كونه

مامورا به على وجه التخيير بينه وبين غسل ظاهر الشعر باجراء الماء عليه قوله ولو نبتت للمرئة لحية لم يجب تخليلها وكفى افاضة

الماء على ظاهرها يدل على هذا الحكم عموم قوله ع كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوا ولا يبحثوا عنه مضافا الى ما في

ك من قوله هذا الحكم ثابت باجماعنا ثم قال وقد يعني المصنف ره به الشافعي حيث اوجب تخليلها مط لان المرئة من شانها ان لا

يكون لها لحية فكان وجهها في الحقيقة نفس البشرة وفساده ظاهر انتهى قوله الفرض الثالث غسل اليدين والواجب

غسل الذراعين والمرفقين اما غسل اليدين فقد دل على وجوبه الكتاب والسنة والاجماع من المسلمين وكذا الحال في غسل

الذراعين وعلى هذا القياس حال المرفقين اما دلالة الكتاب عليه فلان لفظة الى في الاية بمعنى مع قال الشيخ ره في التهذيب بعد الحكم

بوجوب غسل المرفقين دليلنا قوله تعالى وايديكم الى المرافق والى قد تكون بمعنى مع وقد تكون بمعنى الغاية وقد ثبت عن الائمة

ان المراد بها في الاية مع فعلمنا بذلك وجوب غسلهما انتهى ومن المعلوم ان هذا الكلام منه ره رواية تفسير للاية متعلقة بالحكم

الشرعي على وجه الجزم فهو اخبار عن امر حسي من ثقة عدل فيكون معتبرا واما السنة فلانه قد استفاض بذلك الروايات عنهم ع

ففي رواية الهيثم سئلت ابا عبد الله ع عن قوله تع فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فقلت هكذا ومسحت من ظهر

كفي الى المرافق فقال ليس هكذا تنزيلها انما هي فاغسلوا وجوهكم وايديكم من المرافق ثم امرّ يده من مرفقه الى اصابعه قال في

الوسائل حمله الشيخ ره على ان هذا قراءة جائزة في الاية ويحتمل ان يكون المراد بالتنزيل التفسير والحمل والتاويل فحاصله ان الى

في الاية بمعنى مع كما يقال تنزل الشيخ الحديث على كذا او يمكن تنزيله على كذا انتهى وفي الصحيح الحاكي لوضوء رسول الله ص فوضع الماء

على مرفقه فامرّ كفه على ساعده وفي الصحيح او الحسن عن زرارة وبكير انهما سالا ابا جعفر ع عن وضوء رسول الله ص فحكى لهما

وذكر انه ع غمس كفه اليسرى فغرف بها غرفة فافرغ على ذراعه اليمنى فغسل بها ذراعه من المرفق الى الكف لا يردها الى المرفق غمس

لما عرفت ان توجيه النفى الى المدخول

كفه اليمنى فافرغ بها على ذراعه اليسرى من المرفق وصنع بها مثل ما صنع باليمنى واما الاجماع فقد نطق به كلام السيد المرتضى رحمه
قال بعد قول الناصر يدخل المرفقان في الوضوء وهذا صحيح وعندنا ان المرافق يجب غسلها مع اليدين وهو قول جميع الفقهاء
الا زفر بن الهذيل وحكي عن ابي بكر بن داود الاصفهاني مثل قول زفر في هذه المسئلة دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه اجماع
الفرقة المحقة انتهى وقال المحقق ره في قوت بعد الاستدلال بالاية ما نصه وايضا الاحتياط يقتضي ذلك لان من غسل المرفقين مع
اليدين لا خلاف في ان وضوءه صحيح وما ذا لم يغسلهما ليس على صحته دليل ثم قال وروى جابر ان النبي توضأ فغسل يديه وذلك
من مرفقيه ثم قال وعليه اجماع الفرقة انتهى ويؤيد ذلك انه قال قبل ذلك انه يعني بوجوب غسل المرفقين قال جميع الفقهاء الا زفر
فانه قال لا يجب ذلك انتهى وعن المعتبر الواجب غسل اليدين مع المرفقين ثم استدل على دخول المرفق بان عليه الاجماع ممن عدا
زفر ومن لا عبرة بخلافه انتهى وقال في المنتهى اكثر اهل العلم على وجوب ادخال المرفقين في الغسل خلافا لبعض اصحاب مالك وابن
داود وزفر انتهى وقال الشهيد ره في الذكرى ويجب غسل المرفقين اجماعا الا ممن شذ من العامة وعن جوامع الجامع ان وجوب
غسل المرافق مذهب اهل البيت وفي كشف اللثام عند قول العلامة ره في القواعد الثالث غسل اليدين من المرفق الى
اطراف الاصابع فان نكس او لم يدخل المرفق بطل الوضوء اجماعا في الثاني ممن عدا زفر وداود وبعض المالكية انتهى ثم انه بقي
الكلام في معنى المرفق وقد وقع الخلاف في تفسيره بحسب ظواهر عباراتهم فقال في الصحاح المرفق والمرفق موصل الذراع في
العضد وقال في القاموس المرفق كمنبر ومجلس موصل الذراع في العضد وقال في مجمع البحرين والمرفق بفتح الميم وكسر الفاء وبالعكس لغتان
ما ارتفقت وانتفعت ومنه مرفق الانسان وهو موصل الذراع في العضد انتهى ومقتضى ظاهر هذه العبارة ان المرفق عبارة
عن راس عظم الذراع المتصل بالعضد وعن جماعة من اهل اللغة بل قيل انه المعروف بينهم انه موصل العضد بالساعد كما عن المغرب
ومقتضى ظاهر هذه العبارة انه عبارة عن راس عظم العضد وقال في التذكرة ان المرفق مجمع عظم العضد وعظم الذراع انتهى
والمراد به كما قيل الموضع الذي يجتمع فيه العظمان فيتداخلان وظاهره ارادة مجموع العظمين ويوافقه عبارة الشهيد ره في الذكرى
حيث قال في مسئلة قطع اليد ولو قطعت من مفصل المرفق فالاقرب وجوب غسل الباقي لان المرفق مجموع عظم العضد وعظم
الذراع فاذا فقد بعضه غسل الباقي واحتمل بعض المحققين ره في تفسير عبارة التذكرة وجها اخر ايضا فقال ويحتمل ان يراد به موضع
اجتماعهما اي انضمام احدهما الى الاخر فيكون تمام المقدار المتداخل من العظمين واستشهد لذلك بتعبير الشهيد الثاني ره في
روض الجنان بانه العظمان المتداخلان واحتمل المحقق المذكور ره وجها ثالثا فقال ويحتمل ان يراد المحل الذي يتلاقيان ويتواصلان
فيه فيتداخلان فيكون مركبا من طرفي العظمين من جميع الجوانب والظاهر هو الاول دون هذين الاحتمالين ثم انه ره ذكر احتمالا
اخر بالنسبة الى التفسيرين الاولين اللذين حكى كل منهما عن بعض اهل اللغة والظاهر من معناهما ما ذكرناه فتحصل مما ذكرناه
وقوع الخلاف في تفسير المرفق وان الاقوال فيه ثلاثة ولا عبرة بما حكاه بعض المحققين ره عن ظاهر شرح الدروس من اتحاد
التفاسير الثلثة كما لا عبرة بالشهرة التي ادعاها في الحدائق بالنسبة الى بعضها حيث قال المرفق كمنبر ومجلس المفصل وهو عبارة
عن راس عظمي الذراع والعضد كما هو المشهور او مجمع عظمي الذراع والعضد ثم قال فعلى هذا شيء منه داخل في العضد وشيء
منه في الذراع انتهى لعدم تحقق الشهرة ثم على تقدير تحققها لا يجدي الاشكال الى حجيتها خصوصا في مثل هذا المقام الذي شاع
فيه الخلاف وتبين فيه تصريح ائمة اللغة بغيره تنبيه ظاهر الفتاوى والاخبار ومعاقد الاجماعات المتقدمة هو ان غسل ا
المرفقين واجب بالاصالة والظاهر ان هذا تمام الاشكال فيه غاية ما في الباب انه يختلف الحال في الثمرة بحسب خلاف الا
الاقوال فمن قال ان المرفق عبارة عن راس عظم الذراع يقول بوجوب غسله بالاصالة ووجوب غسل راس عظم العضد من
باب المقدمة ومن قال ان المرفق عبارة عن نفس راس العضد قال بوجوب غسله بالاصالة وان وجب غسل شيء مما فوقه من باب
المقدمة ومن قال بانه عبارة عن مجموع راس العظمين يقول بوجوب غسل المجموع بالاصالة وفي كلام الشهيد ره في الذكرى
تنبيه على ما بيناه فانه قال ولو قطعت من مفصل المرفق فالاقرب وجوب غسل الباقي لان المرفق مجموع عظم العضد وعظم
الذراع فاذا فقد بعضه غسل الباقي ثم قال وفي المعتبر لو قطعت من المرفق استحب مسح موضع القطع بالماء فان اراد دخول
المرفق في القطع كما في ط فذاك والا فالاقرب الوجوب الا ان يبنى على ان غسل الجزء الاعلى انما وجب لانه من باب المقدمة فلم

ما بين الساعد والعضد ... المرفق والكف ... وقال غيره والساعد ... العضد والمراد بعبارة ... الاول منهما لغيره

يجب بالاصالة وهذا انما اذا جعلت الى لانتهاء الغاية ولو جعلت بمعنى مع فغسله مقصود الا ان يقال المرفق طرف عظم الساعد لا
مجموع العظمين وروى رفاعة عن ابى عبد الله ع فى الاقطع اليد والرجل كيف يتوضأ قال يغسل ذلك المكان الذى قطع منه وهو مطلق
انتهى وبما حررناه من كون النزاع فى غسل طرف العضد مبنيا على الخلاف فى الصغرى اعنى تعيين معنى المرفق يرتفع الاشكال عن
التمسك بالاجماع لاثبات وجوب غسل المرفق اصالة فان من قال بدخول طرف العضد فى المرفق قال بوجوبه اصالة ومن قال بخروجه
عنه قال بعدم وجوبه اصالة غاية ما هناك انه يجب من باب المقدمة غسل ما يتوقف تحصيل العلم بحصول غسل الواجب بالاصالة
عليه فان قلت لعل السر فى خلافهم فى غسل الاقطع راس العضد امر اخر وراء ما ذكرت وهو ان القائل بعدم وجوب غسله يقول
بان انتفاء الجزء يوجب انتفاء الكل وان الامر بغسل المرفق يسقط بانتفاء جزئه وذلك بحكم القاعدة العقلية وعدم صحة ما
دل من الاخبار على الاتيان بجزء المركب عند تعسر المجموع المركب قلت ليس الامر كما ذكرت والا كان اللازم لهؤلاء القائلين بعدم
وجوب غسل راس العضد عند وقوع قطع اليد من المرفق ان يقولوا بعدم وجوب غسل ما بقى من اليد اذا قطعت مما دون المرفق
ولم يقل به احد قال العلامة ره فى المنتهى ما نصه لو انقطعت يده دون المرفق غسل الباقى من محل الفرض وهو قول اهل العلم
انتهى ولو كان المبنى ما ذكر فى السؤال من عدم التزام الجماعة المشار اليهم بوجوب الاتيان بما بقى من المامور به عند انتفاء جزء منه
كان اللازم حكمهم بعدم وجوب غسل الباقى من اليد عند قطعها مما دون المرفق ايضا وهو واضح فتحصل مما ذكرناه ان الظاهر
من كلماتهم قيام الاجماع على ان غسل المرفقين واجب بالاصالة نعم وقع فى كلام الفاضل المقداد ما هو صريح فى وقوع
الخلاف فى ذلك قال ره فى التنقيح اتفق الناس على انه يجب ادخال المرفقين فى الغسل ثم اختلفوا فى طريق وجوبه فقيل طريقه
قوله تعالى وايديكم الى المرافق والى هنا بمعنى مع كقوله تعالى من انصارى الى الله اى مع الله وقوله تع ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم
فعلى هذا يجب غسلهما بالاصالة وقيل طريقه توقف الواجب عليه وبيانه ان الى بمعنى الغاية كقوله تع اتموا الصيام الى الليل والغاية تقتضى
مخالفة ما بعدها لما قبلها اذا كان منفصلا بمفصل محسوس واما ما لا مفصل له محسوسا فلا يكون وجوب الغاية الا بالتبعية كما فى
هذه الصورة فانه يجب غسل اليد مطلقا وهو يتوقف على غسل المرفق لانه عبارة عن الحد المشترك بين الزند وابتداء الساعد
والحدود المشتركة فى المقادير المتصلة لا تتميز بمفصل محسوس فلذلك توقف غسل اليد على غسل المرفق لان ما يتوقف عليه الواجب
المطلق فهو واجب وتظهر الفائدة فيما اذا قطعت اليد من المرفق وبقى الساعد فعلى الاول يجب غسله لانه وجب مع اليد من غير تلازم
وعلى الثانى لا يجب لانه وجب تبعا لغسل اليد واذا سقط الاصل سقط تابعه انتهى ومثله كلام المحقق الثانى ره وان خالفه
فى بعض اجزائه قال فى جامع المقاصد لا كلام فى وجوب غسله انما الكلام فى ان وجوبه بالاصالة كسائر اعضاء الوضوء او
من باب المقدمة الارجح الاول اما لان الى فى الاية بمعنى مع كما ذكره المرتضى ره وجماعة من الموثوق بهم وورد هافى الا
الاستعمال كثيرا يؤيده وكما فصله ع فى وضوء البيان او لان الغاية اذا لم تتميز يجب دخولها فى المغيا ويشهد لهذا القول
شهرته بين العلماء وقول الكاظم ع فى مقطوع اليد من المرفق يغسل ما بقى فان غسله لو وجب مقدمة لغسل اليد لسقط بسقوط
فلما لم يسقط علم ان وجوبه بالاصالة انتهى وقال الشهيد الثانى ره فى المقاصد العلية واعلم انه لا خلاف فى وجوب غسل
المرفقين مع اليدين انما الخلاف فى ان سببه هل هو النص بجعل الى فى الاية بمعنى مع كقوله تع من انصارى الى الله ولان
الغاية تدخل فى المغيا حيث لا مفصل محسوسا ولدخول الحد المجانس فى الابتداء والانتهاء كبعث الثوب من طرفه الى طرفه
الاخر وللوضوء البيانى حيث ادار الماء على مرفقيه مبتدئا بهما او الاستنباط من باب مقدمة الواجب بجعل الى للغاية وهى لا تقتضى
دخول ما بعدها فيما قبلها ولا خروجه لوروده معهما والاصح الاول وتظهر الفائدة فى وجوب غسل جزء من العضد فوق المرفق
حال الاتصال وعدم غسل راس العضد لو قطعت من المرفق فان قلنا بوجوب غسله استنباطا لم يجب غسل الاول لان نفس المرفق
هو المقدمة فلا يتوقف على مقدمة اخرى وسقط غسل راس العضد فى الثانى لانه طرف اليد فيسقط المقدمة وان قلنا
بالاصالة وجب الامران لكون الاول هو المقدمة والثانى جزء من محل الفرض كما لو قطعت من الزند انتهى وهذا الاتفاق
كلام هؤلاء مصرح فى وقوع الخلاف فى وجوب غسل المرفق اصالة او من باب المقدمة وهم اساطين الصناعة فلا يبقا ومعه
ظهور كلمات المطلقين لمعقد الاجماع ومن هنا يظهر الاشكال فى التمسك بالاجماع المدعى على وجوب غسل المرفقين من

بحجة كون الاجماع تقييديا من جهة كون الحكم عند كل فريق مستندا الى مدرك غير الاجماع وغير المدرك الذي استند اليه الفريق
الآخر والحق هو القول بوجوب غسل المرفق اصالة لظواهر الادلة ولانه قال الشيخ ره في ف والى قد تكون بمعنى مع وقد تكون بمعنى
الغاية وقد ثبت عن الائمة ع ان المراد بها في الاية مع فعلنا بذلك ووجوب غسلهما انتهى قوله والابتداء من المرفق ولو غسل منكوسا
لم يجزه على الاظهر في المسئلة قولان احدهما ما ذكره المصنف ره من وجوب الابتداء من المرفق وانه لو نكس لم يكن وضوئه مجزيا وثانيهما ما
ذهب اليه السيد المرتضى ره وابن ادريس ره من جواز النكس غاية ما هناك انه مكروه قال في شرح المسائل الناصرية بعد ذكر قول
الناصر لا يجوز الغسل من المرفق الى الكف ما لفظه وعندنا الصحيح خلاف ذلك وان الابتداء من المرفق الى اطراف الاصابع
ويكره استقبال الشعر والابتداء بالاصابع وفي اصحابنا من اوجب ذلك وذهب الى انه متى ابتدء بالاصابع وانتهى الى المرفقين
لم يرتفع حدثه ومن عدى فقهاء الشيعة يجعل المتوضي مخيرا بين الابتداء بالاصابع او المرفق ولا يرى لاحد الامرين مزية على الآخر
انتهى وقال في السرائر عند بعض اصحابنا ان البدئة في الغسل من المرافق واجب لا يجوز خلافه فمتى خالفه وجب عليه الاعادة والصحيح
من المذهب ان خلاف ذلك مكروه شديد الكراهة حتى جاء بلفظ الحظر لان الحكم عندهم اذا كان شديد الكراهة يجيء بلفظ
الحظر وكذا اذا كان الحكم شديد الاستحباب جاء بلفظ الوجوب كما جاء عنهم ع ان غسل الجمعة واجب كان شديد الاستحباب انتهى
حجة القول الاول الاخبار المعتبرة منها ما رواه زرارة وبكير في الصحيح او الحسن حيث سألا ابا جعفر ع عن وضوء رسول الله
فحكاه لهما وذكر انه غمس كفه اليسرى فغرف بها غرفة فافرغ على ذراعه اليمنى فغسل بها ذراعه من المرفق الى الكف لا يردها الى المرفق ثم
غمس كفه اليمنى فافرغ بها على ذراعه اليسرى من المرفق وصنع مثل ما صنع باليمنى ومنها رواية الهيثم المتقدمة في شرح المتن السابق و
منها ما حكي عن ارشاد المفيد ره انه رواه بسنده ان علي بن يقطين كتب الى ابي الحسن موسى ع يسئله عن الوضوء فكتب اليه ابو
الحسن فهمت ما ذكرت من الاختلاف في الوضوء والذي امرك به في ذلك ان تتمضمض ثلثا وتستنشق ثلثا وتغسل وجهك ثلثا
وتخلل شعر لحيتك وتغسل يديك الى المرفقين ثلثا وتمسح راسك كله وتمسح ظاهر اذنيك وباطنهما وتغسل رجليك الى الكعبين ثلثا
ولا تخالف ذلك الى غيره فلما وصل الكتاب الى علي بن يقطين تعجب مما رسم له ابو الحسن ع فيه مما جميع العصابة على خلافه ثم قال مولاي اعلم
بما قال وانا امتثل امره فكان يعمل في وضوئه على هذا الحد ويخالف ما عليه جميع الشيعة امتثالا لامر ابي الحسن ع وسعي بعلي بن
يقطين الى الرشيد وقيل انه رافضي فامتحنه الرشيد من حيث لا يشعر فلما نظر الى وضوئه ناداه كذب يا علي بن يقطين من زعم
انك من الرافضة وصلحت حاله عنده وورد عليه كتاب ابي الحسن ع ابتدئ من الآن يا علي بن يقطين وتوضأ كما امرك الله تعالى
اغسل وجهك مرة فريضة واخرى اسباغا واغسل يديك من المرفقين كذلك وامسح بمقدم راسك وظاهر قدميك من فضل
نداوة وضوئك فقد زال ما كنا نخاف منه عليك والسلم ومنها ما عن كشف الغمة عن كتاب علي بن ابرهيم في حديث النبي ص انه علمه جبرئيل
الوضوء على الوجه واليدين من المرفق ومسح الراس والرجلين الى الكعبين ومنها ما عن تفسير العياشي عن صفوان في حديث غسل
اليد عن ابي الحسن ع قال قلت له هل يرد الشعر قال ان كان عنده آخر والا فلا والمراد حضور من يتقى منه حجة القول الثاني امور
الاول اصالة البرائة من وجوب الابتداء بالمرفق الثاني اطلاق الغسل في الاية من دون تقييد بالابتداء من الاعلى وقد اشار
الى هذين الامرين في السرائر حيث قال لانه دليل على الحظر بل القرآن يعضد مذهب من قال بذلك على الاستحباب وخلافه
مكروه لانه تعالى امرنا بان نكون غاسلين ومن غسل يديه من الاصابع الى المرافق فقد تناوله اسم غاسل بغير خلاف انتهى
والظاهر ان هذا الاستدلال مبني على كون الى بمعنى مع او كونها للانتهاء وكون التحديد للمغسول ولهذا قال في ك في تقريب الاستدلال
بالاية وقد نص المرتضى ره وغيره على ان الى في الاية بمعنى مع لانها تجيء في اللغة لهذا المعنى فيجب تنزيلها على ذلك توفيقا بين الآية
والاخبار المتضمنة لوصف وضوء رسول الله ص ويحتمل كونها للانتهاء ويكون التحديد للمغسول اما جعلها لانتهاء الغسل فباطل لاجماع
المسلمين كافة على جواز الابتداء بالمرفق ولعل هذا اولى انتهى وجوابه ان اطلاق الغسل يقيد بما ذكرناه من الادلة واصل
البرائة لا عبرة به مع قيام الدليل واما ما ذكره في عبارته السابقة بعد الاعتراف بمجيء الغسل الى المرفقين بلفظ الحظر من ان
المراد به الكراهة ففيه ان اولوية من لفظ الحظر مجازية يتوقف على القرينة وعند قيامها لا يسوغ الحمل على المعنى المجازي واطلاق
الواجب على غسل الجمعة مع القرينة لا يوجب جواز حمل الحظر على الكراهة بغير قرينة الثالث الاجماع الرابع قوله ع بعد ما توضأ

مرة مرة هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به وقد تمسك بهذين سيدنا المرتضى ره في شرح المسائل الناصرية فقال بعد عبارته التي
قدمنا حكايتها ما صورته دليلنا على صحة مذهبنا الاجماع المتقدم ذكره وايضا ما روي عنه ع من انه توضأ مرة مرة وقال هذا
وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به فلا يخلو من ان يكون ابتدء بالمرفق او الاصابع فان كان ابتدأ بالمرفق فهو الذي ذهبنا اليه وان كان
بالاصابع فيجب ان يكون على موجب ظاهر الخبر انه ان ابتدء بالمرفق لا يقبل صلوته واجمع الفقهاء على خلاف ذلك ولا اعتبار بمن
تجدد خلافه في هذه المسئلة فاوجب الابتداء بالاصابع لان الاجماع سابق له ولانه بنى ذلك على ان الى بمعنى الغاية والحد و
ان الحد خارج عن المحدود وقد بينا اشتراك هذه اللفظة انتهى وانت خبير بان الاجماع في مثل هذا المقام الذي ذهب فيه الاكثر
الى خلافه لا يسمع دعواه عندنا واما قوله ع هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به فقد عرفت الجواب عنه من وجوه احسنها ما تقدم
عن صاحب الذخيرة ره انه قال الصادق ع توضأ النبي ص مرة مرة فقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به ثم توضأ مرتين مرتين وقال
هذا وضوء من ضاعف الله له الاجر تنبيه يستفاد من قوله ع في بعض الاخبار البيانية لا يردها الى المرفق انه يجب الغسل على
وجه لا يتحقق النكس ولو في ابعاض العضو بل ظاهر قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة وبكير فغسل يده اليمنى من المرفق الى الاصابع
هو وجوب مراعاة تقديم الاعلى فالاعلى وهو كذلك لكن لا يلزم فيه التدقيق بل هو موكول الى المتعارف بين الشيعة المتلقى من الفقيه
حق له ومن قطع بعض يده غسل ما بقي من المرفق وان قطعت من المرفق سقط فرض غسلها قطع اليد اما ان يكون من
تحت المرفق او من فوقه او من نفس المفصل اما الاول فيجب فيه غسل الباقي وصدر العبارة ناظر الى هذا القسم لانه وان لم
يقيد القطع بكونه من تحت المرفق الا ان تقييد الغسل بكونه من المرفق قرينة على كون القطع قد وقع على ما تحت المرفق والمستند
في هذا الحكم هو الاجماع فقال العلامة ره في المنتهى لو انقطعت يده من دون المرفق غسل الباقي من محل الفرض وهو قول اهل
العلم وقال في التذكرة قطع اليد اما ان يكون من تحت المرفق او من فوقه او من نفس المفصل وفي الاول يجب غسل الباقي اجماعا انتهى
وفي الذخيرة الظاهر ان هذا الحكم اجماعي انتهى وفي كشف اللثام الاتفاق على وجوب غسل الباقي في هذه الصورة واقول ان
هذا الاجماع وان كان منقولا لكنه هو المعتمد في المصير الى هذا القول ويؤيده ما ذكره في الجواهر بقوله وكانه لا خلاف فيه انتهى و
ربما استدل عليه بوجوه اخر احدها الاصل والظاهر ان المراد به الاشتغال ثانيها الاستصحاب والتمسك به مبني على جواز استصحاب
جنس الوجوب الشامل للوجوب الغيري والنفسي لان غسل هذا الجزء قبل القطع كان واجبا غيريا لكونه جزء للمامور به والمراد
اثبات وجوبه بعد القطع وجوبا نفسيا فهو من استصحاب الكلي الموجود في ضمن فرد بابقائه في ضمن الفرد الاخر ثالثها قوله
لا يسقط الميسور وربما يناقش في جريان حكمه في مثل المقام نظرا الى اختصاصه بذي الجزئيات دون ذي الاجزاء ويجاب
تارة بعموم لفظه المقتضي لشموله للقسمين واخرى بانه يستغنى عن شموله بفتوى الاصحاب ولكن هذا لا يخلو من تامل لان مجرد
فتواهم في خصوص المقام اذا كان مستندا الى دليل اخر لا يصلح قرينة على عموم اللفظ مطلقا حتى يتخذ دليلا في جميع الموارد
التي من جملتها هذا المورد المخصوص رابعها حسنة محمد بن مسلم لابرهيم بن هاشم المذكورة في التهذيب في الباب الثاني في
صفة الوضوء عن ابي جعفر ع قال سألته عن الاقطع اليد والرجل قال يغسلهما ووجه الامر بالغسل في الرجل مع كونه مخالفا
لاصل مذهبنا باطلاق الغسل على المسح تغليبا او تقية وحملها في الوسائل على الغسل دون الوضوء ووجه انطباقها على
ما نحن فيه بانها وان كانت باطلاقها شاملة لما اذا كان القطع من فوق المرفق لكن لما لم يقل احد بوجوب غسل ما بقي بعد
القطع مما فوق المرفق فلا جرم اختص حكمها بما نحن فيه بحكم الاجماع ورواية رفاعة عن الصادق ع قال سألته عن الا
قطع فقال يغسل ما قطع منه ورواية اخرى عن الصادق ع ايضا قال سألته عن الاقطع اليد والرجل كيف يتوضأ
قال يغسل ذلك المكان الذي قطع منه وهذه الرواية مطابقة لحسنة محمد بن مسلم فيجري فيها ما تقدم في تلك على الحمل
على الغسل واما ما قبلها فليس فيها تعرض لتخصيص الوضوء بالذكر فيجري فيها الحمل على الغسل ايضا وربما اورد على
الاستدلال بهذه الاخبار من جهة ان المراد غسل محل القطع وهو مردود بان المراد بالمكان الذي قطع منه انما هي ا
القطعة التي تنفصل منها ذلك البعض الزائل كما هو ظاهر لفظه مضافا الى ما عرفت من ان الاجماعات المنقولة ا
المعتبرة تغنينا عن الاستدلال بهذه الاخبار كما اغنتنا عن الاستدلال بما عداها مما تقدم واما الثاني وهو ما لو

قطعت من فوق المرفق فالحكم فيه عدم وجوب غسل ما بقي ودليلنا على ذلك عدم جواز التكليف بغسل الزائل على مقتضى قواعد العدلية
ضرورة انتفاء المحل الذي يغسل فيكون الامر بغسله تكليفا بغير المقدور والحكم بوجوب غسل ما فوق المرفق بدلا عما كان يجب
غسله مما دون المرفق موقوف على قيام الدليل عليه وهو مفقود فيجري فيه اصل البرائة وعلى هذا لا حاجة الى الاستدلال
بما ورد لهذا لك واما ما في المنتهى من الاستدلال بالاجماع عليه حيث قال اما لو قطعت يده من فوق المرفق سقط الغسل
اجماعا لفوات المحل انتهى فلا وجه له ان كان المراد به نفي وجوب غسل الزائل لكون الحكم عقليا لا يجري فيه الاستكشاف
عن قول الحجة كما في التعبديات ثم ارجاعه الى امر آخر وهو نفي جعل الشارع للمنتفي بدلا بان يجب غسل العضد مثلا
بدلا عن غسل الذراع عند انتفائها فان ذلك امر ممكن الوقوع من جانب الشارع وليس للعقل مسرح في نفيه فقيام الاجماع
عليه يكون معتمدا كما انه لو فرض عدم قيامه يسري الشك الى جعل بدل له جرى اصالة البرائة في نفيه واما الثالث وهو
ما لو قطعت من نفس المفصل الذي هو الحد المشترك وهو الخط الفاصل فحكمه سقوط غسل اليدان فسرنا المرفق بذلك ووجوب غسل
ما بقي منه من العضدان فسرنا المرفق بمجمع عظمي الذراع والعضد لقاعدة الميسور المشار اليها سابقا بل لقيام الاجماع على غسل
ما بقي على فرض تسليم هذا التفسير وكان ما حكي عن ابن الجنيد ره مبني على هذا التفسير قال في ك ما صورته قال ابن الجنيد ره اذا كان
القطع من مرفقه غسل ما بقي من عضده وان كان القطع من كفه غسل مرفقه وذراعيه انتهى ولا يخفى انه بعد البناء على هذا التفسير
لا يرد عليه ما اورده عليه العلامة ره بعد ذكره بقوله والحق عندي انه لا يجب عليه بل يستحب لانه خارج عن محل الفرض فلا يتعلق به
وجوب الغسل اذ لا فرق بينه وبين غيره من اجزاء البدن والاصل برائة الذمة وعدم شغلها بواجب فان كان ابن الجنيد ره اراد بذلك
الوجوب منعناه والا فهو حق والظاهر انه اراد الاستحباب انتهى وذلك لان الجزء الاخر من العضد جزء من مجمعي الذراع والعضد فيجري
فيه قاعدة الميسور ثم ان هذا كله انما هو على تقدير البناء على تفسير معين للمرفق ولهذا ذكر بعض المحققين ره انا ان توقفنا في تفسير
المرفق وجب الرجوع الى الاحتياط من جهة قوله لا صلوة الا بطهور وان كان مقتضى الاصل هو البرائة بعد اجمال اليد لاجمال حده ثم
قال وربما يتمسك بالعمومات المتقدمة يعني حسنة محمد بن مسلم وما بمعناها وبصحيحة علي بن جعفر عن اخيه عن الرجل قطعت يده من
المرفق كيف يتوضأ قال يغسل ما بقي من عضده ثم قال بل يجعل هذه دليلا على كون المرفق بمعنى المجموع من رأس العضد ورأس الذراع
اذ لا يجب غسل ما زاد على المرفق اصالة اجماعا ثم قال وفيه ان مبنى الاستدلال على ارادة القطع من الحد المشترك وبقاء العضد
بتمامه فلا بد من التصرف في الجواب اما بارادة غسل ما بقي من المرفق من عضده بمعنى انه يغسل من عضده ما بقي من المرفق و
اما بالحمل على الاستحباب ولا شك في اولوية الثاني واما العمومات المتقدمة فالظاهر منها الحكم الفعلية هو الاقطع مما دون المرفق انتهى
ويتجه النظر في مواضع من كلامه ره اولها كون قوله لا صلوة الا بطهور موجبا للاشتغال حتى على القول بان المرجع عند الشك في
الاجزاء والشرائط انما هو البرائة نظرا الى ان الطهور مما له مفهوم مبين مجهول المحقق والمحصل فاذا شك في تحقق الطهور بدون غسل
العضد في مفروض المقام لم يصح الدخول به في الصلوة او غيرها مما هو مشروط بالطهارة وفيه ان المراد بالطهور انما هو استعمال الماء والتراب
فيصير عبارة عن الافعال الخارجية وهي في المفروض عبارة عن غسل ما وجد من اعضاء الوضوء فيكون الشك في وجوب غسل ما زاد على ذلك
شكا في التكليف وهو مورد البرائة مضافا الى ان لنا ان نقول انه ان اريد بالطهور النظافة الشرعية كان الخطاب به مسوقا لبيان حجرية التشريع
ويكون ما ورد من بيان محصلها بيانا كاملا لان المحصل ايضا اذا كان تعبديا لم يكن بد من الافتقار الى بيان الشارع ولعلنا ما زاد
على ما وصل الى المكلف يكون مشكوك التكليف فيجري فيه البرائة بل نزيد على هذه الجملة فنقول ان قوله لا صلوة الا بطهور اذا كان لمجرد
بيان ان الطهارة مشروعة في الجملة وكيف يمنع من جريان البرائة وهو مجمل في قوة الجزئية ثانيها ان دعوى كون ارادة الاستحباب من
قوله يغسل ما بقي من عضده اظهر من ارادة غسل ما بقي من المرفق من عضده ممنوعة بل الثاني اظهر فيدل الصحيح على كون المرفق
عبارة عن مجموع رأس العضد ورأس الذراع ثالثها ان ما اورده على التمسك بالعمومات في ذيل كلامه من ان الغالب في الاقطع
ان يكون قد قطعت يده مما دون المرفق على تقدير تسليم غلبته وجوبه لا يصير ما هو ورد في صرف المطلقات اذ هو ورد انما يعتبر غلبة
استعمال المطلق فذلك خروج عن مقتضى مذهبه هذا وبقي ههنا شيء وهو ان لازم كلام المصنف ره هو انه يرى ان المرفق عبارة عن
الحد المشترك الذي هو الخط الفاصل فرع الاول لانه لو وجد الاقطع من يوشيه لزمه الوضوء فان تعذر فالا باجرة المثل وجبت ولو تعذر

لا بأس بعد فالوجه الوجوب مع عدم الضرر فلو لم يجد من يوضيه صلى او عجز عن الطهارة قال العلامة ره في التذكرة الوجه عندي سقوط الصلوة
اداء وقضاء ثم حكى عن بعض الشافعية انه يصلي على حسب حاله ويعيد لانه بمنزلة من لم يجد ماء ولا ترابا انتهى وهذان القولان كلاهما مبنيان
على القولين في فاقد الماء والتراب وقال في المنتهى لو عجز عن الاجرة او لم يجد من يستأجره صلى على حسب حاله كفاقد الماء والتراب وفي وجوب
اعادة الصلوة اشكال انتهى الثاني انه لو توضأ ثم قطعت يده لم يجب عليه غسل ما ظهر منها لتعلق الطهارة بما كان ظاهرا وقد غسل
فان احدث بعد ذلك وجب غسل ما ظهر من يده بالقطع لانه صار ظاهرا وكذا لو قلم اظفاره بعد الوضوء لم يجب غسل موضع القطع الا بعد
الحدث في طهارة اخرى ذكر ذلك كله في التذكرة الثالث انه قال في الذكرى انه لو ثقبت يده وجب ادخال الماء الثقب لانه صار ظاهرا فلو
التحم سقط ولو كان في يده سلعة وجب تخليلها وتخليل غضونها وما تحتها لشمول الاسم لها انتهى والسلعة بالفتح كما في الصحاح الشجة ثم
قال وسلعت واسه سلعه سلعا اي شققته انتهى وقال في القاموس السلع الشق في القدم انتهى واراد الشهيد ره مطلق الشق وقيده بكونه
في اليد لينطبق الكلام على محل البحث وقال في الصحاح الغضن والغضن واحد الغضون وهي مكاسر الجلد والدرع وغيرهما انتهى وحاصله
كلامه ره هو انه لو اتفق شق في يد الانسان وجب ايصال الماء اليه والى مكاسره الجلد والدرع وغيرهما انتهى وحاصل كلامه ره هو انه لو
اتفق شق في يد الانسان وجب ايصال الماء اليه والى مكاسره لكن ينبغي ان يعلم ان الحكم في السلعة وكذا الثقب مقيد بما اذا كان يرى قعره
ومكاسره فلو كان شيء منهما محجوبا لا يراه الناظر اليه مواجهة لم يجب ايصال الماء الى ذلك المستور كما انهم لا يحكمون بادخال الماء في ثقب الاذن
الاذن وايصاله الى ما ليس مرئيا **قوله** ولو كان له ذراعان دون المرفق او اصابع زائدة او لحم نابت وجب غسل الجميع ولو كان فوق المرفق
لم يجب غسله هذه العبارة تضمنت مسئلتين الاولى ان الامور المذكورة اذا كانت دون المرفق وجب غسلها وهذا الحكم قد نفى في الجواهر
وجدانه للخلاف فيه واستظهر بعض المحققين من مشايخنا عدم الخلاف فيه وقال في المستند الزائد ان كان ما دون المرفق او معه وجب
غسله وفاقا ظاهرا سلعة كان او اصبعا او ذراعا او لحما انتهى وعن شرح الدروس استظهار الاجماع عليه ولكن قال المحقق الاردبيلي
ره واما وجوب غسل اليد الزائدة مع عدم الامتياز او مع تحت المرفق واللحم الزائد فيها والاصبع الزائدة فقالوا كانه لا خلاف فيه وان كان
في بعض الافراد للنظر فيه مجال فتامل انتهى وقد وقع الاستدلال على ذلك في كلماتهم بوجوه احدها ما ذكره العلامة ره في المنتهى حيث
قال لو خلق له يد زائدة او اصبع او لحم نابت او جلد كشط في محل الفرض وجب غسله لانه كالجزء منه فاشبه الثالول انتهى وكان هذا هو المراد
من التعليل في التذكرة بقوله لانه في محل الفرض فهو تابع له انتهى وقرره بعضهم بوجه اوضح وهو انه لكونه تابعا لليد في الوجود وبعضهم من ا
الخطاب المشتمل على الامر بغسل اليد من المرفق الى اطراف الاصابع غسله انتهى ثانيها صدق اسم اليد عرفا على مجموع ذلك ثالثها انه تعالى
امر بالغسل من المرفق الى رؤس الاصابع ولم يستثن شيئا فيدل على وجوب غسل ما بين الحدين رابعها انه يدل على المحل الثابت فيه خامسها
ان ما علاه جلد محل الفرض سادسها ان في غسل المجموع مراعاة الاحتياط هذا وقد اجاد صاحب الجواهر حيث قال بعد ذكره هذه الوجوه
ما نصه لكنه لا يخفى عليك ما في الجميع بالنسبة الى بعض افراد الدعوى انتهى والعجب من بعض المحققين ره حيث قال وجب غسل الجميع بلا خلاف
في ذلك على الظاهر واستظهر شارح الدروس ره الاجماع عليه ونفى الريب عنه في ك اما لكونه معدودا جزء من اليد كالاصبع الزائدة
واما لكونه تابعا يفهم من الامر بغسل اليد من المرفق الى الاصابع غسل ذلك انتهى وذلك لان الاستناد الى نفي الخلاف على وجه الظن
وكونه جزء من اليد في مرتبة الدعوى وانفهامه من الامر بغسل اليد من المرفق الى الاصابع ممنوع لان المامور به انما هو غسل اليد بحصصها
لا غسل مطلق ما بين المرفق واطراف الاصابع نعم يمكن الاعتذار بانه ليس بصدد الحكم والفتوى وانه انما ذكر الوجهين توجيها لكلام
المصنف ره اما سوره فقد خرج من المسئلة غير مرجح لشيء من طرفي الاثبات والنفي ثم ان صاحب المستند ره بعد الاستدلال الى الاتفاق
الظني الذي تقدم في طي كلام المذكور استند الى وجه اخر وهو توقف العلم بغسل جميع الاجزاء عليه حيث ان الزائد واقع فيها مشتمل
على جزء منها قلت غسل الامور المذكورة على هذا يصير من باب المقدمة العلمية كالابتداء في غسل الوجه من فوق القصاص لتحصيل
العلم بغسل العضو الذي تعلق الامر بغسله ولعل المراد بالوجه السادس من الوجوه الستة المذكورة هو هذا المعنى الاول دون الاحتياط
في مورد الشك في التكليف بغسل الامور المذكورة تنبيهات الاول انه لو اتفق شيء من الامور المذكورة في الوجه يجري عليه الحكم المقرر
في اليد كما نبه عليه في الجواهر الثاني ان الظاهر وجوب غسل بشرة اليد المستورة خلال الشعر بلا اشكال لانه مفهوم قوله اذا مس جلدك الماء فحسبك
ولانها اليد حقيقة دون الشعر ومثل هذا وان كان جاريا في شعر الوجه الا انه خرج بما مر من الدليل الغير الجاري هيهنا الا ان قوله كل

٢ البين طريقه وكذلك الاجماع لا مجال للمقول على الوجه الظني منه

ما احاط به الشعر فليس للعباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه مختص بشعر الوجه واما غيره فيجب اتفاقا غسل نفسه وغسل ما تحته من الشعور
المستورة بالشعر الظاهر المحيط بها فالموصول للعهد والموصول في مورد السؤال وهو قوله ارأيت ما احاط به الشعر واما قوله
انما يغسل ما ظهر فهو مع ضعف سنده وارد في مقام نفي وجوب المضمضة والاستنشاق فالمراد به مقابل الجوف والباطن لا
المستور خصوصا ما تحت الشعر ونحو ما ذكرناه علم سقوط ما في كشف الغطاء حيث قال في ذيل البحث عن غسل اليدين فيه ما نصه
والظاهر ان حكم المستور بالشعر جار في جميع المغسولات في الوضوء لا في خصوص الوجه والاحوط الاقتصار عليه ولو تكاثف
عليها الشعر اجزء غسله عن غسل البشرة والاحوط غسلها انتهى الثالث ان مقتضى اطلاق عبارة المصنف ره وجوب غسل ما
كان في محل الفرض وان تدلى على غيره كما نبه عليه في الجواهر لكن قال العلامة ره في المنتهى او انقلعت جلدة من غير محل الفرض
حتى تدلت من محل الفرض فاشبهت الاصبع الزائدة وجب غسلها ولو انقلعت من محل الفرض فتدلت من غير محل الفرض لم
يجب غسلها قصيرة كانت او طويلة بلا خلاف لانها من غير محل الفرض كما لا يغسل الاصبع النابتة في غير محله انتهى وهو في بادي
النظر يعطي خلاف مقتضى اطلاق كلام المصنف ره ولهذا تعرض في الجواهر لدفع ما قد يتوهم منه من المخالفة وعلله بان الظاهر ان
مراد العلامة ره بالانقلاع هو ما لو انقلع انقلاعا ممتدا بحيث انكشط بعض ما في المحل معها وما في الخارج بمعنى انه لم يبق
اصلها في محل الفرض او في غيره بخلاف ما نحن فيه انتهى الرابع انه قال في الذكرى يجب غسل الظفر وان خرج عن حد اليد لانه من
اجزائها والفرق بينه وبين فاضل اللحية اتصاله بمتصل دائما ثم قال ولو كان تحته وسخ لا يمنع من وصول الماء استحب ازالته
ولو منع وجب الا مع المشقة لنفي الحرج انتهى ولم يجزم العلامة ره في المنتهى بشيء من الحكمين في الموضعين لكنه جعل وجوب الازالة
في الوسخ اقرب لانه قال لو طالت اظفاره حتى خرجت عن سمت يده احتمل وجوب غسلها لانها نادر وعدمه كاللحية الى ان قال
الوسخ تحت الظفر المانع من وصول الماء الى ما تحته هل تجب ازالته مع عدم الضرر فيه اشكال لان لقائل ان يقول انه حائل عما
يجب غسله يمكن ازالته من غير مشقة فيجب ثم قال ويمكن ان يقال انه ساتر عادة فكان يجب على النبي ص بيانه ولما لم يبين دل
على عدم الوجوب ولانه يستر عادة فاشبه ما يستره الشعر من الوجه والاقرب الاول انتهى وقال في الذخيرة بعد ذكره وما قربه
غير بعيد لكن الصواب تقييده بالوسخ المانع من وصول الماء الى البشرة الظاهرة اما المانع من بشرة مستورة تحت الظفر
بحيث لا يظهر للحس لولا الوسخ فالظاهر عدم الوجوب مع امكان النزاع في اصل الغسل نظرا الى صدق غسل اليد بدونه
ولم يثبت امر النبي ص اعراب البادية وامثالهم بذلك امر وجوب مع ان الظاهر عدم انفكاكهم عن ذلك انتهى وهو الحقيق
بالقبول الثانية ان شيئا من الامور المذكورة اذا كان فوق المرفق لم يجب غسله قطعا كما في الجواهر تمسك فيه باصالة
البراءة مع الخروج عن محل الفرض ثم نقل نفي الاشكال فيه عن صاحب ك ثم ذكر ان مقتضى اطلاق كلام المصنف ره عدم الفرق
بين كونها محاذية لمحل الفرض وعدمه خلافا للشافعي حيث اوجب غسل المحاذي وقال في المستند وان كان فوقه يعني ان كان الزائد
فوق المرفق فان لم يكن يدا لا يجب غسله اجماعا انتهى ومعلوم ان الامر انما تعلق بغسل الايدي من المرفق الى اطراف الاصابع
وما فوق المرفق خارج كائنا ما كان **قوله** ولو كان له يد زائدة وجب غسلها في المسئلة اقوال الاول ما ذهب اليه العلامة
ره في لف حيث قال اما اليد الزائدة فانه يجب غسلها مطلقا سواء كانت فوق المرفق او دونه الثاني ما صار اليه الشيخ ره
في ط من التفصيل بين ما دون المرفق وبين ما فوقه قال فيه ومن خلقت له يدان على ذراع واحد او مفصل واحد وله اصابع
زائدة او على ذراع جلدة منبسطة فانه يجب غسله اذا كان من المرفق الى اطراف الاصابع وان كان فوق المرفق لا يجب عليه
ذلك لان الله تعالى اوجب الغسل من المرفق الى اطراف الاصابع ولم يستثن الزائد من الاصلي انتهى الثالث ما اختاره
الشهيد ره في الذكرى من التفصيل بين الزائدة الغير المتميزة من الاصلية مطلقا والزائدة المتميزة التي تحت المرفق و
بين الزائدة المتميزة التي هي فوق المرفق بوجوب الغسل في الاوليين وعدمه في الاخيرة قال ره ولو كان له يد زائدة غير متميزة
عن الاصلية وجب غسلها من باب المقدمة الواجب ولو تميزت غسلت الاصلية خاصة دون الزائدة وعليه يحمل اطلاق
ما بعد وجوب غسل الزائدة فوق المرفق الا ان تكون تحت المرفق فتغسل ايضا للتبعية انتهى ما اهمنا ذكره من كلامه ره وحكى
هذا القول عن جماعة منهم العلامة ره في جملة من كتبه ثم ان الشهيد ره في الذكرى تعرض لمعيار معرفة الزائدة وتميزها عن

الاصلية فقال وتعلم الزائدة بالقصر الفاحش ونقص الاصابع وفقد البطش وضعفه انتهى وقد تبع في ذلك بعض من سبقه ووافقه بعض من لحقه واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان مختار المصنف ره من بين هذه الاقوال انما هو القول الاول بدلالة تفصيله في المسئلة التي قبل هذه المسئلة بين ما فوق المرفق وما تحته واطلاقه في هذه المسئلة ولهذا انسب القول بوجوب غسل اليد الزائدة مطلقا في الذكرى الى الشرايع وقال في كشف اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ان تكون اليد تحت المرفق او فوقه ولا بين ان تكون غير متميزة من الاصلية او متميزة انتهى حجة القول الاول ما اشار اليه في كشف ان الله تعالى اوجب الغسل من المرفق الى اطراف الاصابع ولم يستثن الزائدة من الاصلي فان اليد الزائدة يصدق عليها انه يد فيتناولها الامر بالغسل ثم قال لا يقال الاية تتناول المعهود مما يسمى يدا وهو انما يكون في الاصلي اذ الزائدة لا يطلق عليه اسم اليد الا مجازا لانا نقول نمنع اولا من عدم تناول اسم اليد له ولهذا يصح قسمة اليد الى الزائدة والاصلية ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام التي قسم اليها انتهى واورد عليه بان صحة التقسيم لا يستلزم صدق المقسم على الاقسام كما تقسم الحيوان الى الابيض وغيره وربما اجيب بان المقسم هناك هو الحيوان الابيض لا مطلقا فلا يرد نقضا على لزوم صدق المقسم على الاقسام وتقضي صاحب الذخيرة بتغيير التقرير فقال لصحة تقسيم اليد الى يد زائدة ويد اصلية ثم ان العلامة ره اجاب عن السؤال ثانيا فقال وايضا فرد عليه فيما تحت المرفق انتهى ولا يخفى ان مقتضى هذه الحجة انما هو الوجوب في الاصلي دون المقدمي هذا وربما احتج لهذا القول بالاحتياط وانت خبير بعدم وجوبه في مثل ما نحن فيه حجة القول الثاني ما نقلتم في كلام الشيخ ره من التمسك بعموم الاية لوجوب غسل اليد التي هي تحت المرفق حيث قال لان الله تعالى اوجب الغسل من المرفق الى اطراف الاصابع ولم يستثن الزائدة من الاصلي ويرد عليه ان هذا العموم شامل لليد الزائدة التي هي فوق المرفق فلا وجه للتفصيل بينهما بوجوب الغسل في التي هي تحت المرفق وعدمه في التي هي فوقه لان اللازم هو الحكم بوجوب الغسل في الجميع وقد اشار العلامة ره الى هذا الايراد في احتجاجه على مذهبه الذي هو القول الاول حجة القول الثالث ان الاطلاق منصرف الى المعهود المتعارف فيبقى غيره خارجا عن تحت حكم الاية وذلك هو ما كان المرفق متميزا فمع الشك في وجوب غسله ليس المرجع سوى البرائة فيبقى الاصلية وحدها تحت حكم وجوب الغسل واما غير المتميزة فيجب غسلها من باب المقدمة واما التي تحت المرفق وان كانت زيادتها معلومة فوجوب غسلها انما هو للتبعية من جهة كونها كالجزء من المحل ولظهور الاجماع المدعى في ذلك المقام المؤيد لعدم العثور على مخالف فيه وربما استدل له بوجه اخر وهو ان ما علم زيادته ان صدق عليه اسم اليد وان وجب غسل ما كان منه تحت المرفق بالتبعية واما ما لم يعلم زيادته واشتبه امره فلا ريب في انه يصدق عليه اسم اليد فيدخل في عنوان الموضوع المحكوم عليه بوجوب الغسل وان كانت فوق المرفق وتحقيق المقام لا ريب في صدق اسم اليد على الزائدة حقيقة لكونه موضوعا لما يعمها والاصلية ولا ريب ايضا في عموم قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم من حيث ان الجمع المضاف يفيد العموم لكن هذا العموم لا يجدي في اثبات وجوب غسل المكلف كل ما كان له من الايدي سواء كانت اصلية او زائدة لان الجمع اذا اضيف الى جمع قابل كل مفرد من الجمع المضاف اليه فيصير الكلام بمنزلة ان يقال ليغسل كل مكلف عضوه المخصوص الذي يسمى وجها وعضوه المخصوص الذي يسمى يدا فلا يحصل من ذلك وجوب غسل كل يد وعلى هذا فلا يصير الخطاب الا من قبيل المطلق فيكون مما يصلح للانصراف لكن ليس كل ممكن واقعا في الخارج لانا لم نعلم بتحقق كثرة الاستعمال في الاصلية على وجه ينصرف الذهن عن الزائدة اليها ويطمئن باختصاص ارادة التكلم بها ومن المقرر في محله انه عند الشك في انصراف المطلق يؤخذ بالاطلاق استصحابا للعدم بتحقق الصارف وقال بعض المحققين ره بعد التنزل عن انكار الانصراف ان غاية ما هناك حصول التشكيك الموجب للاجمال وعدم الظن بارادة ما يعم الزائدة فيكون وجوب غسل الاصلية معلوما ووجوب غسل الزائدة مشكوكا فيجب الرجوع الى الاصل وهذا المقام وان كان مورد اصل البرائة كما هو مقتضى مذهبه عن البناء على البرائة عند الشك في ثبوت جزئية شيء او شرطيته الا ان قوله لا صلوة الا بطهور اوجب الرجوع الى قاعدة الاشتغال نظرا الى ان الطهور المامور به امر مبين المفهوم وقد وقع الشك فيما يحصله فيجب الاحتياط كما هو الشان في كل ما كان من هذا القبيل واقول ان هذا الذي ذكره مبني على ان يكون المراد بالطهور هو النظافة المعنوية او المنظف كذلك عند الشارع ونحن نمنع من ذلك ونقول ان المراد بالطهور انما هو الغسل بالماء والمسح بالتراب فهو مثل قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وقد علم وجوب

غسل يد الاصلية وشك في وجوب غسل الزائدة فالشك في وجوب شيء في اصل التكليف به فيجري فيه البرائة فلو قلنا باجمال الآية كان اللازم
هو التمسك باصالة البرائة من وجوب غسل اليد الزائدة هذا وانما قلنا بان المراد بالنسبة الى كل مكلف مسمى اليد قضاء لحق
مقابلة مفرد من الجمع المضاف بمفرد من الجمع المضاف اليه وحق ما ورد من السنة بانه لا يكفي غسل يد واحدة في الوضوء واما
ما نطق من الاخبار بتثنية اليد فانما هو بالنظر الى الغالب المتعارف وانت اذا امعنت النظر فيما قلناه تعلم ان وجوب غسل
الزائدة والاصلية كلتيهما وجوب اصلي كما انه لو كان له وجهان كان وجوب غسلهما اصليا وحيث كان وجوبهما اصليا لزم كفاية
المسح باحديهما بخلاف ما لو قلنا بغسلهما من باب المقدمة فانه يجب المسح بهما تحصيلا للمسح بالاصلية تنبيه قال في ك
اذا لم يكن لليد الزائدة مرفق لم يجب غسلها والظاهر انه اراد خروجها عن محل البحث في وجوب غسل الزائدة لو كانت فوق
المرفق ووجهه في الجواهر بان الشارع امر بغسل اليد الى المرفق وحيث لا مرفق يتعذر امتثال المامور به فيسقط التكليف ثم
قال وعليه ينبغي ان يلتزم فيما لو خلقت للشخص يد واحدة لا مرفق لها بسقوط غسلها اللهم الا ان يفرق بالاجماع
ان تحقق وفيه منع اذ الظاهر بناء على وجوب غسل اليد الزائدة وجوبه وان لم يكن لها مرفق اذ التكليف بغسل اليد ليس
مبنيا على الهيئة الاجتماعية كما ينبئ عنه ايجاب غسل الباقي من المقطوع وغيره وح فالظاهر التقدير بنسبته من لا مرفق له الى
ذوي المرافق فتامل انتهى **قوله** الفرض الرابع مسح الرأس والواجب منه ما يسمى به ماسحا اصل وجوب مسح الرأس في الجملة
مما دل عليه الكتاب والسنة واجماع المسلمين لكنهم اختلفوا في انه يجب استيعاب الرأس بالمسح ام لا فحكي في التنقيح عن مالك انه
افتى بالاول واستدل بان الباء للالصاق والرأس حقيقة في الكل واللفظ اذا اطلق يحمل على الحقيقة ونفي غيره وجوب الاستيعاب
فاكتفوا بالبعض وهو مذهب الامامية ووافقهم بعض فقهاء العامة في الجملة وان خالفهم في بعض الخصوصيات وقد ورد بذلك نصوص
عن ائمتهم ع فروى زرارة في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قلت له اما تخبرني من اين علمت وقلت ان المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين
فضحك وقال يا زرارة قاله رسول الله ص ونزل به الكتاب من الله لان الله تعالى يقول فاغسلوا وجوهكم فعرفنا ان الوجه كله ينبغي
ان يغسل ثم قال وايديكم الى المرافق ثم فصل بين الكلامين فقال وامسحوا برؤسكم فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الرأس
لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه فقال وارجلكم الى الكعبين فعرفنا حين وصلهما بالرأس ان المسح
ببعضهما ثم فسره رسول الله ص للناس فضيعوه الحديث والظاهر ان المراد تضييع الناس للمفسر بالفتح من جهة قولهم بمسح الجميع
ثم انه لا وجه لرد الخبر الصحيح بانكار سيبويه مجيء الباء للتبعيض كما نقله عنه العلامة ره في التهذيب لان ابا جعفر ع مع كونه معدن
جميع العلوم ومنبعها من جملة فصحاء اهل اللسان مضافا الى انه قال ابن هشام في المغني في عداد معاني الباء ما نصه الحادي عشر
التبعيض اثبت ذلك الاصمعي والفارسي والقتبي وابن مالك قيل والكوفيون وجعلوا منه عينا يشرب بها عباد الله وقوله شربن بماء
البحر ثم ترفعت وقوله شرب النزيف ببرد ماء الحشرج انتهى ولكن الانصاف انه لولا تفسير اهل الذكر ع لم نتمكن من اثبات كون الباء في
الآية للتبعيض لان غاية ما هناك ان التبعيض انما هو احد معانيها فتكون من قبيل المشترك لا يتعين لاحد معانيه الا بالقرينة والآية
مع قطع النظر عن تفسيرهم لا يتعين ههنا للتبعيض لاحتمالها الالصاق وغيره كما في قوله ع في صحيحة اخرى لزرارة وبكير فاذا مسح بشيء
من رأسه او بشيء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع اجزأه الخ اذ لا يخفى ان الباء في قوله بشيء من رأسه او بشيء من قدميه
ليس للتبعيض لان الممسوح شيء منهما لا شيء من شيء منهما واحتمال الزيادة للمبالغة في كفاية المسمى بان يراد ان اي بعض فرض من
الرأس يكفي بعضه بعيد جدا ولما ذكرناه قال في كنز العرفان بعد حكاية الخلاف في الباء في الآية ونقل انكار مجيء الباء للتبعيض
عن اهل العربية ما لفظه التحقيق انها تدل على تضمين الفعل معنى الالصاق فكانه قال الصقوا المسح برؤسكم وذلك لا يقتضي
الاستيعاب ولا عدمه انتهى ولكن بعد ورود النص الصحيح يكون هو المتبع بلا ريب ولا اشكال ثم انه بعد الفراغ عن ان الواجب
انما هو مسح بعض الرأس يبقى البحث في مقداره وقد وقع منهم في بيانه بمقتضى ظواهر عباراتهم اقوال الاول ما يسمى مسحا عرفا
والى هذا ينظر قول المص ره ما يسمى به ماسحا لتحقق الملازمة بين صدق الماسح عرفا على المكلف وبين صدق اسم المسح عرفا على فعله
وهو المشهور بين المتاخرين كما في الذخيرة بل قال في ك وما اختاره المص ره من ان الواجب في المسح مسماه هو المشهور بين الاصحاب
انتهى وقال في التنقيح ما صورته قال الشيخ ره في النهاية يحده ثلث اصابع وقال باقي الاصحاب ما يصدق عليه الاسم انتهى بل قال

# كتاب الطهارة

الشيخ ابو طالب الطبرسي ره في مجمع البيان عند قوله تعالى وامسحوا برؤسكم ما نصه وهذا امر بمسح الرأس والمسح ان تمسح شيئا بيدك
كمسح العرق عن جبينك والظاهر انه لا يوجب التعميم في مسح الرأس لان من مسح البعض يسمى ماسحا والى هذا ذهب اصحابنا قالوا يجب
ان يمسح منه ما يقع عليه اسم المسح انتهى وقال في كنز العرفان ثم اختلف في قدر الواجب مسحه فقال اصحابنا ما يقع عليه اسم المسح
اخذا بالمتيقن ولصدق الامتثال وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة ربع الرأس هذا ما اهمنا من كلامه وفي كشف اللثام حكى كون ذلك مذهب
الاصحاب عن التبيان واحكام القران للراوندي ره ومجمع البيان وروض الجنان ثم ان مقتضى هذه العبارة عدم تعيين حد الماسح ولا
الممسوح ويفهم من كلام المحقق الاردبيلي ره في ايات الاحكام قيام الاجماع على مؤديها من اراد الاطلاع فليراجع الثاني
ان الاقل مقدار اصبع قال في المقنعة ويجزي الانسان في مسح راسه ان يمسح من مقدمه مقدار اصبع يضعها عليه عرضا مع الشعر
الى قصاصه وان مسح منه مقدار ثلث اصابع مضمومة بالعرض كان قد اسبغ وفعل الافضل انتهى وقد حكى هذا القول في كشف
اللثام بعد المقنعة عن التهذيب و ف وجمل السيد والغنية والمراسم والكافي والمهذب في موضع اخر من احكام الراوندي وقال في لف
المشهور بين علمائنا الاكتفاء في مسح الرأس والرجلين باصبع واحدة اختاره الشيخ ره في اكثر كتبه وابن ابي عقيل وابن الجنيد وسلار
وابو الصلاح وابن البراج وابن ادريس ره ثم ان كاشف اللثام احتمل ان يكون مراد المعتبرين بمقدار اصبع هو اقل المسمى واستظهره
من كلام الشيخ في ف نظرا الى انه قال فيه ويجزيه مقدار اصبع واحدة واستدل عليه بالاجماع وبالاية استنادا الى كون الباء للتبعيض
وبما رواه زرارة وبكير ابنا اعين عن ابي جعفر ع انه قال في المسح تمسح على النعلين ولا تدخل يدك تحت الشراك واذا مسحت بشيء من
راسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزئك ولولا اتحاد الامرين لم يكن الدليل مرتبطا بالمدلول وهذا
ووافقه في حمل العبارتين على معنى واحد صاحب الجواهر ره وقال بعد ذكر ما حكيناه عن كشف اللثام ويرشد اليه ايضا عدم ذكر ذلك
مستقلا لعادة التعرض لمثل ذلك ونقله في لف عمن رايناه عبارته من الاجتزاء بالمسمى كابن ادريس ره واستدلاله في المنتهى على
الاجتزاء بالمسمى برواية الاصبع انتهى ويؤيد ما ذكراه في الجملة ما وقع في كلام الشهيد ره في الدروس ثم مسح مقدم الرأس بمسماه ولا
يحصل باقل من اصبع انتهى لكن قال في كشف اللثام بعد ذكر احتمال ان المراد بالاصبع اقل المسمى واستظهاره من ف ما لفظه لكن
يأباه عبارة التهذيب فانه استدل باطلاق الاية قال ولا يلزم على ذلك ما دون الاصبع لانا لو خلينا والظاهر لقلنا بجوازه ذلك
لكن السنة منعت منه ونحوه كلام الراوندي انتهى وعن المشكوة ان في اجزاء اقل من الاصبع نظر انتهى الثالث ما ذهب اليه
الصدوق ره حيث قال في كتاب من لا يحضره الفقيه وحد مسح الرأس ان يمسح بثلث اصابع مضمومة من مقدم الرأس انتهى
وحكى في كشف اللثام عن الشيخ ره في كتاب احكام ولية ونحو المسح بثلث اصابع ثم قال وهو المحكي عن خلاف السيد ره الرابع ما مال
اليه الشيخ ره في النهاية من التفصيل بين المختار والمضطر قال فيها والمسح بالراس لا يجوز اقل من ثلث اصابع مضمومة مع الاختيار فان
خاف البرد من كشف الراس اجزئه مقدار اصبع واحدة انتهى الخامس ما حكاه في كشف اللثام عن ابي علي من انه يجزي الرجل في
المقدم اصبع والمرأة ثلث اصابع حجة القول الاول امور الاول الاصل والمراد به اصالة البرائة عما علم التكليف به وهو المسمى
الثاني قوله تعالى وامسحوا برؤسكم مع تفسيره في الحديث الصحيح بان المراد به بعض الراس لمكان الباء الثالث كثير من الاخبار الناطقة
بالمسح على مقدم الراس مع ظواهر كثير من الاخبار المشتملة على وضوءات البيانية وخبر الرابع قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة وبكير
ابني اعين اذا مسحت بشيء من راسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزئك الخامس قول ابي جعفر ع في صحيحة
اخرى لزرارة وبكير فاذا مسح بشيء من راسه او بشيء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع اجزئه السادس ما في مرسلة حماد
عن احدهما ع في الرجل يتوضأ وعليه العمامة قال يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم راسه قال في الجواهر
في تقريب الاستدلال به ما نصه لصدق ادخال الاصبع بما يتحقق به مسمى المسح ولو قدر انملة من الراس كما فهمه المفيد ره من رواية
الاصبع بالنسبة الى المرأة على ما ستسمع ثم قال وفي الوسائل بعد ان نقل هذه الرواية عن الشيخ ره ذكر عن الكافي مسندا الى حماد
عن الحسين قال قلت لابي عبد الله ع عن رجل توضأ وهو معتم فثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد فقال ليدخل اصبعه ثم قال وفي
المنتهى بعد ان ذكر الرواية الاولى قال وهذا الحديث وان كان مرسلا الا ان الاصل يعضده على ان ابن يعقوب رواه في كتابه عن حماد
عن الحسين عن ابي عبد الله ع ورواه السيد المرتضى ره في الخلاف عن حماد عن ابي عبد الله ع انتهى ثم قال وكيف كان فالارسال

على تقديره غير قادح بعدما سمعت من الانجبار بالشهرة والاجماع المنقول انتهى حجة القول الثاني قول احدهما ع في مرسلة حماد
برفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح مقدم رأسه وقول ابي عبد الله ع في مسندة الحسين ليدخل اصبعه وتقريب الدلالة انه
لولا اجزاء المسح باصبع لم يجبه الجواب من اهل بيت العصمة ع بمثل ذلك والجواب ان الكلام مسوق لبيان جهة اخرى وهي عدم وجوب
نزع العمامة وجواز المسح من تحتها وليس السؤال مسوقا للاستفهام مقدار المسح ولا يجري الجواب الا على وجه ينطبق عليه ولهذا
اطلق المسح في المرسلة ولم يذكره في المسندة مضافا الى انه لا دلالة لادخال الاصبع على كون المسح بتمامها ضرورة توقف المسح
بالبعض ايضا على ادخال الاصبع اذ لا يمكن ادخال بعض الاصبع فيمكن ان يكون لتحصيل المسمى ومن تتبع كتب الاخبار و
الاستدلال لم يجد رواية مسوقة للتحديد باصبع فالوجه انه لا خصوصية لها حجة القول الثالث طائفة من الاخبار منها رواية
معمر بن خلاد عن ابي جعفر ع يجزيه من المسح على الراس موضع ثلث اصابع وكذا القدمين وفيه اولا ضعف السند وثانيا ضعف
الدلالة وذلك من وجهين احدهما ان الاجزاء لا يستلزم الوجوب فيحتمل ان يكون المراد هو الاجزاء في الفضل كما في كشف اللثام
وثانيهما انه يحتمل ان يكون المراد تحديد محل المسح وثالثا وهن الرواية من جهة اشتمالها على مساواة مسح القدمين لمسح الراس
وقد ادعى غير واحد تبعا للمقاصد العلية ان الاكتفاء باقل من الثلث في مسح القدمين موضع وفاق ولكن رد بتصريح العلامة
ره في التذكرة بان وجوب الثلث في القدمين قول لبعض علمائنا وعلى هذا فيندفع توهين الرواية باشتمالها على ما يخالف الاتفاق و
بما يرد على هذه الجملة ان ظاهر كلام العلامة ره في لف هو عدم القول بالفصل بين مسح الراس ومسح القدمين لانه لم يستدل
لوجوب ثلث اصابع في الراس الا بصحيحة البزنطي عن ابي الحسن الرضا ع قال سألته عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع
فمسحها على الكعبين الى ظاهر القدم فقلت جعلت فداك لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه هكذا فقال لا الا بكفه لكن لا يخفى
ان الرواية لا تدل على وجوب مسح القدمين بثلث اصابع حتى يتم القول لوجوب مسح الراس بها بعدم القول بالفصل بل مقتضاها
وجوب مسح القدمين بالكف ولا قائل بوجوب المسح بها في الراس ومنها ما في صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع المرأة يجزيها من مسح الراس ان
تمسح مقدمه قدر ثلث اصابع ولا تلقي عنها خمارها بناء على الاجماع على عدم الفرق بين الرجل والمرأة وعدم الاعتداد بما في الذكرى
عن الاسكافي من الفرق بينهما بكفاية اصبع في الرجل ولزوم ثلث اصابع في المرأة واجيب عنه لوجوه احدها احتمال رجوع الاجزاء الى
مسح مقدار ثلث اصابع باعتبار قيده وهو عدم القاء الخمار كما يومي اليه رواية الحسين بن زيد بن علي عن ابي عبد الله ع لا تمسح المرأة
كما يمسح الرجال انما المرأة اذا اصبحت مسحت راسها وتضع الخمار عنها فاذا كان الظهر والعصر والمغرب والعشاء تمسح بناصيتها
ثانيها ان حكم الرواية مخصوص بالمرأة والاجماع المركب على عدم الفرق بينها وبين الرجل غير ثابت بل الثابت عدمه كما في المستند
وقد عرفت في تقريب الاستدلال بها الاشارة الى ان المنقول عن الاسكافي هو الفرق بينهما ثالثها انه يمكن ان يكون المراد بالتقدير بثلث اصابع فيها بحسب الطول كما حكي في كشف اللثام عن بعضهم انه استظهر استحباب الثلث في الطول بحكم الروايتين المشتملتين
على اجزاء ثلث اصابع فلا يثبت اعتبار الثلث في العرض كما هو مفروض البحث وان كان ايجاب الثلث في الطول ايضا ممنوعا الا انه لا
يثبت بالرواية ح اعتبار الثلث في العرض ومما يبعد هذا القول ما عن محمد بن عيسى قال قلت لحريز يوما يا عبد الله كم يجزيك ان
تمسح من شعر راسك في وضوئك قال مقدار ثلث اصابع واشار الى السبابة والوسطى والثالثة وكان يونس عنه فقيها كثيرا والظاهر
ان مثل حريز لا يفتي في الشرعيات الا بما سمعه وفيه انه لا حجة في قول حريز مع ان من المحتمل غير بعيد ان المراد هو السؤال عن الاجزاء
في حصول وظيفة استحباب المسح حجة القول الرابع هو الجمع بين الاخبار بشهادة رواية حماد عن الحسين عن ابي عبد الله ع في رجل
توضأ وهو متعمم فثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد قال ليدخل اصبعه اجيب بان الرواية لا دلالة فيها على الاضطرار مع ان مسح مقدار
الثلث يحصل بادخال الثلث فيجوز ان يكون المراد ادخال ثلث اصابع تحت العمامة في مقام الضرورة في نزع العمامة والمسح بثلث
اصابع بعده ومن المعلوم ان الاصبع اسم للجنس فيجوز ان يكون المراد به الثلث بقرينة الاخبار المشتملة على لفظ الثلث ويحصل به
الجمع بينهما ايضا كما يحصل بحمل الثلث على الاستحباب فطريق الجمع غير منحصر فيما ذكره فلا يتعين ما ذهب اليه حجة القول الخامس
قول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة المرأة يجزيها من مسح الراس ان تمسح مقدمه قدر ثلث اصابع ولا تلقي عنها خمارها مع نحو رواية حماد
عن الحسين سئل الصادق ع عن رجل متعمم يثقل عليه نزع العمامة للبرد قال ليدخل اصبعه وبعلم الجواب عنه مما تقدم وقد تبين من

جميع ما حررناه ان المعول انما هو القول الاول فنقول انه يختص المسح بمقدم الراس وقد استفاض نقل الاجماع من شيوخ المذهب في هذا الحكم فمن تلك الجملة ان السيد المرتضى ره بعد ذكر قول الناصر فرض المسح متعين بمقدم الراس والغاية الناصية قال هذا صحيح وهو مذهبنا وبعض الفقهاء يخالفون في ذلك ويجوزون المسح مع الاختيار على اى بعض كان من الراس والدليل على صحة مذهبنا الاجماع المتقدم ذكره انتهى و قال مثل ذلك في الانتصار ومنها ما وقع من الشيخ ره في ف حيث قال موضع مسح الراس مقدمه قال جميع الفقهاء انه مخير في اى مكان شاء مسح مقدار الواجب دليلنا طريقة الاحتياط فان من مسح الموضع الذي قلناه فصلوته ماضية بلا خلاف وان مسح موضعا آخر ففيه خلاف وعليه اجماع الفرقة انتهى و منها ما صدر من العلامة ره في التذكرة فانه قال فيها و يختص المسح بمقدم الراس عند علمائنا اجمع خلافا للجمهور انتهى و قال في الذكرى الواجب الرابع مسح الراس للنص والاجماع وفيه مسائل الاولى يختص بالمقدم باجماعنا لان النبي ص مسح بناصيته في الوضوء البياني انتهى و قال في لك بعد قول المصنف ره و يختص المسح آه هذا مذهب الاصحاب واخبارهم به مستفيضة انتهى و قال في كشف اللثام ومحله المقدم عندنا فلا يجزي غيره بالاجماع والنصوص انتهى و هذه العبارات منوقة لبيان مقصد واحد و هو انه لا يجزي غير المقدم وانه لو مسح على موخر الراس او احد جانبيه الايمن والايسر لم يمتثل الامر بمسح الراس ولهذا قال في كشف اللثام ان نحو قول الصادق ع في صحيحة الحسين بن ابي العلاء امسح الراس على مقدمه و موخره يحتمل التقية وغير الوضوء والمسح بعد الوضوء الذي قال في مرسل سهل اذا فرغ احدكم من وضوئه فليأخذ كفا من ما فليمسح به قفاه يكون ذلك فكاك رقبته من النار وكذا يحتمله والتقية خبره ايضا سألته ع عن الوضوء بمسح الراس مقدمه و موخره فقال كاني انظر الى عكنة في رقبة ابي يمسح عليها وقوله ع في مرفوع احمد بن محمد بن عيسى الى ابي بصير مسح الراس و موخره ويحتمل ايضا هو التخيير بين الاقبال والادبار واما خبر الحسين بن عبد الله سألته ع عن الرجل يمسح راسه من خلفه وعليه عمامة باصبعه ايجزيه ذلك فقال نعم فهو كما قال الشيخ ره يحتمل مسح المقدم باصبعها التي يدخلها من خلفه انتهى و قد وقع الاستدلال على المطلوب اعني اختصاص المسح بمقدم الراس في كلماتهم بوجوه احدها الاحتياط كما عرفت الاشارة اليه في كلام السيد المرتضى ره وفيه ما لا يخفى لان المراد بقوله تعالى وامسحوا برؤسكم هو الامر بمسح بعض الراس وهو مطلق يشمل مسح المقدم و الموخر فلا يبقى مجال للتمسك بالاحتياط الذي هو من قبيل الاصول الغير المقاومة لاطلاق اللفظ الذي هو من قبيل الدليل ثانيها الاجماع الذي عرفته في الكلمات المتقدمة ثالثها النصوص منها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع مسح الرجل على مقدمه ومنها صحيحة اخرى لمحمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله ع امسح الراس على مقدمه ومنها ما في قوله ع لعلي بن يقطين بعد زوال التقية والامر بالوضوء الصحيح وامسح مقدم راسك ومنها ما رواه حماد بن عيسى عن بعض اصحابه عن احدهما ع في الرجل يتوضأ وعليه العمامة يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم راسه ومن ذلك كله يظهر ضعف القول باستحباب المسح على مقدم الراس كما حكاه في المستند من نقل بعض مشايخه عن بعض اصحابنا ثم ان هذا المقدار مما لا خلاف فيه ولا اشكال وانما الاشكال في ان المراد بهذه العبارة مطلق مقدم الراس الذي هو عبارة عن ربعه من قمته الى قصاص الشعر فيجزي المسح على اى جزء كان منه او خصوص شيء منه فظاهر بعض النصوص وجملة من عبارات الاصحاب وجوب مسح الناصية ففي صحيحة زرارة ثم تمسح ببلة يمناك ناصيتك و قال في كتاب من لا يحضره الفقيه فيمسح من مقدم راسه مقدار ثلث اصابع مضمومة من ناصيته الى قصاص شعر راسه مرة واحدة انتهى و قال في السرائر واقل ما يجزي في مسح الناصية ما وقع عليه اسم المسح انتهى و قد وقع الاستدلال في جملة من كتب الاساطين لاختصاص المسح بمقدم الراس بان النبي ص مسح بناصيته وفعله في مقام البيان فيجب اتباعه فقال في التذكرة يختص المسح بمقدم الراس عند علمائنا اجمع خلافا للجمهور لان النبي ص مسح بناصيته في معرض البيان وقول الصادق ع مسح الراس على مقدمه وقال في الذكرى يختص بالمقدم باجماعنا لان النبي ع مسح بناصيته في الوضوء البياني الى ان قال ولما في وصف الباقر ع وعن محمد بن مسلم عن الصادق ع مسح الراس على مقدمه انتهى و حكى الاستدلال على اختصاص المسح على مقدم الراس بمسح النبي ص على ناصيته عن المعتبر ايضا والناصية جزء عن مقدم الراس كما يعطيه كلام العلامة ره في التذكرة لانه قال فيها ما لفظه الناصية ما بين النزعتين وهو اقل من نصف الربع ويوافقه ما في المصباح المنير لانه قال قيل الناصية قصاص الشعر وجمعها النواصي و نصوت فلانا نصوا قبضت على ناصيته وقول اهل اللغة النزعتان هما البياضان اللذان يكتنفان الناصية والقفا موخر

و احدة من مقدم الراس

الرأس والجانبان ما بين النزعتين والقفا والوسط ما احاط بذلك وتسميتهم كل موضع باسم يخصه كالصريح في ان الناصية مقدم الرأس فكيف يستقيم على هذا التقدير الناصية بربع الرأس وكيف يصح اثباته بالاستدلال والامور النقلية انما تثبت بالسماع لا بالاستدلال انتهى بل يستفاد منه ان مقدم الرأس عبارة عن الناصية التي هي عبارة عما بين النزعتين كما لا يخفى على من تدبر في كلامه بل وبما قيل ان مقتضى عبارة القاموس هو ان الناصية احد معنى لفظ المقدم وان كان الظاهر انه اشتبه اذ ليس الموجود في القاموس مما يحتمل استفادته منه الا قوله ومقدمة الجيش بالضم وعن ثعلب فتح داله متقدمه وكذا قادمته وقداماه ومن الابل اول ما ينتج ويلقح ومن كل شيء اوله والناصية والجبهة انتهى اذ من الواضح انه ليس مراده ان مقدمة الجيش بمعنى الناصية بل مراده ان لفظ المقدمة اذا اضيف الى الرأس يراد به الناصية او الجبهة وح نقول انه لا ملازمة بين كون مقدمة الجيش بمعنى وبين كون مقدم الجيش بذلك المعنى ايضا فان مقدمة الجيش يقال على طائفة فارقت اصحابها وتقدمت عليها كما ان مقدمة الكتاب يقال على طائفة من كلامه قدمت امام المقصود لارتباطها به ونفعها فيه ولما ذكرناه فسر مترجم القاموس مقدمة الجيش بالعجمية بقولهم جرخچي ومقدم الجيش يقال على اناس متصلين هم في طرف مقابل لليمين واليسار والخلف فلا مانع من ان يكون مقدمة الرأس اول الربع الذي يحاذي وجهه ومقدم الرأس عبارة عن مجموع الربع المحاذي للوجه ويؤيد ما ذكرناه انه قال في القاموس الناصية والناصاة قصاص الشعر انتهى وقال فيه ايضا في مادة قص قصاص الشعر حيث ينتهي نبته من مقدمه او مؤخره انتهى فقد فسر الناصية بقصاص الشعر وفسر قصاص الشعر بمنتهى منبته وعممه بالنسبة الى مقدمه ومؤخره فلو كان مقدم الرأس عبارة عن الناصية كان اللازم ان يكون المراد بمقدم الرأس هو منتهى منبت الشعر ووجب ان يكون محل المسح هو منتهى منبت الشعر ولا يقول به احد لكن لا مانع من كون مقدمة الرأس عبارة عن منتهى منبت الشعر بل هو المتعين من بيانه كما يشهد به التدبر في مجامع كلامه بل وبما كان في تعميم القصاص الى مقدم الشعر ومؤخره دلالة على ان المراد بالمقدمة هو معناه العرفي المقابل للمؤخر لا خصوص ما بين النزعتين لكن يبقى الكلام في ان تفسير صاحب القاموس للناصية لا يجدي فيما نحن بصدده بل هو مخل بما هو المقصود لان مقتضاه لو قلنا بوجوب المسح على الناصية كما هو مقتضى الاخذ بالمقيد عند دوران الامر بينه وبين المطلق الذي هو وجوب المسح ببعض الرأس انما هو وجوب المسح على منتهى منبت الشعر ولم يقل به احد بل هو مخالف للاجماع من وجهين احدهما ما عرفت والاخر انه عمم الناصية بالنسبة الى مقدم الرأس ومؤخره والمسح على المؤخر مما لم يقل به احد من اصحابنا لكن من هنا يتسع المجال من جهة انه يحصل القطع بانه ليس المراد في شيء من النصوص والفتاوى المتضمنة للفظ الناصية هذا المعنى وانما المراد هو الربع المقدم ولهذا قال في الجواهر المراد بالمقدم ما قابل المؤخر والجانبين فيكون عبارة عن الربع من قمة الرأس المسامت للجبهة ثم قال نعم الظاهر ان سطح قبة الرأس لا يدخل شيء منه فيه انتهى بل نزيد على هذه الجملة ونقول لا ريب في ان قوله تعالى وامسحوا برؤسكم بعد كون الباء للتبعيض مطلق يجب تقييده اما بما دل على وجوب المسح بمقدم الرأس او بما دل على وجوب المسح بالناصية المراد بها منتهى منبت الشعر سواء كان في مقـ[...] الرأس ام في مؤخره والنسبة بينهما عموم من وجه لتفارقهما في مؤخر منبت الشعر وفيما فوق المنتهى من المقدم وتصادقهما في المقدم من منتهى منبت الشعر ومقتضى القاعدة وان كان هو التقييد بهما جميعا فيجب المسح على منتهى منبت الشعر من المقدم لكنه مع كونه مخالفا للاجماع مردود بان تفسير الناصية بمنتهى منبت الشعر مما انفرد به صاحب القاموس فلا يعبؤ به في مقابل كلمات الادباء والفقهاء اذ قد عرفت ما نقلناه عن العلامة ره في التذكرة وقال البيضاوي في تفسير قوله تعالى وامسحوا برؤسكم ما نصه واختلف العلماء في القدر الواجب فاوجب الشافعي اقل ما يقع عليه الاسم اخذا باليقين وابو حنيفة مسح ربع الرأس لانه صلى الله عليه وآله مسح على ناصيته وهو قريب الربع ومالك مسح كله اخذا بالاحتياط انتهى وكان قوله قريب الربع اشارة الى ان الناصية لا تشمل شيئا من قمة الرأس فالتقسيم الى اربعة ارباع انما هو بعد استثناء قمة الرأس وقال النيسابوري في ذيل قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الخ ما نصه الثاني والثلثون قال مالك يجب مسح كل الرأس وابو حنيفة يقدره بالربع لانه صلى الله عليه وآله مسح على ناصيته وانها ربع الرأس هذا ما اهمنا من كلامه والظاهر ان تعبيره بالربع مبني على المسامحة بما ذكرناه في ذيل كلام البيضاوي وقال في مجمع البيان في تفسير سورة العلق عند بيان اللغة ما لفظه والناصية شعر مقدم الرأس سميت بذلك لانها متصلة بالرأس من قولهم ناصى مناصاة مناصاة اذا وصل انتهى ولكن الظاهر انها اسم

لنفس مقدم الرأس الذي هو منبت الشعر وان استعمالها في الشعر الثابت فيه من باب تسمية الحال باسم المحل كما حكى مثل ذلك عن شارح القاموس بالنسبة الى منتهى منبت الشعر الذي ذكره صاحب القاموس وقلنا بكون الناصية عبارة عن منتهى منابت الشعر قلنا ان الرواية المشتملة على المسح على الناصية مردودة بالاجماع على خلافه وهذا هو الذي عنا صاحب الرياض قده بذيل كلامه حيث قال والمراد بالمقدم ما قابل المؤخر لا خصوص ما بين النزعتين المعبر عنه بالناصية فلو مسح القدر الواجب من اى موضع منه ولو لم يقع الناصية ولم يضاف منها شيئا كفى على ما يستفاد من ظاهر كلمة الاصحاب بل قيل الا ان ظاهر الصحيح المتقدم يعطى تعين الثانى لظاهر الامر بها على تفسير الناصية به لا انه وعبارة بعض بمطلق شعر مقدم الرأس ايضا وفى كتب جماعة من اهل اللغة انها خصوص القصاص الذى هو اخر منابت شعر الرأس وبه يخرج عن صلاحية تقييد الاخبار المطلقة فى المقدم ولو كان مراعاته احوط انتهى وهذا غير ما ذكرنا اولا من عدم حمل لفظ الناصية فى الحديث على منتهى منبت الشعر بقرينة الاجماع لكن لا يخفى ان الكتب المشار اليها قد اوردها الصحاح والقاموس والمصباح المنير كما صرح بذلك هو قده فى الحاشية وليس فى الصحاح من ذلك عين ولا اثر وكلام صاحب المصباح يعطى غير ذلك اذ ليس فيه الا قوله الناصية واحدة النواصى ثم قال ونصوته قبضت على ناصيته نعم قال فى ق ص قال الاصمعى يقال قصاص الشعر حيث تنتهى نبتته من مقدمه ومؤخره وفيه ثلث لغات قصاص وقصاص وقصاص والضم اعلى انتهى ولا دلالة فيه على تفسير الناصية وكلام المصباح يعطى كون الناصية عبارة عن مقدم الرأس كما لا يخفى على من تدبر فى مجامع الكلام فالحاصل ان الناصية فى اخبار مسح الرأس ليست بمعنى منتهى منبت الشعر بقرينة الاجماع ولو فرض استعمالها فيه كان الخبر المتضمن له مطروحا بقيام الاجماع على خلافه فالظاهر ان معنى الناصية هو ما بين النزعتين وحيث وقع فى بعض اخبار المسح لفظ الناصية وفى بعضها مقدم الرأس وكذا فى كلمات الاصحاب بل منها ما وقع فيه التعبير بهما كما فى كلام من عبر بوجوب مسح مقدم الرأس مع الاستدلال عليه بانه ع مسح على ناصيته فلا بد من الالتزام بشئ من الامرين اللذين احدهما البناء على ان المراد بالناصية هو مقدم الرأس بمعنى بعض المقدم وهذا هو الذي يعطيه كلام المحقق الاردبيلى ره حيث قال ان ظاهر الاية وبعض الاخبار يدل على اجزاء مسح اى جزء كان من الرأس ولعل الاجماع مؤيدا بالوضوء المنقول عنهم ع وبصحيحة محمد بن مسلم فى الباب الثانى قال قال ابو عبد الله ع امسح الرأس على مقدمه وانكان على تحكم فى الطريق الا ان الظاهر انه الثقة وبحسنة زرارة لابراهيم عن ابى جعفر ع الى قوله وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقى من بلة يمناك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسراك ظهر قدمك اليسرى دال على ان المراد جزء من مقدم الرأس لا اى جزء كان ولعل المراد بالناصية هو مقدم الرأس لانه اقرب الى الناصية المشهورة او اسم له حقيقة انتهى وكانه اراد بقوله لانه اقرب الاشارة الى ان العلاقة هى المجاورة كما فهمه صاحب الحدائق ره وينبغى ان يقال ان العلاقة وانكانت هى المجاورة الا ان اللفظ لم يستعمل فى المعنى المجازى وحده وهو مجرد مجاور الناصية لعدم اختصاص المسح به وانما استعمل فيما يعم الامرين لكون المسح على كل منهما مسوغا شرعا واذ قد عرفت ان مقتضى هذا البناء هو ان المراد بالناصية هو مقدم الرأس فنقول انه يجوز له مسح المقدم فى اى جزء كان منه وان لم يكن من الناصية بالمعنى الاخر وذلك لكون معنى المقدم اعم فقد قال فى الصحاح مؤخر الشئ نقيض مقدمه وقال فى المصباح المنير مؤخر كل شئ بالتثقيل والفتح خلاف مقدمه وقال فى مجمع البحرين والمقدم بفتح الدال والتشديد نقيض المؤخر ومنه مسح مقدم راسه انتهى وثانيهما البناء على ان المراد بالمقدم هو خصوص الناصية وهذا هو الذي حكاه فى الحدائق عن رسالة الشيخ عبد الله بن صالح البحرانى ره حيث نقل فيها الامر الاول اعنى البناء على ان المراد بالناصية هو مطلق مقدم الرأس عن بعض معاصريه من الفضلاء العظام ونقل عنه ايضا انه ادعى اجماع الطائفة عليه وعدم الخلاف ثم انه نسب ذلك البعض المنقول عنه الى الوهم وقال لم يصرح بهذه الدعوى الغريبة غير شيخنا الشهيد الثانى ره فى الروضة وهو ظاهر كلامه ره فى غيره وربما يستفاد من اطلاق فتاوى كلام غيره ايضا لكن اكثر عبارات الاخبار والاصحاب واهل اللغة ظاهرة بل صريحة فى ان المقدم هو قصاص الشعر والمستفاد منها ان ذلك محل الفرض هذا ما اهمنا ذكره من كلامه المنقول وانت خبير بما فيه فان اكثر عبارات الاصحاب قد تضمنت لفظ المقدم الا ترى انه نقل عن المقنعة والهداية والاشارة والجمل والعقود ويب والمراسم والمعتبر والسرائر والنافع والمنتهى والارشاد والقواعد والتحرير والدروس واللمعة والروضة وفى ف موضع مسح الرأس مقدمه الى ان قال وعليه اجماع الفرقة انتهى وكلام الفاضل المقداد فى التنقيح يعطى اتفاق الاصحاب عليه لانه قال فى شرح قول المصنف ره ومسح مقدم الرأس هنا مسائل الاولى هل يستوعب الرأس المسح ام لا قال مالك نعم لان الباء للالصاق والرأس حقيقة فى الكل واللفظ اذا اطلق

يحمل على الحقيقة قلنا الباء للتبعيض لان هذا الفعل متعدٍ بنفسه والفعل اذا تعدى بنفسه ودخلت الباء عليه افادت التبعيض
الثانية هل يتعين موضعه قال الشافعي لا لكن الافضل المقدم وعندنا يتعين المقدم وجوباً الى اخر ما قال وقال في كنز العرفان
المسح عندنا يختص بالمقدم لوقوع ذلك في البيان فيكون متعيناً وذكر بعد ذلك ما يدل على مخالفة فقهاء العامة في ذلك وقال
المحقق الاردبيلي ره في ايات الاحكام الثالث مسح الراس مطلقاً بما يصدق مقبلاً ومدبراً قليلاً او كثيراً على اي وجه كان
الا ان اجماع الاصحاب على ما نقل وفعلهم خصصه بمقدم الراس ببقية البلل انتهى وقال في ك عند قول المص ره ويختص المسح
بمقدم الراس هذا مذهب الاصحاب واخبارهم به مستفيضة انتهى وقال في الذخيرة ويجب مسح مقدم الراس دون سائر جوانبه
بدلالة الاخبار واتفاق الاصحاب وقال في كشف اللثام ومحله المقدم عندنا فلا يجزي غيره بالاجماع والنصوص انتهى وقد عرفت
تفسير المقدم مما حكيناه لك من كلمات اهل اللغة ويوافقها ما ذكره الشهيد الثاني في لك بقوله هو بضم الميم وفتح القاف
ثم الدال المشددة المفتوحة نقيض المؤخر بتشديد الخاء المفتوحة انتهى وقال في المقاصد العلية عند قول الشهيد ره الرابع
مسح مقدم شعر الراس بضم الميم وتشديد الدال المفتوحة نقيض المؤخر بالتشديد والمراد به المختص بمقدم الراس بحيث لا
يخرج بمده عن حد المقدم انتهى وقد عرفت عبارة الذخيرة المشيرة الى تفسير المقدم بقوله دون سائر جوانبه وحكي عن روض
الجنان انه قال فيه بعد قول العلامة ره ومسح مقدم الراس ما لفظه دون وسطه او خلفه او احد جانبيه انتهى فالظاهر ان من
عبّر من الاصحاب بالناصية اراد بها الربع المقدم فان استعماله شايع في الايات والروايات والمحاورات ومن هنا قال الشيخ الاجل
الاكبر الشيخ جعفر قدس الله تربته الزكية فيما حكي عنه من شرح المشكوة ان من اجاد النظر بان له اتفاق الفقهاء على ان المدار على
المقدم ضد المؤخر انتهى ثم على تقدير التنزل عما قلناه من ان المراد بالناصية هو مطلق المقدم نقول انه لا ريب في ان الاخبار المعتبرة
الموثقة بما عرفت من الاجماع والاتفاق المنقولين قد تضمنت لفظ المقدم وهو اعم من الناصية ولا دليل على تقييده بالناصية غير
وقوع ذكرها في الاخبار الا في اثنين منها وليسا صالحين للتقييد واما المروي من ان النبي ص مسح على ناصيته فقد انكر بعض الافاضل
وجدانه من طرقنا بل قال انه عامي رواه المغيرة وان ذكره الاصحاب ره له انما هو لغرض الرد على من قال من العامة بوجوب مسح اكثر اجزاء
الراس وتمام الربع او باجزاء المسح على غير المقدم وانما قلنا ان ذينك الاثنين ليسا صالحين لان الاول منهما عبارة عن صحيح زرارة
او حسنه بابرهيم بن هاشم على قول قال ابو جعفر ع ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه واثنتان
للذراعين وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمينك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسرى وهو غير
صالح لذلك من وجوه الاول ان الاستدلال موقوف على قراءة قوله ع وتمسح بالرفع حتى يكون معطوفاً على جملة قد يجزيك ويكون
المراد به الانشاء بمعنى الامر بمسح الناصية وهذا مما لا دليل على تعينه لان من المحتمل قريباً ان يقرء بالنصب عطفاً على قوله ثلث غرفات
وهو اسم صريح وقد قال ابن مالك وان على اسم خالص فعل عطف تنصبه ان ثابتاً او منحذف ووافقه غيره من النحاة و
استشهدوا عليه بمثل للبس عباءة وتقر عيني احب الي من لبس الشفوف فيصير المعنى ويجزيك ان تمسح ببلل يمناك ناصيتك
فيكون بمعزل عن الدلالة على الوجوب الثاني انه لم يعلم ان الناصية اخص من المقدم حتى يقيد بها وكيف يعلم ذلك بعد تفسير جملة من
ائمة العربية اياها بمطلق شعر مقدم الراس الثالث انه يجب حمله على الاستحباب لان ظاهره مسح جميع الناصية ولم يقل به احد من اصحابنا
بل قد اجمعوا على عدم وجوب استيعابها بالمسح ولا اجماع على عدم استحباب مسح جميع الناصية حتى يطرح بمخالفته له الرابع ما ذكره بعض
المحققين ره من جعل التخصيص بالناصية مبنياً على ان الغالب في مسح المقدم مسحها وانما يرفع العمامة او القناع لمسح ما فوقها على
خلاف العادة لداع اخر واما الثاني منهما فهو ما رواه الشيخ ره في يب عن محمد بن احمد بن يحيى عن ابي اسحق عن عبد الله بن الحسين
بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب ع عن ابيه عن ابي عبد الله ع قال لا تمسح المرئة بالراس كما يمسح الرجال انما المرئة اذا اصبحت
مسحت راسها وتضع الخمار عنها فاذا كان الظهر والعصر والمغرب والعشاء تمسح بناصيتها وهذا ايضاً ليس بصالح للتقييد لوجوه
الاول ان هذا الحديث ملحق بالضعيف لان عبد الله بن الحسين بن زيد لم يذكر في الكتب الموضوعة لبيان احوال الرواة بالوثاقة
غاية الامر ما وقع في كلام بعضهم من انه كان له كتاب وهذا لا يفيد ازيد من كونه من جملة الرواة الثاني انه محمول على الاستحباب على
المشهور من عدم وجوب وضع القناع فيستحب لها مسح الناصية الثالث ان من الظاهر انه ليس هذا الحديث مسوقاً لتحديد محل المسح

وانما هو مسوق لبيان اختلاف حال المرئة في وضع الخمار عنها وعدم وضعه بحسب الاوقات ويشهد بذلك تعبيره بالرأس في قوله اذا اصبحت مسحت رأسها ويوضح ما قلناه النظر الى الفقرة الاولى من الحديث اعني قوله لا تمسح المرئة بالرأس كما يمسح الرجال الرابع انه بعد الاغماض عن الحمل على الغالب يقال ان التعبير بالناصية في اخر الحديث انما هو بالنظر الى ان الغالب مع عدم وضع الخمار عن رأسها وقوع المسح على الناصية دون غيرها ولهذا يفترق هذه الصورة عن صورة وضع الخمار عن رأسها ومن هنا عبر في تلك الصورة بالرأس وفي هذه الصورة بالناصية ومما يدل على ان التعبير بالناصية ليس من جهة خصوصية معتبرة فيها انه قد وقع التعبير بالرأس في المقامين فيما رواه الصدوق ره في الخصال بسنده عن جابر الجعفي عن الباقر ع قال المرئة لا تمسح كما يمسح الرجال بل عليها ان تلقي الخمار عن موضع مسح رأسها في صلوة الغداة والمغرب وتمسح في ساير الصلوات تدخل اصبعها فتمسح على رأسها من غير ان تلقي عنها خمارها ثم لا يخفى ان الوظيفة المذكورة ليست من قبيل الواجب وانما هي مندوبة وقد افتى في الذكرى باستحبابها فروع الاول انه يجب ان يكون المسح باليد وان لم يجب كون الغسل بها ولهذا جاز غسل الوجه واليدين بالوقوف تحت الميزاب والغمس في الماء جاريا او راكدا ولا خلاف في ذلك نصا وفتوى الثاني انه هل يشترط ان يكون المسح بالكف اي ما دون الزند او يجوز بما فوقه المحكي عن جماعة هو الاول واشار اليه الشهيد في الذكرى حيث قال لو تعذر المسح بالكف فالاقرب جوازه بالذراع فان تعليق جواز المسح بالذراع على تعذر المسح بالكف يعطي عدم جوازه بدونه وتعرض بعض المحققين ره لتعليله فقال ولعله للتبادر وذلك يعني المسح بالكف من ادلة المسح لاجل الغلبة ولبعض الوضوءات البيانية مثل ما رواه زرارة وبكير من فعل الباقر ع وفيه ثم مسح رأسه ببلل كفه وفي رواية اخرى بفضل كفه ثم انه ره رده بقوله والتبادر لاجل غلبة الوجود فهو مجرد خطور الفرد الشائع في الذهن لا على انه المراد ولهذا لا يعتمد عليه في غسل الوجه واليدين ولا بالنسبة الى باطن الكف مع ان غلبة الوجود بالنسبة الى الاطلاق الا انه ممنوع جدا ثم قال وفي الوضوءات البيانية ما مر من وضوء الرسول ص فالتمسك بالاطلاقات غير بعيد ثم قال نعم لو شك في الاطلاقات من حيث كون الغلبة موجبة لاجمالها نظير المجاز المشهور وجب الرجوع الى الاحتياط اللازم من قوله لا صلوة الا بطهور انتهى والانصاف قيام الفرق بين الغسل والمسح باعتبار اتصال شيء من جسم الماسح بالممسوح واظهره الكف كما لا يخفى انسياقه عند عرض الخطاب على اهل التعارف وهذا بخلاف الغسل فانه لم يعتبر فيه الا اتصال الماء بالمغسول فما ذهب اليه الجماعة والشهيد ره وصاحب الحدائق ره جيد الثالث انه هل يتعين المسح بباطن الكف او يتخير بينه وبين المسح بالظاهر استظهر في كشف اللثام الاول فقال والظاهر ان محل المسح باطن اليد دون ظاهرها نعم لو تعذر المسح بالباطن اجزء الظاهر قطعا ويظهر من الشهيد ره في الذكرى حكمه بالاستحباب حيث انه ره قال فيها والظاهر ان باطن اليد اولى ثم قال نعم لو اختص البلل بالظاهر وعسر نقله اجزء ثم قال ولو تعذر المسح بالكف فالاقرب جوازه بالذراع انتهى واعترضه في الذخيرة بان المفهوم من الاوامر اما ان يكون هو المسح بالكف او ما هو اعم منه فعلى الاول لا يتجه الحكم ببدلية المسح بالذراع الا بدليل وعلى الثاني يلزم اجزاؤه من غير ضرورة انتهى وتردد فيه بعض المحققين ره فقال وهل يتعين بباطن الكف فيه نظر مما ذكر من التبادر وظاهر الوضوءات البيانية انتهى والظاهر ان هذين الوجهين انما هما الاحد طرفي الترديد وهو اعتبار المسح بالباطن في مقابلة اطلاق الاية الشامل للمسح بالباطن والمسح بالظاهر ثم انه ره حكى عن الذكرى ما حكيناه من الاولوية ثم قال وهذا ايضا مما يكشف عن عدم التزامهم بالتبادر المذكور في المقامات انتهى والاقوى اعتبار التبادر كما تقدم الاشارة اليه الرابع انه قال في ف مسح جميع الرأس غير مستحب وقال جميع الفقهاء ان مسح جميعه مستحب دليلنا ان استحبابه يحتاج الى دليل شرعي وليس في الشرع ما يدل عليه وايضا اجمعت الفرقة على ان ذلك بدعة فوجب نفيها انتهى والظاهر ان نفي الاستحباب مسلم عند الاصحاب رض ولهذا قال في الذخيرة لا يستحب مسح جميع الرأس عندنا انتهى وعلله في الذكرى بعدم توظيف الشرع انتهى لكنهم اختلفوا في تعيين حكمه فقد عرفت من ف ان الحكم هو الحرمة وحكاه في الذكرى عن ابن حمزة معللا بمخالفة الشرع وقال الشهيد ره في الذكرى ان الاقرب كراهته لانه تكلف ما لا يحتاج اليه انتهى ثم انه ره حكى عن ابن الجنيد ره انه قال لو مسح من مقدم رأسه الى مؤخره اجزأه اذا كان غير معتقد فرضه ولو اعتقد فرضه لم يجزه الا ان يعود الى مسحه ورد عليه بقوله ويضعف باشتماله على الواجب فلا يؤثر الاعتقاد في الزائد ثم انه ره حكى عن ابي الصلاح ره انه ابطل الوضوء لو تدين بالزيادة في الغسل والمسح ثم قال وهو كالاول في الرد نعم يأثم باعتقاده انتهى وربما يتخيل اندفاع ما اورده بان المكلف ح يأتي بما هو واجب بقصد عنوان انه واجب غيره وفيه ما لا يخفى فان محصل قصد المكلف ح يأتي بما هو الثابت

المسح على جزء بعنوان انه واجب قلب اقترن به واجب آخر هو المسح على الجزء الآخر والقصد الى اقتران واجب آخر به لا يخرجه عن كونه مأتيا به
بعنوان الوجوب الخامس انه حكي في الحدائق عن جملة من الاصحاب انهم ذكروا ان الواجب كونه بالاصابع فاستشكل فيه بعض المحققين
ره مع اعترافه بانه ظاهر بعض العبائر المسوقة لتحديد مقدار الممسوح بالاصبع والاصابع والحق انه ليس متبادرا من اوامر المسح و
ظهوره في تحديد الممسوح بالاصبع او الاصابع في اعتبار كون الماسح هو الاصبع ممنوع السادس انه قال في ك يستفاد من
صحيحة زرارة المتقدمة ان الاولى مسح الناصية وظهر القدم اليمنى باليد اليمنى واليسرى باليسرى انتهى وحكى في الحدائق عن جملة
من الاصحاب انهم ذكروا ان الاولى كون المسح في الناصية باليد اليمنى وان يمسح الرجل اليمنى باليد اليمنى واليسرى باليد اليسرى ثم قال
ولا يخفى عليك ان المسح باليمنى في الموضعين الاولين واليسرى في الاخير مما ظاهرهم الاتفاق على استحبابه الا انه لا يخلو عن
شوب الاشكال لما عرفت في مسئلة الابتداء بالاعلى الا ان يحمل على الدخول في حيز الاجزاء بعطف وتمسح على ثم غرفات كما عرفت
في صحيحة زرارة فيضعف الاشكال على ما ذكروا انتهى الظاهر انه اشار بما ذكره في مسئلة الابتداء بالاعلى الى ما ذكره هناك
من ان الكلي المأمور به ان كان له افراد بعضها مما يحصل الامتثال به قطعا وبعضها مما يسري الى الامتثال به نوع من الشك كان
الواجب هو الاتيان بالاول ومعلوم ان مسح الراس والرجل اليمنى باليد اليمنى والرجل اليسرى باليد اليسرى اقوى في حصول
الامتثال به مما عداه فيتعين هذا وكلام بعض المحققين ره ينبئ عن ان منهم من قال بالوجوب لانه قال وهل يعتبر ان يكون يعني
مسح الراس باليمنى فيه وجهان بل قولان من صحيحة زرارة وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وهو ظاهر الاسكافي وحكى عن بعض متأخري
المتأخرين ومن ان حمله على الاستحباب او على ارادة المعتاد عند المتشرعة اولى من تقييد المطلقات الكثيرة الواردة في مقام البيان
وفي حكاية بعض الوضوءات البيانية ثم مسح مقدم راسه وظاهر قدميه ببلة يساره وبقية بلة يمناه فان عدم تعرض الحاكي للترتيب
يدل على فهمه عدم الاتيان به على سبيل الوجوب فافهم والظاهر انه المشهور بل في الحدائق ان ظاهرهم الاتفاق عليه انتهى ولا
ريب ان القول بعدم الوجوب اظهر واقوى لعدم الدليل على التخصيص لان المخصص انما هو صحيحة زرارة المشار اليها وامرها مردد
بين ان يكون قوله ع وتمسح بالرفع عطفا على جملة يجزيك وبين ان يكون عطفا على فاعل يجزيك فيكون منصوبا فيكون المخصص
المنفصل مجملا فلا يصلح للتخصيص فتبقى العمومات والاطلاقات على ما هي عليه السابع انه قال في كشف الغطاء لو مسح الاقطع بالراس
لم يجز ولو تماسحا فوجهان الجواز انتهى والوجه عدم الاجزاء في شيء من القسمين لان المأمور به ايقاع المسح على الراس كما هو مقتضى
قوله تعـ وامسحوا برؤسكم وفي الفرضين لا يحصل المأمور به فيبطل الثامن انه قال في كشف الغطاء وذو الراسين يمسحهما معا ان
كانا اصليين او مشتبهين والاقوى الاكتفاء باحدهما في اول القسمين ولو علم الزائد لم يتعلق به حكم على الاقوى بخلاف حكم
الغسل في الغسل وليس تيمم الغسل كالغسل لكن البناء على التساوي احوط انتهى والمستند في وجوب مسح كلا الاصليين هو الاخبار
المتضمنة لوجوب مسح الراس التي منها ما في الوسائل عن علي بن موسى بن جعفر بن طاوس ره في كتاب الطرف عن عيسى بن المستفاد
عن ابي الحسن موسى بن جعفر ع عن ابيه ان رسول الله صـ قال للمقداد وسلمان وابي ذر اتعرفون شرايع الاسلام فقالوا نعرف
ما عرفنا الله تعـ ورسوله فقال هي اكثر من ان تحصى اشهدوني على انفسكم بشهادة ان لا اله الا الله الى ان قال وان القبلة قبلتي
شطر المسجد الحرام لكم قبلة وان علي بن ابي طالب ع وصي محمد ص وامير المؤمنين وان مودة اهل بيته مفروضة واجبة مع اقام الصلوة
وايتاء الزكوة والخمس وحج البيت والجهاد في سبيل الله وصوم شهر رمضان وغسل الجنابة والوضوء الكامل على الوجه واليدين والذراعين
الى المرافق والمسح على الراس والقدمين الى الكعبين لا على خف ولا على خمار ولا على عمامة الى ان قال فهذه شروط الاسلام وقد بقي
اكثر وجه الدلالة انه قد بين ع ان الوضوء الكامل واجب وان المسح على الراس واجب ومعلوم ان المراد به الجنس وان اللام الداخل عليه
عوض عن المضاف اليه فيؤول الامر الى ان مسح كل مكلف على ما له من الراس واجب فيكون غسل الجميع واجبا واما وجه تقوية ره
الاكتفاء بمسح احد الراسين الاصليين فكانه هو الاستناد الى قوله تعـ وامسحوا برؤسكم نظرا الى ان مقتضى اضافة الجمع الى
الجمع هو مقابلة كل مفرد من الجمع المضاف بمفرد من الجمع المضاف اليه فيصير المعنى ليمسح كل مكلف راسه وهو المتعارف المعهود من
راس واحد ومن لم يكن ذا راس واحد يكون مسحه على الوجه المعهود وهو المسح على واحد ولا يقال ان الامر بالمسح على الراس في
الاخبار امر بالكلي وان امتثال الامر بالكلي يحصل بالاتيان بفرد منه والاقوى هو الاول لما عرفت من كون القضية المستفادة من

كلامه في الروايات المذكورة اعني المسح على الرأس والرجلين قضية حملية يسري حكمها الى جميع افراد الموضوع فهو لم يوجب ان يكون ببلة الوضوء ولا يجوز
استيناف ماء جديد له في المسألة قولان احدهما ما ذكره المصنف ره وهو مذهب من عدا ابن الجنيد ره من اصحابنا كما صرح به غير واحد
وثانيهما ما انفرد به ابن الجنيد ره ولم ينقل هو ولا غيره عن احد من اصحابنا والعبارة المنقولة عنه في المختلف انه اذا كان بيد المتطهر نداوة
يستبقيها من غسل يديه مسح بيمينه رأسه ورجله اليمنى وبيده اليسرى رجله اليسرى وان لم يستبق ذلك اخذ ماء جديدا لرأسه ورجليه
هذا كلامه المنقول قال العلامة ره بعد ذكره والمشهور عند علمائنا استيناف الوضوء انتهى حجة القول الاول امور الاول الاجماع و
قد تمسك به السيد ره فيما سيمر عليك من كلامه في الانتصار انتهى والشيخ ره في ف حيث قال لا يجوز استيناف الماء لمسح الرأس
والرجلين ماء جديدا عند اكثر اصحابنا وقد رويت رواية شاذة انه يستأنف ماء جديدا وهي محمولة على التقية فان جميع الفقهاء يوجبون
استيناف الماء الا مالكا فانه اجاز المسح ببقية الماء لاجازته استعمال الماء المستعمل وان كان الافضل عنده استيناف الماء دليلنا
قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم ولم يذكر استيناف الماء للمسح وهذا قد مسح فان قيل لم يذكر المسح ببقية الندا قلنا نحن نحمل
الاية على العموم ونخصها بدليل اجماع الفرقة انتهى وفي الذكرى انه استقر عليه اجماعنا بعد ابن الجنيد اذ جوز اخذ الماء الجديد عند
عدم بلة الوضوء قال وكذا استحب اذا كان وضاء وجهه مرتين انتهى وفي جامع المقاصد عند قول العلامة ره ويجب ان يكون المسح
ببقية نداوة الوضوء وهذا ما استقر عليه مذهب الاصحاب ولا يعتد بخلاف ابن الجنيد ره فلو استأنف ماء جديدا او مسح بماء الثالثة
لم يصح قطعا انتهى لنا ان الامر بالمسح للفور واستيناف ماء جديد ينافي الفور قال السيد ره في الانتصار والذي يدل على صحة هذا
المذهب مضافا الى طريقة الاجماع ان ظاهر الامر بحكم عرف الشرع يقتضي الوجوب والفور الا ان يقوم دليل شرعي ومن طهر يديه
فهو مأمور على الفور بتطهير رأسه فاذا اجدد تناول الماء فقد ترك فرضا كان يمكن ان يطهر العضو فيه والفور يوجب عليه خلاف
ذلك فظاهر الاية على ما يرى انه يجب ان يمسح ببلة يديه رأسه ثم قال ولا يلزم ذلك في اليدين مع الوجه لان المفروض في اليدين
الغسل ولا يمكن ذلك ببلة اليد من تطهير الوجه والفرض في الرأس هو المسح وذلك يتأتى ببلة تطهير اليدين ولو لم يكن هذا الفرق
ثابتا جاز ان نخرج اليدين بدليل لكن ثابت في الرأس انتهى وفيه ان كون الامر للفور ممنوع الا ان يقوم قرينة وقد نقل الاستدلال
المذكور في ك عن المصنف ره ثم قال وهو استدلال ضعيف لان تخلل مقدار استيناف الماء للمسح لا ينافي الفورية قطعا انتهى وهو صحيح
الثالث الاخبار منها صحيحة ابي عبيدة الحذاء قال وضأت ابا جعفر ع بجمع وقد بال فناولته ماء فاستنجى به ثم صببت عليه كفا فغسل به
ذراعه الايمن وكفا فغسل به ذراعه الايسر ثم مسح بفضلة الندا رأسه ورجليه ومنها صحيحة زرارة وبكير عن ابي جعفر وابي
عبد الله ع المتضمنة بقوله ع ثم مسح رأسه وقدميه الى الكعبين بفضل كفيه لم يجدد ماء وقد تمسك بها جماعة منهم الشيخ ره في ف ومنها
صحيحة زرارة في وصف وضوء النبي ص المتضمنة لقوله ع ثم مسح ببقية ما بقي في يديه رأسه ورجليه لم يعدهما في الاناء وقد حكى في
ك احتجاجهم بها ثم قال وفيه بحث اذ من الجائز ان يكون المسح ببقية النداوة لكونه احد افراد الكلي لا لتعينه في نفسه كما تقدم في مسألة
البدأة بالاعلى انتهى واجيب عنه ان قول زرارة وبكير وابي عبيدة لم يجدد ماء ولم يعدهما في الاناء ونحو ذلك ظاهر في الدلالة على
انهم فهموا الوجوب وفيه منع الظهور اذ يمكن ان يكون الحكاية من جهة احتمال الوجوب في نظر الحاكي ويمكن ان يكون من جهة كونه قد اعتقد
مجرد رجحانه اعني استحبابه ومنها ما تمسك به في ك بعد الايراد على الاخبار المتقدمة فقال والاجود الاستدلال عليه بصحيحة
زرارة قال قال ابو جعفر ع ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك عن الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعين وتمسح
ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمناك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسراك ظهر قدمك اليسرى ثم قال ره فان الجملة الخبرية
هنا بمعنى الامر وهو يقتضي الوجوب انتهى قلت قد تقدم ان من المحتمل قريبا ان يكون قوله ع وتمسح معطوفا على فاعل يجزيك وهو ثلث
غرفات فيكون منصوبا بان المقدرة ويكون المعنى يجزيك ان تمسح ببلة يمناك ناصيتك ومنها ما تمسك به بعضهم نقلا عن
ارشاد المفيد ره عن محمد بن اسمعيل عن محمد بن الفضل ان علي بن يقطين كتب الى ابي الحسن موسى ع يسئله عن الوضوء فكتب
اليه ابو الحسن ع فهمت ما ذكرت من الاختلاف في الوضوء الى ان قال وورد عليه كتاب ابي الحسن ع ابتدا من الان يا علي بن يقطين
توضأ كما امرك الله تعالى اغسل وجهك مرة فريضة واخرى اسباغا واغسل يديك من المرفقين كذلك وامسح بمقدم رأسك وظاهر
قدميك من فضل نداوة وضوئك فقد زال ما كنا نخاف منه عليك والسلام واجاب عنه بعض المحققين ره بقوله وروايتي ابن

يقطين محمولة على الغالب وفيه انه خلاف الظاهر فان ظاهره الاحتراز عن المسح بغير فضل نداوة الوضوء كما يفعله العامة ومنها الصحيح او
الحسن بابرهيم بن هاشم المحكي عن الكافي والعلل وفيه انه اسرى بالنبي الى السماء اوحى الله تعالى اليه لكن يا محمد الى ان قال ثم اوحى الله اليه
ان اغسل وجهك فانك تنظر الى عظمتي ثم اغسل ذراعيك اليمنى واليسرى فانك تلقى بيديك كلامي ثم امسح راسك بما بقي في
يديك من الماء ورجليك الى الكعبين فاني ابارك عليك واوطئك موطئا لم يطأه احد غيرك واجاب عنه بعض المحققين ره بانه قضية
في واقعة وانه لما بقي النداوة في يده ص امر بالمسح به لكونها احد افراد كلي الماء الذي يمسح به فلا يدل على الوجوب وفيه انه خلاف الظاهر
فان ظاهره ان امر النبي ص بالمسح بما بقي في يده من الماء انما كان قبل اخذه ص في الاشتغال بالوضوء ومنها ما ورد من الاخبار في
ناسي المسح من انه ياخذ من بلة لحيته وفي بعضها انه ان لم يبق عليه بلل الوضوء اعاده كمرسلة الصدوق ره عن الصادق ع ان نسيت
مسح راسك فامسح عليه وعلى رجليك من بلة وضوئك فان لم يبق في يدك من نداوة وضوئك شيء فخذ من لحيتك وامسح به
راسك ورجليك من بلة وضوئك فان لم يبق في يدك من نداوة وضوئك شيء فاعد الوضوء وفي رواية مالك بن اعين فان كان
في لحيته بلل فلياخذ منه وليمسح راسه ان لم يكن في لحيته بلل فلينصرف وليعد الوضوء ورده في الجواهر بانه قد يكون الامر بالاعادة
لفوات الموالاة بجفاف نداوة الوضوء لا لعدم جواز المسح بماء جديد فتامل انتهى واجاب عنه بعض المحققين ره فقال والخدشة
في الاستدلال بها باحتمال كون الامر بالاعادة لفوات الموالاة بالجفاف مدفوعة بان عدم بقاء بلل قابل للاخذ لا يستلزم الجفاف
المفوت للموالاة انتهى حجة القول الثاني ما ذكره العلامة ره في لف بقوله احتج ابن الجنيد ره بما رواه معمر بن خلاد في
الصحيح قال سالت ابا الحسن ع ايجزي الرجل مسح قدميه بفضل راسه فقال براسه لا فقلت ابماء جديد فقال براسه نعم و
في الصحيح عن ابي بصير قال سالت ابا عبد الله ع عن مسح الراس قلت امسح بما في يدي من النداوة راسي قال لا بل تضع يدك في
الماء ثم تمسح واجاب عنه في لف بان هذين الحديثين محمولان على التقية لانهما مخالفان لاجماعنا فانه لا خلاف في تجويز المسح
بالنداوة والنهي عن المسح بها محمول على مذهب العامة واقتفى اثره في لك حيث قال والجواب انهما محمولان على التقية اذ لا خلاف
بين علمائنا في جواز المسح بالنداوة بل يجعله ويشهد له عدوله ع عن التصريح بالجواب الى الايماء ثم قال فان قلت ان الرواية
الاولى تابى هذا الحمل لانها متضمنة لمسح الرجلين وهم لا يقولون به قلت انهم معترفون بصحة اطلاق اسم المسح على الغسل
بزعمهم الفاسد وهو كاف في تادي التقية به انتهى ثم انه في لف حكى عن الشيخ احتمال ان يكون اراد به اذا جف وجهه واعضاء
طهارته فيحتاج ان يجدد غسله فياخذ ماء جديدا ويكون الاخذ له اخذا للمسح ثم حكى عن الشيخ ره انه قال انه يحتمل في الثاني
ان يكون اراد بالماء الذي يضع يده فيه الباقي في لحيته او حاجبيه اذ ليس في الحديث اشارة الى الماء الذي في الاناء ثم قال ويؤيده
ما رواه خلف بن حماد عمن اخبره عن ابي عبد الله ع قال قلت له الرجل ينسى مسح راسه وهو في الصلوة قال ان كان في لحيته بلل
فليمسح به قلت فان لم يكن له لحية قال يمسح من حاجبيه واشفار عينيه واقول لا يخفى بعد التاويلين المذكورين عن ساحة الحديثين
كما لا يخفى سقوط المؤيد لاستلزامه وقوع جزء من الصلوة بلا طهارة فالجواب الحقيقي هو حملهما على التقية كما عرفت في كلام
الشيخ ره ايضا وقد يستدل له برواية منصور قال سالت ابا عبد الله ع عمن نسي مسح راسه حتى قام في الصلوة قال ينصرف ويمسح
راسه ورجليه ومثله رواية الكناني ويقرب منهما رواية ابي بصير في رجل نسي ان يمسح راسه فذكر وهو في الصلوة قال ان كان استيقن
ذلك انصرف فمسح على راسه ورجليه واستقبل الصلوة وان شك فلم يدر مسح او لم يمسح فليتناول من لحيته ان كانت مبتلة وليمسح على راسه
وان كان امامه ماء فليتناول منه فليمسح راسه واجيب عن الاستدلال بها من وجوه الاول انها اخص من الدعوى الثاني انه
يحتمل ان يكون المراد بالانصراف قطع الصلوة وبالمسح المسح ببلة الشعر او اعادة الوضوء والمسح بمائه كما يرشد الى ذلك جعله المسح
بالماء الجديد جوابا للشرطية الشك الثالث انها لا تقاوم ما تقدم من الادلة من الاجماع والسنة هذا ولا اشكال في ان المتعين
هو القول الاول اذ لا اقل من الاجماعين المنقولين المؤيدين بتصريح غير واحد بانه لم يخالف في الحكم المذكور الا ابن الجنيد
ره وحده تنبيهات الاول انه قال في الذكرى يجوز كون البلل من الغسلة الثانية لما يأتي من استحبابها ومن منعها ينبغي ان لا يجزي
عنده اما الثالثة فان قلنا بتحريمها لم يجز وان قلنا انها كالغسلة امكن الاجزاء ثم قال والاقرب عدمه لانها لا تعد من الوضوء ووجه الاجزاء
في الجميع اختلاطها بماء الوضوء وهو الذي نصره في المعتبر انتهى وياتي الكلام في اختلاط ماء الوضوء بغيره انشاء الله تع الثاني انه قال في ك وهو

يشترط تأثير المسح في المحل فيه وجهان اقربهما ذلك وهو خيرة العلامة ره في النهاية انتهى وتعبيره بالوجهين دون القولين مشعر بعدم القول بعدم
اشتراط التأثير ومثله عبارة الذخيرة لانه قال فيها هل يشترط تأثير المسح فيه وجهان ومختار المصنف ره في النهاية الاشتراط انتهى لكن
قال في الحدائق وهل يشترط تأثير المسح في الممسوح قولان اظهرهما واحوطهما الاول وفاقا للعلامة ره في التذكرة والسيد ره في ك
انتهى ووافقه في التعبير بالقولين صاحب المستند فانه قال فيه في اشتراط تأثير بلة الماسح في الممسوح اي حصول بلة منه فيه قولان
احوطهما بل اظهرهما الاشتراط لانه المتبادر من المسح بالبلة انتهى ولم اقف على تصريح بالقائل بعدم اشتراط التأثير نعم في كشف
الغطاء ما نصه لا يعتبر ظهور التأثير وان كان الاحتياط فيه انتهى لكن الظاهر منه اعتبار التأثر ونفي ظهوره للبصر كما يأتي في كلام صاحب
الجواهر ره وان كان التفكيك بين الامرين مما يمكن انكاره ثم ان المراد بالتأثير انتقال اجزاء من الماء الذي على الماسح الى العضو الممسوح
به كما في المستند ويظهر من استدلال بعض القائلين بعدم اشتراط جفاف الممسوح بجواز الاكتفاء بالمسح مع نداوة اليد وان لم ينتقل
اجزاء من الماسح الى العضو الممسوح بوجود القول بذلك ولكنه ممنوع لكون المتبادر من اطلاق لفظ البلة ونحوها خلافه ولعل
القائل بذلك اخذه مما في بعض الاخبار من النداوة لكن ارادة ذلك منها ممنوع بل لا يبعد اطلاق اسم الجفاف اذا كانت النداوة
بحيث لا ينتقل منها شيء الى الممسوح بل في الجواهر ان احتمال ان المجوزين للمسح مع بلل الممسوح يقولون بذلك يدفعه ان الظاهر خلافه
بل المجموع يشترطون تأثر الممسوح بالمسح وان لم يظهر للبصر الثالث انه لو مسح العضو وعليه بلل كان مجزيا ام لا فيه اقوال احدها الاجزاء
وهو مذهب ابن ادريس ره والمصنف ره في المعتبر ففي السرائر ما لفظه ومن كان قائما في الماء وتوضأ ثم اخرج رجليه من الماء ومسح عليهما
من غير ان يدخل يديه في الماء فلا حرج عليه لانه ماسح بغير خلاف في الظواهر من الآيات والاخبار متناولة له انتهى وعن المعتبر ما
صورته لو كان في ماء وغسل وجهه ويديه ثم مسح برأسه ورجليه جاز لان يديه لم تنفك عن ماء الوضوء ولم يضره ما كان على قدميه من الماء
انتهى ثانيها ما عن ابن الجنيد ره من جواز المسح وان كان الماسح والممسوح كلاهما في الماء لكن عند الضرورة ولهذا قال في الذكرى انه
بالغ ابن الجنيد ره فجوز ادخال اليد في الماء والمسح فيه عند الضرورة انتهى وحكاه في لف بعبارة اوضح من عبارة الشهيد ره والظاهر
انه عين عبارة ابن الجنيد ره فقال قال ابن الجنيد ره من تطهر الا رجليه فدهمه امر احتاج معه الى ان يخوض بهما نهرا مسح بيديه عليهما
وهو في النهر ان تطاول لخوضه وخاف جفاف ما وضأ من اعضائه وان لم يخف كان مسحه اياهما بعد خروجه احب الي واحوط انتهى
ثالثها المنع من المسح مع وجود البلل على الممسوح ذهب اليه العلامة ره في لف بعد حكايته عن والده ره قال فيه بعد نقل القولين
السابقين وكان والدي ره يمنع ذلك كله ولا يجيز مسح الرجلين وعليهما رطوبة وليس بعيدا من الصواب لان المسح يجب بنداوة
الوضوء ويحرم التجديد ومع رطوبة الرجلين يحصل المسح بماء جديد انتهى واستفاد منه بعض المحققين ره ارادة كون الرطوبة
الغالبة على نداوة الوضوء مانعة عن الصحة لانه قال بعد حكاية ذلك عن لف ما نصه لكن ظاهر التعليل ارادة الرطوبة الغالبة
والا لم يصدق المسح بماء جديد قطعا انتهى ورابعها ما ذهب اليه الشهيد ره في الذكرى حيث قال بعد حكاية الخلاف في المسألة
ما لفظه نعم لو غلب ماء المسح رطوبة الرجلين ارتفع الاشكال انتهى واستحسنه في لك وخامسها ما صار اليه في كشف الغطاء حيث
قال ولا يجب تخفيف رطوبة الماسح والممسوح الا اذا انقضت الثانية باستهلاك الاولى قبل المسح اما اذا استهلكت الاولى
الثانية او ساوتها فلا بأس على اشكال في الاخير انتهى ويظهر من العلامة ره في المنتهى التردد في المسألة لانه قال لو كان على
رجليه رطوبة غير ماء الوضوء ثم مسح ببقية النداوة على تلك الرطوبة فالوجه الاجزاء خلافا لوالدي ره لانه لم يمسح ببقية النداوة
ولم يستأنف الوضوء فاجزأ عملا بالاصل وكذا لو كان في الماء فاخرج رجليه منه ومسح عليهما وفي الجميع نظر انتهى وتحقيق المقام
ان كلمات ارباب الاقوال مشعرة بانهم جميعا معترفون بان الواجب انما هو المسح بما بقي في اليد من بلل الوضوء الا انه اختلف
انظارهم فيما يتحقق به فمنهم من انكر تحققه مع وجود البلل على الممسوح ومنهم من قال ان وجود البلل ليس مانعا من تحقق عنوان ا
المسح ببلل الوضوء ومنهم من قال انه وان كان المسح ببلل الوضوء لا يتحقق مع وجود البلل على الممسوح الا ان الضرورة تسوغ ذلك
ومنهم من قال بانه يتحقق المسح ببلل الوضوء اذا كان غالبا على البلل الموجود في الممسوح ومنهم من قال انه يتحقق به اذا استهلك بلل
الممسوح وهو الحق الاول ومستنده مضافا الى الاحتياط ان الامر بالمسح بالبلة ينصرف الى الافراد الغالبة وهي التي لا يمتزج
معها غيرها بل نقول انه لا يصدق عند امتزاجها بغيرها انه مسح ببلة الوضوء اذ لو صدق ذلك لصدق مع استيناف ماء جديد يمزج ببلة

اليد كما يشعر به العامة فان الماء الذي يتنا نفونه لا ينفك عن بلة الوضوء غالبا وقد عرفت بطلانه سابقا واحتمال الفرق بين المائين بان
الاول ليس مسحا بماء جديد بخلاف الثاني تحكم لان المركب من الداخل والخارج خارج مضافا الى انا لو سلمنا انه ليس مسحا بماء جديد
قلنا ان الظاهر من الادلة انما هو الامر بالمسح بما بقي من بلل الوضوء خاصة وهذا ليس منه وايضا لا يحصل القطع في مسح ظاهر
القدم باتصال تلك البلة من رؤس الاصابع الى الكعبين بل ربما منع من اتصال المقدار المعتبر في الراس اعني متمم المسح بماء الوضوء
احيانا نعم لو كان ما على الممسوح مجرد نداوة لا يمتزج شيء منها ببلة الوضوء امكن القول بالاجزاء ولعل اهل هذا القول يلتزمون
به وان لم يصرحوا به وبذلك يظهر فساد قول المفصل اذ غلبة ما بقي في اليد على بلل الممسوح لا يدفع ما ذكرنا وما يتخيل من
تحقق صدق المسح ببلة الوضوء فيه انه من المسامحات العرفية لا من الحقائق نعم لو كان ما على الممسوح قليلا جدا بحيث لا ينافي
صدق المسح بما بقي في اليد حقيقة عرفا لاستهلاكه اتجه الجواز ولعلهم يقولون به وان لم يصرحوا به ايضا الرابع انه لو غسل يده
بطريق الغمس ثم اراد المسح بما عليها من البلل عدة لك من استيناف الماء الجديد لا المحكي عن السيد بن طاوس ره في البشرى
انه قال لو غمس العضو في الماء لم يمسح بمائه لما يتضمن من بقاء ماء بعد الغسل ويلزم منه استيناف ثم قال ولو نوى الغسل بعد
خروجه من الماء اجزأ اذ على العضو ماء جار فيحصل به الغسل وقال الشهيد ره في الذكرى بعد نقله ويمكن ان يقال المراد بماء
الوضوء الممسوح به ما تخلف بعد الحكم بالغسل والعضو الخارج من الماء محكوم بغسله واجزاء الغسل بعد الاخراج بعيد لعدم
صدق اسم الغسل عليه ومع ذلك منعه من المسح قوي انتهى والحق في ذلك هو التفصيل بان يقال انه لو نوى غسل الوضوء بادخال
يده في الماء او بابقائه فيه فلا اشكال في انه يلزمه حصول الخارج عن ماء الوضوء على اليد فلا يجوز المسح بذلك الماء ولو نوى
باخراج يده من الماء على وجه يكون اخر الغسل اخر الخروج كان الماء الحاصل عليها ماء الوضوء ولا يكون من استيناف ماء
جديد فيجوز المسح بها ومثله ما لو كان المتوضئ لا يطمئن بحصول استيعاب الماء لجميع اجزاء العضو الذي يريد غسله بمجرد ادخاله
في الماء او اخراجه منه فنوى الغسل بمجموع الادخال والاخراج وبالجملة المدار على حصول الغسل على وجه لا يخالط ماء الوضوء
غيره ولا يتوهم انه في الصورة الاولى وهي ما لو نوى الغسل بمجرد غمس اليد في الماء لا يحصل بين الغمس والاخراج فصل معتد
به فانه يعد مجموع الامرين فعلا واحدا عرفا لان مثل ذلك مبني على تسامح اهل التعارف والا فانهم يعرفون حصول الماء
الجديد على العضو بعد غسله بماء الوضوء حقيقة وقد حققنا في محله ان حكم اهل العرف على قسمين احدهما ان يحكموا احكاما جزئيا
واقعيا على زعمهم بان هذا عين ذاك وذلك مثل حكمهم بان بشرة اليد المصبوغة بالحناء عين البشرة التي لم تكن مصبوغة
ولم يعرضها ما يحول بينها وبين الماء المصبوب عليها وان العارض انما هو مجرد اللون الذي ليس من قبيل الاجسام حتى انه لو
قال لهم قائل ان هذا الصبغ حائل بين الماء وبين البشرة انكروا عليه وشنعوه غاية التشنيع وهذا القسم يجري عليه احكام
الواقع وثانيهما ان يحكموا بناء على المسامحة وذلك مثل الموزون الناقص عن مقدار المن بمثاقيل يسيرة فان احدا منهم
ملين عليه اذا قال للاخر هذا بمقدار المن وانكر عليه الاخر لم يلزم الاول في جوابه الحكم بكونه بمقدار المن وانما قال المراد ان هذا
المقدار من النقص لا باس به وهذا القسم لا يجري عليه احكام الواقع ومن هنا ترى الفقهاء لا يلتزمون في المقدرات الشرعية بما
دون القدر الشرعي ولو كان مما يتسامح فيه اهل العرف فلا يوجبون الزكوة فيما نقص عن النصاب ولو يسيرا او كل الحال في مسافة
القصر ومقدار الفطرة الى غير ذلك من المقادير الشرعية هذا وقد بقي شيء ينبغي التنبيه عليه وهو ان ما ذكره الشهيد ره في ذيل
كلام ابن طاوس ره من استبعاد اجزاء الغسل بعد الاخراج معللا بعدم صدق اسم الغسل عليه على اطلاقه ممنوع ضرورة حصول
جريان الماء على العضو من اعلاه الى اسفله غالبا فاذا نوى به غسل العضو بعنوان الوضوء لم يكن مانع من تحققه كيف لا وقد
صرحوا بانه يكفي في غسل الوضوء مجرد انتقال الماء من جزء من العضو الى جزء اخر ولو مثل الدهن بل ولو بمعونة اليد والغالب
العضو المخرج من الماء جريان الماء بنفسه عليه الخامس انه اختلف كلماتهم في التعبير عن هذه المسئلة على انحاء ثلثة او لها ما هو
مشتمل على تقييد ما يجب المسح به بكونه البلل الباقي من ماء الوضوء على اليد بخصوصها فمن تلك الجملة عبارة المفيد ره قال في المقنعة
وان نسي مسح راسه ثم ذكره وفي يده بلل من الوضوء فليمسح بذلك عليه وعلى رجليه وان نسي مسح رجليه فليمسحهما اذا ذكر ببلل
وضوئه من يديه فان لم يكن في يديه بلل وكان في لحيته او حاجبيه اخذ ما تندى به اطراف اصابع يديه ومسح بها راسه وظاهر قدميه

وان كان قليلا فان ذكر ما نسيه وقد جفّ وضوؤه ولم يبق من نداوته شيء فليستانف الوضوء من اوّله ليكون مسح راسه ورجليه بنداوة الوضوء
كما قدمنا انتهى وقال الشيخ ره في النهاية ثم ليمسح ببقية نداوة يده من قصاص شعر راسه مقدار ثلث اصابع مضمومة ثم ليمسح قدميه
بما بقي في يديه من النداوة الى الكعبين وهما الناتئان في وسط القدم ولا يستانف لمسح الراس والرجلين ماء جديداً انتهى وقال في المراسم
والمسح من مقدم الراس بالبلة الباقية في اليد مقدار اصبع واحدة اقله واكثره ثلث اصابع مضمومة ومسح ظاهر القدم من اطراف
الاصابع الى الكعبين اللذين هما معقد الشراك بالبلة ايضاً وقال في السرائر عند ذكر فروض الوضوء ومسح مقدم الراس ببلة يده
ومسح ظاهر القدمين من الاصابع الى الكعبين انتهى بل ادعى السيد ره في الانتصار الاجماع على التقييد لانه قال ومما انفردت
به الامامية القول بان مسح الراس انما يجب ببلة اليد فان استانف ماء جديداً لم يجزء حتى انهم قالوا اذا لم يبق في يده بلة اعاد
الوضوء ثم ذكر كلاما الخ ثم ادعى الاجماع على ما حكاه عن الامامية من وجوب المسح ببلة اليد فنحن انما نسبنا اليه دعوى الاجماع من
نسبة القول المذكور الى ضمير الجمع العائد الى الامامية ومن تصريحه بعد ذلك بالاجماع لا من قوله انفردت الامامية لان المقصود
بهذا الكلام هو انه لم يوافق الامامية احد ممن سواهم وبعبارة اخرى ليس هذا القول قولا لغيرهم وهذا اعم من ان يكونوا متفقين
فيه او مختلفين وليشهد بما ذكرناه مضافا الى دلالة اللفظ عليه انه ره في جملة من الموارد يحكي ظن انفراد الامامية عن غيره ثم يبين
عدم اصابة ذلك الظن ويستند فيه الى موافقة رجل من فقهاء العامة لهم فمن تلك الجملة قوله في الكتاب المذكور ومما ظن انفراد الامامية
القول بان النوم حدث ناقض للطهارة على اختلاف حالات النائم وليس هذا مما انفردت به الامامية لانه مذهب المزني صاحب
الشافعي انتهى الثاني ما اطلق فيه المسح بماء الوضوء كعبارة ابن حمزة ره في الوسيلة فانه قال في عداد واجبات الوضوء ومسح مقدم
الراس ببلة الوضوء ومسح الرجلين من رؤس الاصابع الى الكعبين ببلته ايضاً انتهى وقال العلامة ره في القواعد ويجب ان يكون
مسح الراس والرجلين ببقية نداوة الوضوء فان استانف بطل ولو جفّ ماء الوضوء قبله اخذ من لحيته وحاجبيه واشفار عينيه و
مسح به فان لم يبق نداوة استانف انتهى وقال في المنتهى لو ذكر انه لم يمسح مسح ببقية النداوة فان لم يبق في يده اخذ من لحيته واشفار
عينيه وحاجبيه ومسح ولو لم يبق اعاد انتهى وعبارة القواعد اقرب الى التقييد من هذه العبارة لان قوله ولو جفّ ماء الوضوء قبل
المسح اخذ من لحيته آه ظاهر في ان مراده ره بماء الوضوء انما هو ما بقي منه في اليد وكانه لهذا قيده في كشف اللثام ببقية نداوة الوضوء
بقوله على اليدين وقال في الارشاد ويجب مسح الراس والرجلين ببقية نداوة الوضوء فان استانف ماء جديدا بطل وضوؤه فان جفّ
اخذ من لحيته واشفار عينيه ومسح به فان جفّ بطل انتهى وقال في التذكرة ويجب المسح ببقية نداوة الوضوء وهو شرط في الصحة
فلو استانف ماء جديدا ومسح به بطل وضوؤه ذهب اليه علماؤنا اجمع الا ابن الجنيد ره لان عثمن وصف وضوء رسول الله ص
ولم يذكر الاستيناف ومن طريق الخاصة وصف الباقر ع وضوء رسول الله ص وانه مسح ببقية نداوة يده من غير ان يستانف ماء
جديدا وفعله وقع بيانا فلا يجزي غيره انتهى ولكن لا يخفى ان استدلاله بما رواه عن الباقر ع خصوصاً مع ملاحظة ما ذكره في تقريبه
من ان فعله وقع بيانا فلا يجزي غيره يقتضي ان يكون ماء الوضوء في كلامه ره عبارة عن خصوص ما بقي في اليد فيلحق كلامه هذا با
لقسم الاول لكن بحكم القرينة وقال في الذكرى يجب المسح بفضل نداوة الوضوء فيبطل بالماء الجديد ولو لضرورة في الاشهر واستقر
عليه اجماعنا بعد ابن الجنيد ره اذ جوز اخذ الماء الجديد عند عدم بلة الوضوء قال وكذا يستحب ان كان وضأ وجهه مرتين مرتين ثم
ان الشهيد ره استدل على ما افتى به باخبار منها حسن بن زرارة قال ابو جعفر ع ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك عن الوضوء ثلث غرفات
واحدة للوجه واثنتان للذراعين وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمناك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسراك ظهر
قدمك اليسرى وظاهر هذا الدليل تقييد المطلوب الثالث ما اطلق فيه المسح بالنداوة او ما في معناها ولم يقيد حتى بالاضافة
الى الوضوء قال في ط ثم يمسح ببقية النداوة راسه ولا يستانف لمسحه ماء جديدا ولا لمسح الرجلين سواء كانت النداوة من فضلة
الغسلة الاولة التي هي فرض او من الثانية التي هي سنة فان لم يبق معه نداوة اخذ من لحيته او اشفار عينيه او حاجبيه فان لم يبق فيها
نداوة اعاد الوضوء انتهى وقال الشهيد ره في الالفية الرابع مسح مقدم شعر الراس حقيقة او حكما او بشرته ببقية البلل ولو كان باصبع
ولو منكوسا الخامس مسح بشرة الرجلين من رؤس الاصابع الى المفصل الساق باقل اسمه بالبلل فلو استانف ماء جديدا لاحدا
المسحين بطل انتهى واذ قد عرفت ما حررناه علمت ان عبارة المصنف ره من القسم الثاني ثم ان ما ذكرناه من تقسيم ما وقع من تعبيراتهم الى

الاقسام الثلثة المذكورة انما هو بحسب ظاهر الكلام والا فلا ريب ان المراد بالمفرد المعرف الواقع في القسم الثالث اعني النداوة او البلل انما هو المعهود اعني البلل الباقي من الوضوء خصوصاً في البلل الواقع في العبارة الاخيرة بدلالة اضافة البقية اليه ولا وكون الثاني من قبيل الرسول في قوله تعالى وارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول ولهذا قال الشهيد الثاني ره في شرحه ويجب ان يكون المسح ببقية البلل الكائن على اعضاء الوضوء الواجب غسلها او المندوب فلو استانف بلا اخارجا عن ذلك وان كان على اعضاء المسح لم يصح و يتحقق الاستيناف في ذلك بانتقال البلل ولو بحو على جزء من العضو الممسوح الى جزء اخر بواسطة الماسح فلو كان العضو رطبا ولم ينفذ البلل عنه بالمسح لم يضر انتهى وقال في شرح ذيل العبارة ويجب كون المسح بالبلل المتخلف عن اعضاء الوضوء المغسولة كما تقدم في مسح الرأس ولا ينحصر في بلل اليدين كما يقتضيه اطلاق العبارة ووفاقهما بل يجوز اخذ البلل من غيرها من محال الوضوء الواجبة والمندوبة لا من غيرها انتهى ويدل على ما ذكرناه من ارجاع القسم الثالث الى القسم الثاني قيام الاجماع ممن عدى ابن الجنيد ره على انه لا يجوز استيناف ماء جديد للمسح حتى في حال الضرورة بل كون ابن الجنيد ره ايضاً مخالفا غير معلوم كما في كشف اللثام لانه قال فيه وليس كلام ابي علي نصا في جواز الاستيناف اختيارا فانه قال اذا كان بيد المتطهر نداوة يستبقيها من غسل يديه مسح بيمينه راسه ورجله اليمنى وبيده اليسرى رجله اليسرى ان لم يستبق نداوة اخذ ماء جديدا لراسه ورجليه انتهى ثم انه يصير محصل الكلام رجوع الخلاف الى قولين احدهما اعتبار كون البلل الممسوح به خصوص البلل الباقي من ماء الوضوء على اليد وثانيهما انه لا يعتبر الا كونه البلل الباقي من ماء الوضوء وان لم يكن على اليد بخصوصها ويظهر الثمرة بين القولين فيما لو جف البلل الذي على يده اختيارا او اخذ البلل من لحيته او حاجبيه او من عضده فيمسح به فانه يجوز ذلك ويصح وضوءه على القول الثاني دون الاول وكذا الحال لو لم يجف البلل الذي على يده وعمد الى البلل الذي على ذراعه او وجهه او لحيته فاخذه ومزجه بما في يده على وجه غلب ما اخذه على ما في يده او ساواه ثم مسح به راسه ورجليه فانه يجوز على الثاني دون الاول وقد عرفت ان عبارة المصنف ره من قبيل القسم الثاني من الاقسام الثلثة المذكورة وح يجري فيه احتمال ان يكون المراد بماء الوضوء هو خصوص الماء الباقي في اليد وعلى هذا يكون الترتيب المذكور فيها بقوله ولو جف ما على يده اخذ من لحيته واشفار عينيه الى اخره ترتيبا بين بلل اليد وبين بلل سائر اعضاء الوضوء معتبرا شرعا كما انه على الاول يكون بيانا للترتيب المعتاد المتعارف بحسب الغالب ولا ريب ان ذلك خلاف الظاهر من جهة عدم كونه مناسبا لوظيفة الفقيه فهذا يقرب احتمال ان يكون المراد بنداوة الوضوء في كلامه هو المعهود اعني الباقي على اليد بل الظاهر ان كل من عبر بماء الوضوء اراد به ما هو المعهود المتعارف وعلى هذا لا تكون المسئلة ذات قولين بل تكون مما وقع الاطباق على حكمه ويشهد بهذا ما تقدم من دعوى الاجماع الامامية على وجوب المسح ببلة اليد في كلام السيد ره في الانتصار كما يشهد به ايضاً استدلال جملة ممن عبر بماء الوضوء ببعض الاخبار المتضمنة لايجاب المسح بالنداوة الباقية في اليد كما قدمنا الاشارة الى ذلك فتحصل من جميع ما حررناه ان الواجب هو المسح بنداوة اليد والمراد به هو ان يكون اليد الة في ايصال الماء الباقي في اليد بان جعلها الة في الايصال كما لو اخذه منها بعود ونحوه فمسح به راسه ورجليه والظاهر ان الشهيد ره في الذكرى اشار الى ذلك حيث قال الفرض بالمسح عندنا وصول البلة بواسطة اليد ولا يكفي وصول البلة وحدها فلو قطر على المحل ماء الوضوء او مسح بالة غير اليد لم يجز لمخالفته للمعهود انتهى ولكن كان الاولى ان يقول ايصال البلة بواسطة اليد لان ما ذكره يشمل ما لو وقعت يده المبلولة على العضو الذي يجب مسحه فوصلت بلتها اليه وليس ذلك من المسح قطعا وقد نبه على هذا في المنتهى بما ذكره من التعليل في كلامه حيث قال لو استانف ماء راسه من ماء المطر لم يجز به لانه ماء مستانف والشرط استعمال الماء الباقي من نداوة الوضوء انتهى فان في لفظ الاستعمال دلالة على اعتبار الفعل الاختياري والدليل على ما صرنا اليه هو ان من الاخبار ما هو مطلق ومنها ما هو مقيد بكون البلل في اليد فيقيد القسم الاول بالثاني و يعضده الاجماع المنقول لكن يشكل الامر من جهة كون التقييد باليد في الاخبار ومعقد الاجماع ناظرا الى ما هو المعهود والمتعارف الغالب من بقاء النداوة على يد من غسل يديه من المرفقين الى اطراف الاصابع ومن هنا قال بعض المحققين ره ان اطلاق مرسلة الصدوق ره عن الصادق ع ان نسيت مسح راسك فامسح عليه وعلى رجليك من بلة وضوئك الحديث ورواية علي بن يقطين وكذا اطلاق فتاوى من اطلق البلل اقوى من ظهور مقيدات النصوص والفتاوى في التقييد ثم قال مع ان اللازم على تقدير تكافؤ المحملين هو الرجوع الى اطلاق الاية والروايات الدالة على وجوب مجرد مسح اليد والثابت بالاجماع وغيره وجوب

استحباب المسح لبلل ما كونه بلل خصوص اليد فلم يثبت هذا ما اهمنا من كلامه ره ولا يخفى ان ما ذكره من كون اطلاق بلة الوضوء في الاخبار والفتاوى اقوى من ظهور المقيدات المشتملة على الامر بالمسح بما بقي في اليد مبني على كون التقييد بالبقاء في اليد واردا مورد الغالب لكن يتجه عليه المعارضة بان الاطلاق لعله وارد مورد الغالب عرادا به بلة اليد نظرا الى الغالب فيمن غسل ذراعيه من المرفق الى اطراف الاصابع هو ان يبقى في كفه نداوة فيكون المراد بالمطلق هو المقيد لا انه يلغى التقييد لوروده مورد الغالب ليكون المامور به هو المطلق ولا يخفى على المنصف ان الاحتمالين متساويان ولا نجد وجها لكون احتمال بقاء المطلق على اطلاقه اقوى من اعتبار التقييد وامّا ما ذكره من انه على تقدير تكافوء احتمالي حمل المطلق وحمل المقيد على الغالب يجب الرجوع الى اطلاق الاية والروايات الدالة على وجوب مجرد مسح اليد فهو مبني على كون تلك الاية وتلك الروايات مسوقة لاعطاء الاطلاق وعدم كونها قضية مهملة واردة في مقام مجرد التشريع وهو خلاف ما يراه في شان المطلقات من كونها كذلك الا ان يقول ان هذه الاية بخصوصها واردة في مقام التفصيل والبيان وليس حالها مثل حال قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة ولا منافات بين الالتزام بكون الاية مسوقة في مقام الاطلاق وبين دعوى كون المطلقات واردة في مقام التشريع وكونها قضايا مهملة لان تلك الدعوى انما هي بالنظر الى النوع فلا ضير في تخلف جملة من الافراد ايضا وهذا هو الظاهر فالاقوى كفاية المسح بماء الوضوء وان لم يكن مما بقي في اليد من البلة لهذا الوجه لا لكون التقييد باليد واردا مورد الغالب ولا يتم الاية علينا باجماع السيد المرتضى ره لان احتمال الورود مورد الغالب خصوصا مع كونه في مقام الرد على من جوز المسح بالماء الجديد كما لا يخفى حق له ولو جف ما على يده اخذ من لحيته واشفار عينيه فان لم يبق نداوة استانف قد وقع الاستدلال على هذا الحكم بامرين احدهما اجماع الامامية المتقدم ذكره عن الانتصار المؤيد بما عن المعتبر في بحث الموالاة من نقل الاتفاق على ان الناسي للمسح ياخذ من شعر لحيته واجفانه ان لم يبق في يده نداوة ويعضده ما في كشف اللثام من قوله قطع به الاصحاب ويعضده ايضا انه لم ينقل احد ممن وقفنا على كلامه خلافا في المسئلة وثانيهما الاخبار المستفيضة منها ما حكاه العلامة ره في المنتهى عن الشيخ ره في الصحيح عن زرارة عن ابي عبد الله ع في الرجل ينسى مسح راسه حتى يدخل في الصلوة قال ان كان في لحيته بلل بقدر ما يمسح راسه ورجليه فليفعل ذلك وليصل ومنها ما حكي فيه عن الشيخ ره انه رواه في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع ويكفيك من مسح راسك ان تاخذ من لحيتك بللها اذا نسيت ان تمسح راسك فتمسح به مقدم راسك ومنها ما فيه من انه روى في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا شككت في مسح راسك فاصبت في لحيتك بللا فامسح بها عليه وعلى ظهر قدميك ومنها مرسلة خلف بن حماد عمن اخبره عن الصادق ع قال قلت له الرجل ينسى مسح راسه وهو في الصلوة قال ان كان في لحيته بلل فليمسح به قلت فان لم يكن له لحية قال يمسح من حاجبيه او من اشفار عينيه ومنها ما رواه في الفقيه مرسلا قال قال الصادق ع ان نسيت مسح راسك ورجليك فامسح عليه وعلى رجليك من بلة وضوئك فان لم يكن بقي في يدك من نداوة وضوئك شيء فخذ ما بقي منه من لحيتك وامسح به راسك ورجليك وان لم يكن لك لحية فخذ من حاجبيك واشفار عينيك فامسح به راسك ورجليك فان لم يبق من بلة وضوئك شيء اعدت الوضوء وبما تضمنها فان الروايتان من اخذ الماء من الحواجب والاشفار يقيد مفهوم قول الصادق ع في رواية مالك بن اعين ان لم يكن في لحيته بلل فلينصرف وليعد الوضوء ثم انه ينبغي التنبيه على امور الاول ان من الاخبار ما تضمن صورة النسيان فلا يشمل بدلالته اللفظية غير تلك الصورة كما لو جف بلل اليد من جهة حرارة الهواء مثلا ومنها ما تضمن صورة الشك فلا يشمل بمنطوقه غيرها لكن يتعدى من موارده بضميمة عدم القول بالفصل كما نبه عليه صاحب الحدائق ره حيث انه لما ذكر الاخبار المشتملة على النسيان قال ومورد الاسولة وان كان هو النسيان الا انه لا قائل بالفرق ثم قال مع ان خصوص السؤال لا يخصص الجواب كما هو مقرر عندهم وهذا الكلام وان كان مما يتجه عليه المناقشة اولا من جهة ان جميعها لم يقع في جواب السؤال فان منها ما هو كذلك ومنها ما ليس كذلك وثانيا من جهة ان مورد القاعدة التي اشار اليها ليس هو مثل هذا المقام الذي لا ينطبق الا على السؤال نظرا الى اشتمال الجواب على ضمير عائد الى الناسي بل مورده ما لو وقع السؤال عن امر شخصي خارجي وصدر الجواب بلفظ عام شامل لذلك الامر الخارجي وغيره كما مثلوا له بانه وقع السؤال عن بئر بضاعة فقال ع في الجواب خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء لكن ما ذكره من عدم القائل

بالفرق

واخرى بلزوم تخلف ما هو ... بل يمكن ان يكون في الطرف القائل بل الاحتمال ورود الاطلاق مورد الغالب

بالفرق يكفينا المحن بصدده مضافا الى انه يمكن التعدي عن مورد الشك الذي نطق الرواية الى غيره بطريق الاولوية الثاني انك قد عرفت
ان من الاخبار المذكورة ما هو صحيح كرواية زرارة عن ابي جعفر ع كما صرح به فيما تقدم عن المنتهى فيكون حجة ويكون غيره معاضدا
له ومع الاغماض عن ذلك نقول انها منجبرة بالشهرة والاجماع المنقول ولهذا قال في الحدائق ما نصه وهذه الروايات وان اشترك
في ضعف السند بناء على هذا الاصطلاح المحدث بين متاخري اصحابنا الا انها معتضدة بالشهرة بينهم وهي من المرجحات عندهم
مع ان فيها ما هو من روايات الفقيه المضمون صحة ما تضمنه من مصنفه كما اعتمدوا عليها لذلك في غير موضع من كلامهم انتهى
الثالث ان الاخبار المذكورة ناظرة الى جواز المسح بالبلة المشار اليها مع وجودها وهذا القدر هو المقصود منها فلا يرد على
التمسك بما تضمن الدخول في الصلوة منها ان مقتضاه صحة ما اتى به من اجزاء الصلوة حتى يكون الحكم هو اتمام الصلوة بانيا
على ما اتى به منها خصوصا بعد ملاحظة ما في ذيل صحيحة زرارة من قول ابي عبد الله ع فليفعل ذلك وليصل نظرا الى ان معناه
ليتم صلوته لانا نقول اما ما لم يتضمن الاشارة الى حال الصلوة فليس الكلام فيه الا ناظرا الى جهة اخرى وهي انه بالمسح يتم
وضوءه واما ان صلوته صحيحة فهو ليس ناظرا اليه ومقتضى القاعدة بطلانها اذ لم يحصل له الطهارة التامة ولا صلوة الا
بطهور واما ما تضمن الامر بالصلوة فالظاهر المتبادر منه هو الامر بالصلوة المستانفة لا اتمام ما صدر منه بعضه مضافا الى
ان حسنة الحلبي صريحة في ذلك فعن الصادق ع قال اذا ذكرت وانت في صلوتك انك قد تركت شيئا من وضوئك فاعد
صلوتك ويكفيك من المسح ان تاخذ من لحيتك بللها اذا انسيت ان تمسح راسك فتمسح به مقدم راسك الرابع ان المصنف
قيد جواز الاخذ من المواضع المذكورة بجفاف ما على يده وهو مبني على اعتبار الترتيب بين نداوة اليد وغيرها وهذا مبني
على اختصاص المسح بنداوة اليد وانه لا يجوز المسح بغيرها فاما ان قلنا بالاختصاص توجه الحكم بالترتيب ويكون الحكم شرعيا
وان قلنا بجواز المسح بمطلق بلل الوضوء لم يتحقق هناك بين نداوة اليد وغيرها ترتيب شرعا ويجب تنزيل ما ذكره المصنف من
الترتيب على المعتاد الغالب ويمكن ان يرجح الاول وذلك لوجوه الاول انك قد عرفت ان الاخبار المشتملة على مطلق بلل الوضوء
تقيد بالاخبار الماخوذ فيها التقييد ببلل اليد ثم نقول ان مقتضى اختصاص وظيفة المسح ببلة اليد انما هو كون الترخيص موقوفا
على صدوره من الشارع فيكون الترتيب بين المسح بالبلة الماخوذة من المواضع المذكورة وبين المسح ببلة اليد شرعا لا مبنيا
على الاغلبية والغلبة وفيه ما عرفت من تعذر حمل المطلق على المقيد فيما نحن فيه من جهة احتمال ورود التقييد مورد الغالب و
احتمال ورود الاطلاق كذلك وتعارض الاحتمالين الثاني ان مساق بعض الاخبار الواردة بالاخذ من المواضع المذكوره
يقتضي كون الترتيب شرعيا من حيث ان ذلك البعض غير مشتمل على السؤال وانما هو كلام ابتدائي من الحجة من دون ان
يظهر السائل جهله بذلك وفيه انا نمنع من استلزام استقلال الحجة ع ببيانه لكونه شرعيا فالكلام المبتدء به والكلام المسبوق
بالسؤال سيان في جريان احتمال الترتيب الشرعي والعادي الثالث انه اذا دار امر الكلام الصادر من اهل العصمة ع بين ان
يكون مسوقا لبيان امر عرفي او شرعي لزم حمله على الثاني بدلالة شانه ومنصبه على ذلك وفيه ان من جملة ما اشتمل على الترتيب
مرسلة الفقيه وقد دلت على الترتيب بتقديم اللحية على الحاجبين واشفار العينين وليس تقديم الاولى على الاخيرين من باب
الترتيب الشرعي قطعا فيكون ذلك قرينة على ان الترتيب بين بلل اليد وغيرها ايضا ليس شرعيا وبالجملة ليس الامر ههنا دائرا
بين كون الكلام الصادر من الحجة ع لبيان الامر الشرعي وبيان الامر العادي حتى يقدم الاول على الثاني في البناء عليه ومما ذكرناه
ظهر الوجه فيما ذكره الشهيد الثاني ره في لك حيث قال عند قول المصنف ره اخذ من لحيته واشفار عينيه ما نصه لا يشترط في جواز
الاخذ من هذه المواضع جفاف اليد بل يجوز مطلقا لانها من بلل الوضوء انتهى ووافقه على ذلك سبطه في ك فانه قال الظاهر انه
لا يشترط في الاخذ من هذه المواضع جفاف اليد بل يجوز مطلقا والتعليق في عبارات الاصحاب خرج مخرج الغالب وحكي عن روض
الجنان الاستدلال على ما ذكره من وجهين احدهما اشتراك الجميع في كونه بلل الوضوء فلا يصدق عليه الاستيناف ولا
يخفى ان هذا عبارة عن التمسك بالاطلاق وثانيهما اطلاق رواية مالك بن اعين ان نسي مسح راسه ثم ذكر انه لم يمسح فان كان
في لحيته بلل فلياخذ منه ويمسح به حيث جوز الاخذ من دون تقييد بالجفاف وانت خبير بان من الواضح ان ما في الرواية
ليس حكما تعبديا وانما هو مبني على ان الغالب عدم تحفظ الناسي على نداوة يده فنزول فالاخذ من اللحية انما هو للحاجة اليه لا

اقول لعلّ وجه التأمّل انّ كلام المصنّف ره وان كان قد افاد الترتيب بين بلل اليد وبين الاخذ من غيرها الّا انّه افاد التّساوى
بين الاخذ من لحيته واشفار عينيه ويشكل ذلك بما عرفته فى مرسلة خلف بن حمّاد من قول الصّادق ع ان كان فى لحيته بلل فليمسح
به فقال الرّاوى قلت فان لم يكن له لحية قال يمسح من حاجبيه واشفار عينيه ومثله قوله ع فى مرسلة الفقيه فان لم يكن بقى فى يدك
من نداوة وضوئك شئ فخذ ما بقى منه فى لحيتك وامسح به راسك ورجليك وان لم يكن لك لحية فخذ من حاجبيك واشفار
عينيك الحديث فانّهما يدلّان على ترتّب غير اللّحية عليها وتقدّمها على غيرها وقد تنبّه لهذا الاشكال صاحب الجواهر ره واجاب
بان ما يستفاد منهما من كون مرتبة الاخذ من الحاجبين والاشفار بعد مرتبة الاخذ من اللّحية ممّا لم نعثر على من افتى به من الاصحاب
بل جميع من وقفنا على كلامه او نقل الينا لم يذكر ترتّب الاخذ من الحاجبين والاشفار على الاخذ من اللحية بل قال ان جفّ ما
على اليد اخذ من اللحية والحواجب والاشفار كالمفيد ره فى المقنعة والشيخ ره فى ط وابن ادريس ره والمصنّف ره والشهيد ره وغيرهم
بل قد يظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه فيكون ذلك قرينة على عدم ارادة الترتيب فى الرّوايتين شرعا فيكون تقديم اللحية
لكونها اقرب مظنّة لبقاء الماء فيها من غيرها او يرشد الى ذلك انّه ع قيّد الامر بالاخذ من الحواجب بقوله ان لم يكن له لحية لا بقوله ان
لم يكن على لحيته بلل بان تكون موجودة وينتفى البلل فانّ فى ذلك ايماء الى انّ اللحية ان كانت موجودة كان وجود البلل لازما لوجودها
فى مفروض المقام من اجراء المتوضّى الماء على وجهه ولحيته ثمّ انّه ره اجاب عن الاشكال المذكور بعد تسليم ظهور الرّوايتين فى الترتيب بين الاخذ
من الحاجبين والاشفار بانّهما مرسلان لا جابر لهما فكيف يعمل بهما فيما هما ظاهران فيه خصوصا مع ظهور كلمات الاصحاب فى خلافهما
واقول الوجه فى الجواب انّما هو ما ذكره اوّلا فليست الرّوايتان ظاهرتين فى التّرتيب شرعا وتقديم اللّحية على الحواجب والاشفار مبنى
على ما ذكر من كون الاولى اقرب الى مظنّة بقاء البلل فيها وامّا الجواب الاخير فمقتضاه سقوط الاستدلال بالرّوايتين اذ لا وجه لتصوير
الجابر لهما بالنسبة الى اخذ البلل فى حدّ ذاته وانتفاء الجابر عنهما بالنسبة الى اخذ البلل فى حدّ ذاته وانتفاء الجابر عنهما بالنسبة الى خصوص
الترتيب وقد ذكرنا فى محلّه انّه اذا اشتملت الرّواية الضّعيفة على فقرتين مستقلّتين كلّ منهما دالّ على حكم جاز ان يتحقّق الجابر لاحدهما
دون الاخرى من شهرة او غيرها فيترك العمل به دون الاوّل وذلك غير بعيد لامكان تحقّق التبيّن فى بعض ما اخبر به الفاسق دون
بعض اخر اذا كان هناك امران اخبر بهما على وجه الاستقلال بخلاف ما لو كان امر واحد مقيّد بقيد فانّ تكلّف القول بالجبر بالنسبة
الى اصل المقيّد بدون القيد فانّه بعيد وان كان ممكنا نظرا الى انّه يؤل الحال بعد عدم تحقّق الجابر بالنسبة الى القيد مع تحقّقه
بالنسبة الى اصل المقيّد الى حصول التبيّن فى المقيّد وعدم كذب الفاسق فيه وانّه انّما كذب فى الحاق القيد فتدبّر السّادس انّه قد اقتصر
المصنّف ره ممّا يؤخذ منه البلل على اللحية والحاجبين واشفار العينين وهل يلحق بها غيرها ام لا مقتضى الجمود على ظاهر العبارة هو الثّانى
ولكن قد صرّح الشهيد الثّانى ره فى ذلك بالاوّل فانّه ره قال فى شرح العبارة ما صورته ولا يختصّ الاخذ بهذه المواضع بل يجوز
من جميع محالّ الوضوء وجميع شعر الوجه وتخصيص الشعر لكونه مظنّة الرّطوبة انتهى واقتفى اثره سبطه فى ذلك فعبّر بهذه العبارة الّا انّه
ابدل لفظ مظنّة الرّطوبة فى ذيل العبارة بلفظ مظنّة البلل وربّما قيل انّ ظاهر النصّ والفتوى هو عدم ارادة الاقتصار على خصوص
هذه الثلثة بل انّما ذكرت لكونها مظانّ بقاء البلل فيها ثمّ انّه استدلّ القائل على ما ذكره بقول الصّادق ع فى ذيل مرسلة الفقيه المتقدّمة
ان لم يبق من بلّة وضوئك شئ اعدت الوضوء وقال فى تقريب الاستدلال انّه ع علّق الاعادة على عدم بقاء شئ من بلّة الوضوء ونحو
ارادة البلّة فى المحالّ الثلثة ممنوعة فاحتمال الاختصاص بالثلثة كاحتمال التعدّى الى خصوص بلّة الوجه فقط بعيد انتهى وهو جيّد متين
السّابع انّ المراد بقول المصنّف ره فان لم يبق نداوة استانف هو انّه يستانف الوضوء ليتحقّق له المسح ببلّة الوضوء المستانف و
ذلك لعدم حصول الوضوء بتمامه عند عدم تحقّق المسح ببلّة الوضوء قال فى كشف اللّثام مشيرا الى هذا الحكم انّه مقطوع به مروىّ يعنى
انّه ممّا قطع به الاصحاب فيكون متّفقا عليه وفى الجواهر بلا خلاف اجده بين المتقدّمين والمتاخّرين ثمّ قال ولعلّ ابن الجنيد ره يوافق
فى خصوص المقام لا لعدم جواز المسح بالماء الجديد بل لفوات الموالاة انتهى ويدلّ على وجوب استيناف الوضوء امران احدهما
قاعدة وجوب الاتيان بالمامور به مع القدرة عليه كما لو تعذّر عليه تمام الوضوء لعذر اخر فانّه يجب عليه استيناف وضوء اخر
وثانيهما الاخبار النّاطقة بالامر بالانصراف واعادة الوضوء اذا لم يمكن اخذ البلل من المواضع المذكورة ثمّ لا يخفى عليك
انّ ظاهر الاخبار وفتاوى الاصحاب انّ الامر باستيناف الوضوء انّما هو فيما اذا تمكّن من المسح ببلل الوضوء المعاد لانّه المنساق

منها

منها وهو مقتضى قاعدة سقوط التكاليف عند انتفاء القدرة على الاتيان بها واما اذا لم يتمكن من المسح ببلل الوضوء عند استيفائه في
الحصول الجفاف كلما توضأ وضوءاً جديداً بحيث لا يتمكن من المسح ببلله كلما كرر الوضوء ولم يمكنه الى اخر الوقت ولو بالعلاج كالجلوس
في مكان رطب واكثار الماء على العضو الاخير عند غسله ففيه وجوه واحتمالات احدها ما حكي عن كتب جماعة كالمعتبر و
المنتهى والقواعد والذكرى وجامع المقاصد وك وغيرها من جواز المسح بالماء الجديد من دون استيناف الوضوء والحجة على
ذلك ان المراد بالمسح المامور به في الاية انما هو المسح بالماء قطعا كما يدل عليه مقابلته بالامر بالغسل بالنسبة الى الوجه والايدي
وقد قيد في دليل منفصل بكون البلل الممسوح به من ماء الوضوء او الباقي في اليد من ماء الوضوء وهو منوط بالقدرة كما هو شأنه
في كل تكليف مقيداً كان او غيره فينتفي الامر بالقيد وهو كون الممسوح به من ماء الوضوء عند انتفاء القدرة عليه فيبقى مطلق المسح
بالماء ولا ريب انه يحصل باستينافه ماء جديد للمسح وقد يتمسك لهذا القول بوجوه اخر منها ان مقتضى قاعدة الميسور وجوب
المسح بماء جديد لان المسح ببلل الوضوء كان واجبا وبعبارة اخرى وجب عليه ايصال البلل المقيد بكونه من الوضوء فاذا
تعذر ذلك سقط خصوص كونه من بلل الوضوء وبقي مطلق البلل الحاصل في ضمن الماء المستانف واورد عليه بعدم جريان
قاعدة الميسور في القيود انظر الى ان معنى الرواية الناطقة بالقاعدة هو ان الميسور من جملة شيء او اشياء لا يسقط بالمعسور منه
او منها فلا تجري القاعدة الا في المركبات او افراد العام الاصولي اذ لا يصدق على المطلق الميسور العاري عن القيد المتعسر انه الميسور
من ذلك المقيد واشار بعض المحققين ره الى الجواب عن ذلك حيث قال وكيف كان فالمسئلة مبنية على جريان قاعدة الميسور
في القيود المتعسرة ولا يبعد دعواه مع مساعدة الفهم العرفي كما ذكروه في مراتب العجز عن القيام للصلوة مضافا الى رواية عبد
الاعلى الاتية في المسح على الحائل انتهى واومى بالاول الى ما ذكره بعضهم من انه يمكن التمسك بقاعدة الميسور في اثبات وجوب
جلوس المصلي عند العجز عن القيام باعتبار ان الجلوس والقيام وان كانا متباينين الا ان الاول كانه مرتبة من مراتب الثاني و
جزء منه عند اهل التعارف بملاحظة ان القيام عبارة عن قيام صلب الانسان ورجليه وان الجلوس عبارة عن قيام صلبه
دون رجليه فيكون الجلوس بمنزلة الجزء للقيام بحسب انظار اهل العرف وبالثاني الى ما رواه الشيخ مسندا عن عبد الاعلى مولى آل سام
قال قلت لابي عبد الله عم عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال قال يعرف هذا واشباهه
من كتاب الله عز وجل قال الله تعالى ما جعل الله عليكم في الدين من حرج امسح عليه والوجه في دلالته على المطلوب هو ان ا
العسر انما نشأ من مباشرة الماسح للممسوح ولا ريب انها من جملة قيود المسح وقد سقطت للعسر وبقي اصل المسح على حاله فا
لاشارة الى هذه الرواية انما هي لغرض الاستدلال على قاعدة عدم سقوط الميسور بالمعسور بدليل اخر غير الرواية المتضمنة
للفظ المذكور والاشارة الى الوجه الاول انما كانت لغرض الاستدلال بنفس تلك الرواية المتضمنة للفظ المذكور ولكنك
خبير بان قياس النسبة بين استيناف ماء جديد للمسح وبين المسح ببلة الوضوء على النسبة بين القيام والجلوس مع الاول فيه لان
اهل العرف يزعمون ان الجلوس جزء من القيام بخلاف المسح باستيناف ماء خارج عن ماء الوضوء فانه لا يعد عندهم جزء
ولا فردا من افراد المسح بماء الوضوء نعم الاستدلال برواية عبد الاعلى متجه ثم ان ما ذكر من تقريب الاستدلال برواية عبد
الاعلى انما هو مبنيا على ان يكون المراد بالظفر هو ظفر رجله كما هو الظاهر من قوله عثرت فانقطع ظفري فانه علق انقطاع
ظفره على عثاره والمنساق من حصول انقطاع الظفر بسببه انما هو انقطاع ظفر رجله والوجه في الابتناء على ذلك
هو ان وظيفة الانسان في الوضوء بالنسبة الى الرجل انما هو المسح ويعتبر فيه المباشرة وقد سقطت من جهة الحرج مع كونها
قيدا للمسح وبقي نفس المسح وقد يحتمل ان المراد بالظفر انما هو ظفر اليد لانه لو كان ظفر الرجل لم يتجه هذا الجواب لبقاء
محل المسح وهو غير الاصبع التي انقطع ظفرها فكان اللازم في الجواب ان يقال امسح على غير تلك الاصبع من اصابعك
الاخر ولا مجال لان يقال ان المراد بالظفر جميع الاظفار باعتبار كونه للجنس لانه كان اللازم على هذا ان يقول فجعلت
على اصابعي او على رجلي مرارة ومقتضاه جعلها على اصبع واحدة وح يصح المسح على شيء من الاصابع الاخر واذ قد تحقق
ان المراد بالاصبع اصبع اليد مع ان حكمها وجوب الغسل فح نقول ان الرواية تدل على امرين احدهما جواز قيام ما هو
بمنزلة الجزء من شيء عرفا مقام ذلك الشيء وذلك لان قيام المسح مقام الغسل انما هو بالنظر الى انه يعد الاقل من جملة اجزاء

الثاني ومراتبه عرفا وثانيهما اجرى ان قاعدة الاتيان بالميسور في الفقه من حيث انه قد اسقط بمسح الجبيرة بدلا عن الغسل مباشرة الماء للبشرة
كما انه ابدل الغسل بما هو بمنزلة الجزء منه عرفا اعني المسح اللهم الا ان يقال ان الاستشهاد بالاية انما هو لمجرد عدم بقاء التكليف الاول
وهو الغسل لا لبيان لزوم الاتيان بالميسور حتى يلزم منه كون المسح هو الميسور من الغسل ومنها ما تمسك به في المستند حيث قال ثم
ان وجوب المسح بالبلة انما هو مع الامكان واما لو تعذر بقاؤها لريح او حر او نحوهما فيلزم استيناف الماء الجديد له لاستصحاب وجوب
الغسلتين والمسحتين وعدم تحقق الاخيرتين الا في ضمن جفاف الماسح او بلته ببداوة الوضوء او بالماء الجديد بطلان الاول
بالاجماع والثاني بالتعذر فلم يبق الا الثالث انتهى ومنها التمسك بالضرورة قال في كشف اللثام فان لم يبق نداوة على شيء من ذلك
يعني اللحية والحاجبين واشفار العينين استانف الوضوء ان امكن فعله بحيث يقع المسح ببلل الوضوء وهو ايضا مقطوع به مروي
والا استانف ماء جديدا للضرورة انتهى ورد بان الضرورة كما تندفع بالمسح بماء جديد كذلك تندفع بالمسح بيده الجافة الخالية عن
النداوة وكذلك تندفع بالتيمم فلزوم اندفاع الضرورة عام ولا دلالة للعام على الخاص ومنها ما وقع التمسك به في كلام بعضهم
من نفي الحرج وفيه انه يرد عليه ما اورد على سابقه ومنها ما استند اليه بعضهم من صدق الامتثال مع اختصاص وجوب المسح
بنداوة الوضوء بصورة الامكان كما هو الشان في كل تكليف وهذا الوجه في الحقيقة استدلال باطلاق الامر بالمسح نظرا الى ان
التقييد بكون المسح بنداوة الوضوء انما ثبت بدليل منفصل فيراعى في الاخذ به التمكن من العمل بالتقييد ومع انتفاء التمكن يبقى الاطلاق
واجب العمل وهذا هو الوجه الاول من الوجوه المتقدمة في الاستدلال على هذا القول ثانيها المسح بيده الخالية من البلل من دون
تجديد ماء وهذا هو الذي استظهره في الجواهر من التحرير في مبحث الموالاة حيث قال فلو جف ماء الوضوء لحرارة الهواء المفرطة جاز
البناء ولا يجوز استيناف ماء جديد ثم قال ونحوه عن نهاية الاحكام ورده بعض المحققين بان التامل يقضي بعدم دلالته على هذا لان
المراد من جواز البناء مع حرارة الهواء سقوط حكم الجفاف من حيث الموالاة فلا يقدح ولا يجب معها الجبر حتى يبقى الرطوبة في العضو السابق
عند غسل اللاحق بان يغسل كل جزء قليل بماء كثير لكن ذلك لا يجوز المسح بماء جديد بل يجب العلاج حتى لا يجف الجزء الذي يمسح به باكثار
الماء عليه وحاصله ان حرارة الهواء عذر في فوات الموالاة بمعنى مراعات الجفاف بل هي معتبرة مع اعتدال الهواء وليس عذرا في تجديد
الماء للمسح انتهى وكيف كان فمستند هذا الوجه هو ان مقتضى ظاهر اطلاق المسح في الاية انما هو امرار اليد على الراس والرجلين
على حاله[1] وانت خبير بان هذا يندفع بما عرفت من ان المراد بالمسح في الاية ليس هو مطلق امرار اليد بل المراد به انما هو المسح بالبلة
بدلالة مقابلة الغسل فالذي يبقى بعد انتفاء المقيد انما هو المسح بالبلة لا مطلق امرار اليد ثالثها العدول الى التيمم ذكره بعضهم
احتمالا في كشف اللثام ويحتمل ايجاب التيمم اذا لم يمكن المسح ببقية البلل بوجه انتهى ووجهه بعضهم بان مقتضى كون المسح مشروطا
بكونه بالنداوة الباقية من ماء الوضوء هو انعدام المشروط بانعدام شرطه فينتفي المسح وينتفي بانتفائه المجموع المركب الذي هو الوضوء
وبعبارة اخرى يسوغ التيمم هيهنا من جهة تعذر استعمال الماء بمعنى انه تعذر استعماله في بعض اجزاء الوضوء ولزم من تعذره في
البعض تعذره في المركب لانتفائه بانتفاء بعضه ورد لوجوه احدها ما ذكره صاحب المستند بعد ما تقدم من استدلاله على استيناف
ماء جديد وهو استصحاب وجوب الغسلتين والمسحتين فقال ومنه يظهر ضعف تجويز الانتقال الى التيمم لاستصحاب وجوب الغسل والمسح
مع اصالة عدم مشروعية التيمم انتهى ووجه الرد انه مع استصحاب وجوب المسح لا يلزم انتفاؤه حتى يلزم منه انتفاء المركب ثانيها ما ذكره
صاحب الجواهر وهو ان قصور ما دل على شرطية المسح بالنداوة عن شموله لمثل هذا المقام الذي هو صورة التعذر يمنع من العدول
الى التيمم وذلك لظهور ما دل على شرطية المسح بالنداوة في صورة الامكان ثالثها ان عدم ذكرهم عدم التمكن من المسح بنداوة الوضوء
في عداد مسوغات التيمم يقتضي عدم جواز العدول اليه والا كان من اللازم تعرضهم له هناك رابعها ان التتبع بالنسبة الى
تعذر كثير من اجزاء الوضوء كما في اقطع اليدين واقطع الرجلين ونحو ذلك يقضي بعدم سقوط الوضوء عند تعذر المسح بنداوة
الوضوء قلت الفرق بين الاقطع وبين ما نحن فيه واضح لعدم امكان التيمم هناك كالوضوء بخلاف ما نحن فيه فان بعض الوضوء
وان تعذر الا ان التيمم غير متعذر مضافا الى ان المصنف ره صرح في باب التيمم بانه لا فرق بين عدم الماء اصلا وبين وجود
ما لا يكفيه لطهارته وهذا اقرب الى ما نحن فيه من الاقطع وقال العلامة ره في التذكرة لو كان معه من الماء ما لا يكفيه لطهارته من
الجنابة تيمم وهو قول اكثر العلماء لانه غير واجد للماء ولقول الصادق ع وقد سئل عن الرجل يجنب ومعه من الماء ما يكفيه لوضوء الصلوة

[1] ثم انه ثبت تقييده بماء الوضوء من دليل خارج وهو منوط بالامكان فمع عدمه يبقى الاطلاق المقتضي لمجرد امرار اليد على الراس والرجلين م

ان يتوضأ

يتوضأ بالماء او يتيمم قال يتيمم لانه جعل عليه نصف الطهور وقال الحسن البصري اذا كان معه من الماء ما يغسل به وجهه ويديه غسلهما
ولا يتيمم به قال عطا وزاد عليه فقال لو وجد من الماء ما يغسل به وجهه غسله ومسح كفيه بالتراب لان الماء هو الاصل وهو اولى من التراب
فان اجزء التراب في الوجه واليدين فالماء اولى وهو غلط لان التيمم طهارة كاملة ولهذا لا يلزمه المسح سوى بهما مع قدرته عليه بخلاف غسل
الوجه واليدين فانه بعضها فلا ينوب مناب جميعها انتهى فالحاصل انه عند عدم انتفاء الموضوع لا يتبعض الوضوء وعدم ذكر مخالف
الا من العامة يدل على اتفاق الامامية على عدم قابليته للتبعيض فقياس ما نحن فيه على هذا اولى من قياسه على الاقطع هذا ولكنه
يندفع احتمال العدول الى التيمم بما قررناه من الوجه الاول من حجة القول باستيناف ماء جديد كما يندفع بذلك احتمال المسح بيده الجافة
عن النداوة ولا حاجة الى استصحاب الخطاب كما ذكره صاحب المستند ره **قوله** والافضل مسح الراس مقبلا ويكره مدبرا على الاشبه
في المسئلة اقوال الاول جواز كل من استقبال الوجه بالمسح واستدباره به من دون رجحان في احدهما او مرجوحية في الاخر وهو ظاهر كلام
صاحب الحدائق ره لانه قال الاصح جواز كل من الامرين اعني استقبال الوجه بالمسح واستدباره به الى ان قال واما افضلية الاستقبال
وكراهة الاستدبار فلم اقف فيهما على دليل معتد به ثم قال ويظهر من المص ره في المعتبر الاعتراف بذلك فانه قال واما وجه الكراهة
فللتفصي من الخلاف ولا يخفى ما في هذا الكلام من المسامحة فان المقتضي للكراهة ينبغي ان يكون دليل المخالف لا نفس الخلاف انتهى
ويظهر من صاحب الذخيرة متابعته في ذلك لانه قال عند قول العلامة ره في الارشاد ويستحب المسح مقبلا لم اطلع فيه على دليل
صالح وتمسك في المعتبر بالتفصي من الخلاف ثم حكى القول بالوجوب عن الاكثر وذكر دليله ثم استضعفه ثم قال والاقرب عدم الوجوب
لاطلاق الاية وظاهر صاحب الحدائق ره موافقتهما في ذلك لانه حكى القول بجواز النكس مستظهرا اياه واصفا له بالشهرة ثم حكى القول
بعدم جوازه وذكر ادلته واستضعفها ثم قال وذكر جماعة من الاصحاب كراهية النكس هنا وعلله في المعتبر بالتفصي من الخلاف وزيفه بان
المقتضي للكراهة ينبغي ان يكون دليل المخالف لا نفس الخلاف وهو كذلك انتهى الثاني جواز المسح مدبرا مع مرجوحيته ورجحان المسح
مقبلا قال الشيخ ره في ط ولا يستقبل شعر الراس في المسح فان خالف اجزأه لانه ماسح وترك الافضل وفي اصحابنا من قال لا يجزيه
انتهى وهذا القول هو الذي ذهب اليه ابن ادريس ره فانه وان قال اولا ولو استقبل في مسح راسه الشعر لاجزأه وكذلك لو غسل الوجه
منكوسا يبتدء من المحادر الى القصاص لاجزأه على الصحيح من المذهبين لكنه قال بعد ذلك بفصل معتد به ما صورته ويكره استقبال
شعر ذراعك في غسله وكذلك يكره استقبال شعر ناصيتك في مسحها ثم تضع يديك جميعا بما بقي فيهما من البلة على ظهر قدميك
فتمسحهما من اطراف الاصابع الى الكعبين اللذين تقدم وصفهما انتهى وقال المص ره في النافع ومسح مقدم الراس ببقية
البلل بما يسمى مسحا وقيل اقله ثلث اصابع مضمومة ولو استقبل فالاشبه الكراهية وحكى مثل ذلك عن المعتبر وقال في المنتهى يجوز
المسح على المقدم مقبلا ومدبرا وقال في لف والحق عندي ما ذهب اليه الشيخ ره اولا يعني ما تقدم حكايته عن ط وقال في التذكرة و
المستحب مقبلا ويجوز مدبرا على كراهية وفي التنقيح ان القول بالكراهة هو الحق بل في مطاوي كلام صاحب الجواهر ره انه قد ادعى
الشهرة على هذا القول بل هي محصلة وقال في الحدائق عند ابتداء الكلام على هذه المسئلة الظاهر كما هو المشهور جواز النكس هنا انتهى
ولكن الظاهر ان مراده مطلق الجواز الذي هو اعم من الكراهة لانه قال بعد ذلك باسطر ما صورته وذكر جماعة من الاصحاب كراهية
النكس هنا الثالث تحريم النكس وهو مذهب جماعة قال الصدوق ره في كتاب من لا يحضره الفقيه ولا ترد الشعر في غسل اليدين ولا في
مسح الراس والقدمين انتهى وقال في المقنع ولا تستقبل بالمسح شعر راسك انتهى وقال في ق استقبال شعر الراس واليدين في المسح
والغسل لا يجوز انتهى وقال الشيخ ره في النهاية ولا يستقبل الشعر في غسل اليدين بل يبتدئ من المرفق ولا يجعله غاية ينتهي اليه في
غسلهما الى ان قال ولا يستقبل ايضا شعر الراس في المسح انتهى وقال في الوسيلة عند بيان التروك الواجبة والترك عشرون شيئا
استقبال الشعر في غسل الوجه وفي غسل اليدين وفي مسح الراس الى اخر ما قال وقال في الدروس ولا يجوز استقبال
الشعر على المشهور انتهى ونسبه في الانتصار الى الاكثر ومثله في الذكرى لانه قال فيه والاكثر على عدمه يعني عدم جواز استقبال الشعر
في مسح الراس حتى المرتضى ره مع تجويزه الاستقبال في الوجه واليدين محتجا بتوقف القطع برفع الحدث عليه ووافقهما في نسبة هذا
القول الى الاكثر صاحب الذخيرة حجة القول الاول وجوه الاول اصالة البرائة من حرمة الاستقبال عينا وان شئت قلت اصالة
البرائة من حرمة المسح مدبرا بناء على القول بالبرائة في الاجزاء والشرائط وكون الخطاب بالغسل والمسح مسوقا لبيان مجرد التشريع

دون اعطاء الاطلاق وهذا بالنسبة الى نفي الوجوب والتحريم واما بالنسبة الى عدم استحباب الاستقبال فالمرجع عدم الدليل عليه كما نبه
عليه صاحب الحدائق ره الثاني اطلاق الاية وقد تمسك به في ك ومثله كثير من العمومات كما نبه عليه في الذخيرة الثالث خصوص صحيحة حماد بن
عثمن عن ابي عبد الله ع قال لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا وقد رواها في يب بهذا المتن وحكى في الجواهر روايتها بهذا الوجه عن
الشيخ ره في هذا المقام وكذا عن المعتبر والمنتهى والمختلف والتنقيح وجامع المقاصد وكشف اللثام والذخيرة وغيرها فالسند صحيح
والمتن مضبوط بنقل الاعلام المشار اليهم هذا ولكن قد اورد على الاستدلال بالصحيحة المذكورة من وجهين الاول ما اورده
في الذخيرة وتفصيل الحال انه استدل بها في الذخيرة عند قول العلامة ره في الارشاد عند البحث عن مسح الرأس ويستحب المسح
مقبلا وقال بعد الاستدلال بها وفيه تامل سيظهر وقال في مسئلة جواز النكس في مسح القدمين بعد الاستدلال بالصحيحة ا
المذكورة وغيرها من الروايات ما نصه ويرد على الكل ان الروايات غير دالة على جواز النكس منفردا امل يجوز ان يكون المراد منها الجمع
بين المقبل والمدبر فلعل ذلك مستحب الا اني لم اطلع على قول باستحباب ذلك بل انهم افتوا بانه لا انكار في المسح انتهى ما اهمنا ذكره
من كلامه ره وقد اخذ ذلك كله من الشهيد ره في الذكرى الثاني ما اورده في الجواهر وهو ان الشيخ ره في غير هذا المقام روى بهذا
السند انه لا باس بمسح القدمين مقبلا ومدبرا ومن المستبعد جدا تعددها بل الشيخ ره تكرو بعد ما استدل على عدم جواز النكس في
غسل اليدين ودفع توهم خلافه بقوله واما الخبر الذي رواه محمد بن يعقوب عن يونس قال اخبرني من راى ابا الحسن ع يمسح ظهر قدميه من
اعلى القدم الى الكعبين ومن الكعب الى اعلى القدم فمقصور على مسح الرجلين ولا يتعدى الى الرأس واليدين قال ويدل على ذلك ايضا
ما رواه الشيخ ره عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله قال لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا فقد اخرجها شاهدا على التوسعة في
مسح القدمين كما ورد مثل ذلك في غيرها من الاخبار ان الامر في مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا
وانه من الامر الموسع بل قد يظهر من ملاحظة هذه وغيرها ان الحكم مقصور على الرجلين بل في الوسائل ذكرها في باب جواز النكس في المسح
ولم ينقل هذه الرواية فيه بل نقل رواية انه لا باس بمسح القدمين مقبلا ومدبرا فغير بعيد ان يكون هذا التغيير من النساخ هذا
ما افاده ره وصرح بعض المحققين ره ببعد تعدد الرواية فقال واما الصحيحة فالمروي في موضع اخر اضافة المسح الى القدمين
ويبعد تعدد الرواية ثم قال مع ان تخصيص المسح بالقدمين كتخصيص التوسعة بمسح القدمين مع كون ترك القيد اعم فائدة لا
يخلو عن اشعار بالتخصيص ثم قال مع ان الاقبال والادبار في المسح يناسبان القدم فان الاقبال هو تحريك الماسح يده مقبلا
الى نفسه وبعكسه كان اليد المحركة مقبلة اليه والادبار كانها محركة لليد مدبرة عنه والمناسب في مسح الرأس الصعود والهبوط من
جهة الفوق والتحت ثم قال ومن ذلك يظهر انه لو فرض ان الرواية لا باس بمسح الوضوء امكن جعل ما ذكرناه قرينة على ارادة مسح الرجلين
انتهى وانت خبير بان اتحاد السند مع كون متن احدهما لا باس بمسح الوضوء وكون متن الاخر لا باس بمسح القدمين ولفظا الوضوء و
القدمين متباينان ومعناهما متغايران لا يوجب اتحاد الروايتين غاية ما هناك انه بملاحظة اضافة المسح الى الوضوء والقدمين
يصير الاول اعم من الثاني ومن المعلوم انه لا مانع من صدور خطابين مختلفين بالعموم والخصوص من متكلم واحد حتى مع توجههما
الى مخاطب واحد فضلا عن مخاطبين فليت شعري ما وجه الاستبعاد ولم لا الاستبعاد والامر غير بعيد فان مقتضى البلاغة ولازم الحكمة هو
ملاحظة المقامات والالتفات الى مقتضيات الاحوال فقد يكون مقتضى مقام هو بيان امر على وجه الخصوص بالنسبة الى شخص و
مقتضى مقام اخر هو بيان خطاب عام شامل لذلك الامر وغيره بالنسبة الى ذلك الشخص بخصوصه هذا مضافا الى ان المخاطب
فيما نحن فيه ليس واحدا فان المخاطب بقوله لا باس بمسح الوضوء هو حماد بن عيسى والمخاطب بقوله لا باس بمسح القدمين هو حماد بن عثمان
ومن هنا يعلم ان ما ادعاه من اتحاد السند غير سديد واما ما ذكره من ان الشيخ ره اخرج رواية لا باس بمسح الوضوء شاهدا على
التوسعة في مسح القدمين ففيه ان ذلك مبني على ان يكون اسم الاشارة في قول الشيخ ره ويدل على ذلك ايضا اشارة الى قصر الحكم
الذي هو جواز النكس بالقدمين وليس كذلك فانه اشارة الى عدم جواز النكس في اليدين وغرضه من ذلك هو بيان ان تخصيص جواز الا
الاقبال والادبار بمسح الوضوء ينبئ عن ان غسل الوضوء لا يجري فيه جواز الاقبال والادبار ويؤيد ما قلناه اقحام لفظة ايضا
فان اقحامها انما يكون للاشارة الى الرجوع الى امر سبق له ذكر مرة والى ان ما بعدها ذكر ثانيا وهذا انما يستقيم بالنسبة الى الاستدلال
على عدم جواز النكس في غسل اليدين لانه تقدم في كلامه الاستدلال عليه سابقا وهذا بخلاف قصر جواز النكس بالقدمين فانه

لم يتعمد في كلامه استدلال على ذلك بوجه حتى يكون لفظ ايضا اشارة الى العود الى مقام الاستدلال ثانيا ثم لو سلمنا ان الشيخ ره اراد
ما شرحه هو ره قلنا لا حجة في قول الشيخ ره فانه ليس من اهل العصمة ع وليس الاعتراض على مقالة الشيخ ره اراد ما شرحه هو ره اعظم
من الاعتراض على مقالته واما ما ذكره من انه لم يذكر في باب جواز النكس في المسح من الوسائل رواية لا باس بمسح الوضوء وانما ذكر رواية
لا باس بمسح القدمين فكان منشأه سقوط رواية لا باس بمسح الوضوء من نسخة الوسائل التي كانت حاضرة عنده في حال تحرير
المقام والا فهي موجودة في النسخة الحاضرة عندي وهي مما اثق بصحته وها انا احكي لك جميع ما رسمه صاحب الوسائل ره قال
ره باب جواز النكس في المسح محمد بن الحسن باسناده عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن العباس بن معروف عن ابن ابي عمير
عن حماد بن عيسى عن ابي عبد الله ع قال لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا وبهذا الاسناد عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال لا
باس بمسح القدمين مقبلا ومدبرا محمد بن يعقوب عن احمد بن ادريس عن محمد بن احمد عن محمد بن عيسى عن يونس قال اخبرني من رأى
ابا الحسن ع يمسح ظهر القدمين من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم ويقول الامر في مسح الرجلين موسع من شاء
مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا فانه من الامر الموسع ان شاء الله ورواه الحميري في قرب الاسناد عن محمد بن عيسى مثله ورواه الشيخ ره با
باسناده عن محمد بن يعقوب مثله الى قوله الى اعلى القدم هذا تمام ما ذكره في الباب المذكور من الوسائل ثم لو سلمنا انه لم يذكر
في الوسائل تلك الرواية فاحتمال غفلة صاحب الوسائل عن ذكرها اقوى من ابدال لفظ الوضوء بالقدمين واما ما ذكره بعض المحققين
ره من ان تخصيص المسح بالقدمين لا يخلو عن اشعار بالتخصيص مع كون ترك التخصيص اعم فائدة فيندفع بان مقتضى صحة السند
هو وجوب الاخذ بهما والبناء على ان العام صدر عند اقتضاء الحال اياه وان الخاص انما صدر عند اقتضاء المقام صدوره ولا منافاة
بينهما لكونهما متوافقي الظاهر واما ما ذكره من ان الاقبال عبارة عن تحريك يده الى بدنه ونفسه وتحريكها الى خلاف تلك الجهة عبارة
عن الادبار واما المناسب في مسح الرأس الصعود والهبوط ففيه ان مسح الرأس من الاعلى الى الاسفل ليس الا تحريك اليد الى بدنه
ونفسه فيصدق عليه الاقبال كما يصدق على عكسه الادبار ولهذا ترى الفقهاء يعبرون باللفظين المذكورين في مسح الرأس بل لنا ان
نقول ان استعمال الصعود والهبوط في مسح الرأس غير مأنوس ولا معهود حجة القول الثاني اما على جواز اصل النكس فهي ما عرفت من
اطلاق الامر بالمسح في الاية وهذا هو المراد بقول العلامة ره في لف لنا انه يصدق عليه الامتثال في الامر بالمسح سواء استقبل او
استدبر ومن صحيحة حماد المتقدم ذكرها بان يكون المراد بالباس المنفي الحرمة او الفساد واما على رجحان ترك النكس فهي ما ذكرها
المحقق الاردبيلي ره عند قول العلامة ره في الارشاد ويستحب المسح مقبلا الخ بقوله لتبادره من الاخبار وحصول يقين البرائة وا
الخروج من الخلاف ثم قال وان كان في كون مثل هذا دليل الاستحباب تامل اذ الاستحباب موجب لحصول ثواب عند الله بالفعل و
ملاحظة الفاعل الخروج عن خلاف شخص لا يستلزم ذلك الا ان يكون من الشرع دليل على رجحان الاحتياط ثم قال ويمكن جعل
مثل الحث على التجنب عن الشبهات والمشتبهات دليلا فافهم انتهى حجة القول الثالث ما تضمنه عبارة ق حيث قال فيه استقبال
شعر الرأس واليدين في المسح والغسل لا يجوز وقال جميع الفقهاء ان ذلك جائز دليلنا اجماع الفرقة وايضا ما ذكرناه لا خلاف
ان فرض الوضوء يسقط به وما قالوه ليس على سقوط الفرض به دليل وايضا روي عن النبي ص انه حين علم الاعرابي الوضوء قال
له هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به ولا يخلو ان يكون استقبل الشعر او لم يستقبله فان كان استقبل فيجب فيمن لا يستقبل
ان لا يجزيه وقد اجمعنا على خلافه وان كان ما استقبل فقد ثبت انه من خالفه لا يجزيه ولا يقبل الله تعالى صلوته انتهى وسبقه
الى التمسك بالامرين الاولين اعني الاجماع وطريقة الاحتياط علم الهدى ره في الانتصار فانه قال فيه ومما انفردت به الامامية
القول بان الفرض مسح مقدم الرأس دون سائر ابعاضه من غير استقبال الشعر والفقهاء كلهم يخالفون في هذه المسئلة ولا
يوجبونها ولا شبهة في ان الفرض عند الامامية متعلق بمقدم الرأس دون سائر ابعاضه ولا يجزي مع صحة هذا العضو سواه فاما
ترك استقبال الشعر فهو عند اكثرهم ايضا واجب لا يجزي سواه ومنهم من يرى انه مسنون مرغب فيه وعلى كل حال فالانفراد من
الامامية ثابت والذي يدل على صحة مذهبهم في هذه المسئلة مضافا الى طريقة الاجماع انه لا خلاف في ان مسح مقدم راسه من
غير استقبال الشعر مزيل للحدث مطهر للعضو في الحد ولا عن ذلك الخلاف فالواجب فعل ما يتيقن به زوال الحدوث وبرائة الذمة
فهو الاحوط انتهى والتحقيق ان الاجماع مما نقله كل من القائلين بجواز النكس وحرمته فالدعويان متعارضتان وكذلك الحال

بالنسبة الى الشهرة فقد وصف كلّ من القولين بها فى كلام بعض القائلين به فالدعويان متعارضتان ومن المعلوم انه لا مجال للوثوق
بشئ من المتعارضين واصل البرائة لا مجال له عند قيام الدليل كما ستعرف فيبقى اطلاق قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وخصوص صحيحة حماد
اما الاول فلا اشكال فيه الا ان يدل دليل خاص على خلافه وليس هناك الا اشعار صحيحة حماد بن عثمان المتضمنة لقوله لا باس
بمسح القدمين مقبلا ومدبرا من حيث ان اضافة المسح الى القدمين ليشعر بكون الحكم في مسح الراس ولا ريب ان مجرد
الاشعار الحاصل من مفهوم اللقب غير مجد خصوصا بعد ملاحظة الصحيحة المتضمنة لنفي الباس عن مسح الوضوء مقبلا ومدبرا الا انا
ملتزم بصدور الروايتين بحكم وجوب تصديق خبر العادل فى الاحكام الكلية وقد عرفت انه قد يقتضى المقام ايراد الحكم بعنوان
خصوص وقد يقتضى ايراده بعنوان العموم وليست الروايتان من قبيل العام والخاص المتنافيين فى الظاهر حتى يجب الالتزام بتخصيص
الخاص للعام لانهما من قبيل متوافقى الظاهر ولا مجال لحمل المطلق على المقيد فى هذا المقام لكونهما مسوقين لبيان الحكم الوضعى الذى
هو الصحة المدلول عليها بنفى الباس الذى هو هنا عبارة عن الفساد وقد تقرر فى صناعة الاصول انه لا يحمل المطلق على المقيد و
ما مثل لذلك بمثل قوله تعالى احل الله البيع وقوله ع احل الله بيع السلم فقول الروايتان ان مسح الوضوء مقبلا ومدبرا صحيح وان مسح
الرجلين مقبلا ومدبرا صحيح بل نقول انه لو اريد بالباس التحريم لم يكن الا عبارة عن الحرمة التشريعية التى مالها الى الحكم الوضعى من
جهة عدم الاتيان بالمامور به على وجهه فيبقى المطلق على اطلاقه ويكون ذكر المقيد مبنيا على اقتضاء المقام له بخصوصه ومنه يلزم
بصحة المسح مقبلا ومدبرا مطلقا ويبقى الكلام بعد ذلك فى رجحان استقبال الوجه مرجوحية واستدباره فنقول ان غاية توجيه
ما تقدم فى كلام المحقق الاردبيلى ره **قوله** ولو غسل موضع المسح لم يجز صريح كلام الشهيد الثانى ره فى المقاصد العلية ان
الغسل والمسح متباينان وهو ظاهر كلام الشهيد ره فى الذكرى لانه قال فى المسئلة السابعة من مسائل مسح الراس لا يجزى
الغسل عن المسح عندنا لمخالفة الامر وعدم صدق احدهما على الاخر هذا ما اهمنا ذكره من كلامه ره لكنه ره ذكر فى الفرع السادس
من فروع مبحث مسح الراس ما ينبئ عن كون النسبة بينهما هو العموم من وجه لانه قال وكذا يعنى لا يقدح لو مسح بماء جار على العضو
وان افرط فى الجريان لصدق الامتثال ولان الغسل غير مقصود انتهى ويوضح هذا الذى نبهنا عليه ما ذكره الشهيد الثانى ره فى
المقاصد العلية بعد قول الشهيد ره فى الالفية الحادى عشر اجراؤه على العضو فلو مسه فى الغسل من غير جريان لم يجزء اما فى المسح فيجزى
بقوله ان المفهوم من اجزاء ذلك فى المسح عدم تعينه بل الاستعمال يقتضى كونه الفرد الاضعف فلو جرى الماء على العضو الممسوح اجزء
ايضا او كان اكمل كما يستفاد من لفظ الاجزاء فى قسيمه ثم قال وهو موافق هذا المفهوم صرح المص فى الذكرى وقطع باجزائه وعلى هذا يكون
بين الغسل والمسح عموم وخصوص من وجه يتحقق الغسل وحده فى جريان الماء الجديد على العضو والمسح وحده مع عدم الجريان و
يتصادقان مع جريان بلل الوضوء على الممسوح ثم قال والحق اشتراط عدم الجريان فى المسح مطلقا وان بين المفهومين تباينا كليا
لدلالة الاية والاخبار والاجماع على اختصاص اعضاء الغسل به واعضاء المسح بالمسح والتفصيل قاطع للشركة فلو امكن اجتماعهما
فى مادة امكن غسل الممسوح فيتحقق الاشتراك وقد نقل العلامة ره وغيره الاجماع على ان الغسل لا يجزى من المسح ولا شك ان الماء
الجارى على العضو على ذلك الوجه غسل لتحقق مفهومه فيه فيجوز سوق الاجماع على عدم اجزائه ثم قال لا يقال الفرد المجزى فى المسح
مع الجريان هو جريان الماء الممسوح به وهو الحاصل ببلل الوضوء لا اجزاء ما يغسل موضع المسح وفرق بين الامرين لانا نقول
تحقق مسمى الغسل لا يتوقف على كونه بماء جديد بل هو اعم منه الا ترى انه اذا اصب الماء على العضو وغسل به جزء منه صار الماء
الموجود على العضو بلل الوضوء ثم المكلف مخير بين ان يتكلف اجرائه على جزء اخر من العضو بل على جميع العضو ان امكن وبين ان
يستانف ماء اخر للباقى والغسل صادق على التقديرين فدل على ان تحقق مفهوم الغسل لا ينافيه كون الجريان ببلل الوضوء وكذا
فى صورة المسح ومرجع الامر الى تباين المفهومين حذرا من الاشتراك المقتضى لقيام احدهما مقام الاخر وقد اجمع على عدمه
كما تقدم واحتجاج المصنف ره على الاجزاء بتحقق الامتثال بذلك وكون الغسل غير مقصود لان الامتثال يتحقق بالمسح
لا بالغسل كيف وهو اول المسئلة وعدم قصد الغسل لا يخرجه عن كونه غسلا لان الاسم تابع للحقيقة لا للنية انتهى وقد تضمن
الاستدلال على القول بالتباين كما تضمن كلامه ره الاستدلال على العموم من وجه بعد اختياره فانه قال والظاهر ان معنى
الغسل اجراء الماء على العضو ومعنى المسح امرار اليد مع رطوبة سواء كان مع الجريان ام لا فيكون بين حقيقة المسح والغسل

عموم من وجه فلا يضر كثرة الماء فى المسح بحيث يحصل منه جريان قليل وبه صرح الشهيد ره فى الذكرى فقال ولا يقدح قصد اكثار
الماء لاجل المسح لانه من بلل الوضوء وكذا لو مسح بماء جار على العضو وان افرط فى الجريان لصدق الامتثال ولان الغسل غير مقصود
انتهى ثم قال وبالجملة الظاهر ان الجريان القليل غير مضر اذا لم يقصد ان المفروض غسل وهذا امتثال ولصدق المسح عليه فيشمله اطلاق
الاية والاخبار اذ يصدق عليه المسح بالبلة ولم يقيد البلة فى الاخبار بالقلة وللخروج من العسر والضيق وانه لم يعهد انهم ع امروا بتجفيف
الرطوبة خصوصا فى مواقع التعليم مع عموم البلوى ووقوع الحاجة اذ لا تخلو اليد فى اكثر الاحيان بعد الفراغ من الوضوء عن رطوبة يحصل
بها مسمى الغسل ولم ينقل عنهم ع انهم كانوا ينفضون الايدى تخفيفا للرطوبة مع توفر الدواعى على نقل امثاله ان كانت ولم يذكر السلف
ايضا ذلك فلا يبعد ان يحصل بمجموع ذلك الظن بما ذكرنا وح كانت المقابلة بين المسح والغسل باعتبار المغايرة لا المباينة الكلية و
المراد من الغسل الممنوع منه فى الخبر الغسل بدون المسح او مع قصد نحو الغسل ولعل هذا مراد المصنف ره هنا وفى التذكرة حيث نقل
فيها اجماع الاصحاب على ان الغسل لا يجزى عن المسح فظهر بذلك ان ما ذكره جماعة من الاصحاب من ان بين حقيقتى الغسل والمسح
تباينا وان الجريان قادح فى المسح تمسكا بدلالة الاية والاخبار على اختصاص كل من المسح والغسل بعضو وبالاجماع المنقول
فى التذكرة ضعيف انتهى واقول ان النظر فى الغسل والمسح يتعلق بجهتين الاولى جهة كونهما لفظين لغويين مفردين مع قطع النظر
عن وقوعهما فى الكتاب والسنة ولا ريب ان النسبة بين معنييهما بهذا الاعتبار هو التباين لان معنى الغسل انما هو اجراء الماء
على الجسم وان لم يمر يده على المغسول ومعنى المسح انما هو امرار اليد على الجسم ولم يلاحظ فيه الاقتران بالماء ولا عدمه فهما مفهومان
متباينان نعم قد يقترن بالمسح فى الوجود الخارجى وجود الماء ولهذا الاعتبار يصير النسبة بينهما من جهة المورد هو العموم من وجه الثانية
جهة كونهما واقعين فى الكتاب والسنة فنقول انه بهذا الاعتبار لا ريب فى بقاء الغسل على معناه الاصلى فى الاية ولكن قد اريد بالمسح
فيها خصوص المسح بالماء وعلى هذا فالنسبة بين الغسل والمسح المقيد بكونه بالماء هو العموم من وجه فانه اذا صب الماء على العضو
واجرى عليه من دون مسه باليد حصل الغسل من دون اقتران المسح واذا امر يده على العضو وما فيه نداوة لا تجرى عليه يحقق
المسح دون الغسل ويجتمعان فيما لو امر يده مع اجراء الماء على العضو وعلى هذا فالغسل الغير المجزى كما هو المصرح به فى المتن والمدعى
عليه الاجماع من العلامة ره انما هو الغسل الذى لا يتحقق به المسح ولا يقصد به ذلك وكذلك الحال لو اكثر الماء على العضو مع مسح يده
عليه لو كانت كثرة الماء توجب عدم صدق كون اليد واسطة فى ايصال الرطوبة الى محل المسح فانه لا يجزى لان المفهوم من الاية والمامور
به ذلك فلا يجزى غيره وقد تنبه المحقق الاردبيلى ره لبعض ما ذكرناه حيث قال بعد قول العلامة ره ولا يجزى الغسل عنه ما صورته
اظن ان المراد بالغسل الغير المجزى عن المسح هو الغسل الذى لا يتحقق معه المسح مثل ان يصب الماء من غير ايصال اليد وكذا اظن
عدم اجزاء كثرة الماء مع تاخير الامرار بحيث لم يصدق عليه اسم المسح جزما او مع قصده الغسل مع تحققه بامرار اليد واما المتحقق فيه اقل
الجرى الذى يجزى فى الغسل بامرار اليد فلا اظن عدم اجزائه عنه مع قصد المسح المطلوب المامور به فى الاية والاخبار فيجزى وان سلم
صدق الغسل عليه ايضا اذ لا شك فى صدق المسح على المفروض لغة وعرفا وشرعا واجزاء مثله فى الغسل ايضا بدليل خارج غير
الاية لم يدل على انه المراد فى الاية وعلى تقدير كون ذلك يراد من الاية ايضا لا يمنع الصحة لصدق المسح ايضا ويكون التقابل باعتبار
عدم اجزاء المسح من غير جريان فى موضع الغسل وعدم صدقه عليه مع عدم تحقق اكثر افراد الغسل مع المسح ومنافاته له وبالنية والقصد
ايضا وان بعد انتهى ولكنه لم يتنبه لما ذكرناه من كون الغسل والمسح متباينين مفهوما وانه لا يصدق احدهما على الاخر وان النسبة
بينهما من حيث الاجتماع فى المورد هو العموم من وجه نعم قد تنبه له بعض المحققين ره حيث قال والتحقيق ما عرفت من انهما مفهومان
متغايران يوجدان بحركة واحدة فى محل واحد فامرار اليد لاجل بل المحل بما فى الماسح مسح واجراء الماء ونقله من الجزء الاول
من المحل الى الجزء الثانى منه غسل وهو حاصل ايضا بالامرار المذكور وفى صحيحة زرارة لو انك توضات فجعلت مسح الرجلين
غسلا ثم اضمرت ان ذلك من المفروض لم يكن ذلك بوضوء ثم قال وليس فيها دلالة على تباين المسح والغسل ولا على تضادهما
كما يتخيل كل من الامرين بل الظاهر ان الغسل لو كان بفرده المباين للمسح لا يجزى عن المسح اذا قصد الاجزاء به فى الوضوء ثم
قال ويؤيد ذلك قوله ع فيما بعد يعنى بعد الفقرة المذكورة من الرواية ابدء بالمسح على الرجلين فان بدا لك غسل وغسلته فامسح
بعده ليكون ذلك اخر المفروض الحديث انتهى والظاهر ان المراد بقوله فان بدا لك غسل اه هو حدوث موجب الغسل بان يفاجئه

من يتقي منه فيغسل للضرورة والا فكفاية الوضوء الذي وقع بين مسح الرأس ومسح الرجلين غسل في حال الاختيار مما لا يلتزم به شيوخ المذ
واذ قد عرفت ذلك فاعلم انه يدل على ما ذكره المصنف الاجماع والكتاب والسنة الا ترى الى ما ذكره العلامة في التذكرة في الفرع الرابع من
فروع مسئلة وجوب المسح ببقية نداوة الوضوء بقوله لو غسل رجليه عن المسح لم يجز عندنا اجماعا انتهى والى قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم
الى الكعبين ومن المعلوم انه اذا لم يتحقق المسح كما عرفت انه المفروض لم يحصل المامور به والى ما تقدم في صحيحة زرارة من قوله لو انك توضأت
فجعلت مسح الرجلين غسلا ثم اضمرت ان ذلك من المفروض لم يكن ذلك بوضوء بل قد استقر على تعيين المسح سيرة الامامية بحيث تعد
ذلك من ضروريات المذهب وتواتر الاخبار بذلك عن ائمتهم ع فلا اشكال في ذلك والحمد لله تعالى وبالجملة اذا تحقق الغسل وتحقق
معه ما يصدق عليه المسح بنداوة الوضوء لم يكن في ذلك اشكال لحصول الامتثال بالمسح المامور به عند الاتيان بما هو مادة اجتماع
الغسل والمسح اللذين قد عرفت ان النسبة بينهما هي العموم من وجه استدل صاحب المستند ره على ما اخترناه بصحيحة النخعي ايضا عن
المسح على القدمين فقال الوضوء بالمسح ولا يجب فيه الا ذلك ومن غسل فلا بأس وفيه ان قوله ع ومن غسل معناه انه عمد الى الغسل لا انه
قصد المسح فحصل الغسل معه كما هو المفروض فيما حكمنا بجوازه ولهذا حملت الصحيحة المذكورة على التقية ولا ينافي ما ذكرناه رواية
محمد بن مروان قال قال ابو عبد الله ع انه يأتي على الرجل ستون او سبعون سنة ما قبل الله منه صلوة قلت كيف ذلك قال لانه يغسل
ما امر الله بمسحه فانه لا يدل على النهي عن الغسل من حيث هو بل على الاكتفاء به عن المسح فاذا حصل المسح ولو عند قران الغسل
به لم يكن مانع من اجزائه **قوله** ويجوز المسح على الشعر المختص بالمقدم وعلى البشرة المستند في هذا الحكم امور الاول الاجماعات
المنقولة المستفيضة نصا وظاهرا من الاول قول صاحب ك ره هذا الحكم ثابت باجماعنا وقال المحقق الخوانساري ره في مشارق
الشموس في ذيل كلامه على قول الشهيد ره ثم مسح مقدم الرأس ما نصه ثم اعلم ان اجماعنا انعقد على جواز المسح ببشرة مقدم الرأس
وشعره المختص به انتهى وقال ايضا عند قول الشهيد ره ولا المسح على حائل ما لفظه الحائل مثل العمامة ونحوها من المقنعة والحناء
وشبهه من الاطلية والشعر ثم اخذ في تفصيل احكام الاقسام الى ان قال واما الثالث فقد ذكرنا ان الاجماع منا بجواز المسح على
البشرة والشعر انتهى وقال في الحدائق اختصاص المسح بمقدم الرأس لبشرة او شعر مختص مما انعقد عليه الاجماع فتوى وهو الاشهر رواية
انتهى وقال في المستند المقدم ليشمل البشرة والشعر للاجماع المحقق والمحكي مستفيضا انتهى ومن الثاني ما في التذكرة من قوله ويجب
المسح على بشرة المقدم او شعره المختص به ولا يجزي على حائل كالعمامة والمقنعة ذهب اليه علماؤنا اجمع لانه مامور بالمسح على
الرأس وهو يصدق في البشرة وشعره انتهى فان الظاهر ان الاجماع ليس مختصا بعدم الاجزاء على الحائل بل هو راجع الى جميع ما ذكره بل يمكن
ان يقال ان تعقيب الاجماع بقوله لانه مامور بالمسح وهو يصدق في البشرة والشعر يجعله صريحا في الرجوع الى الجميع وقال في التنقيح ما
يمسح عليه عندنا البشرة او الشعر المختص وعند بعض الجمهور يجوز على الحائل انتهى وحكي عن المعتبر ظهور كلامه في دعوى الاجماع على
ذلك ويؤيد ذلك كله قول صاحب الجواهر ره متصلا بقول المصنف ره بلا خلاف اجده بين الامامية الثاني قوله تعالى وامسحوا برؤسكم
وتقرير الدلالة انه تعالى امر بمسح الرأس وهو في الغالب الشايع لا ينفك عن الشعر المانع من وصول الرطوبة كما ان الغالب انه لا يمكن
تخليله في حال المسح وح نقول ان لزوم الغالب على الوجه المذكور يقتضي جواز المسح عليه وليس حال المسح كحال الغسل ضرورة انه يمكن
فيه ايصال الماء الى البشرة مع غسل الشعر وبدونه بخلاف المسح فانه يلزم عدم وصول الرطوبة الى البشرة فالامر بمسح الرأس والحال
هذه يقتضي الاكتفاء فيه بمسح الشعر ولا يتفاوت في هذا البيان وجود الباء وعدم وجودها ولا بين كونها للتبعيض او الالصاق
على التقدير الثاني وان تفاوت الحال بناء عليه من جهة استيعاب الرأس ان كانت للالصاق وعدم استيعابه ان كانت للتبعيض لان ذلك
بحث من جهة اخرى وهذا ينشأ من وقوع المسح على الرأس مع لزوم الشعر له غالبا الثالث ما استدل به الشهيد ره في الذكرى حيث قال
يجوز المسح على كل من البشرة والشعر المختص بالمقدم لصدق الناصية عليهما انتهى وتبعه بعض المحققين ره من مشايخنا فقال ويجوز
المسح على الشعر المختص بالمقدم لصدق الناصية عليه فيشمله ما دل على مسحها مثل ما روي من مسح النبي ص على ناصيته وصحيحة زرارة
ثم تمسح ببلة يمناك ناصيتك وما ورد من ان المرأة في الفجر والعشاء تمسح بناصيتها ثم قال ثم ان المستفاد من الاخبار المتضمنة
تعذر التخليل غالبا هو ان المراد بالرأس ما يعم الشعر مطلقا حتى مع تيسر التخليل لا ارادة ذلك في خصوص صورة تعذر التخليل
بقرينة سقوط التكليف عن المتعذر حتى يرجع في صورة تيسر التخليل الى ظهور لفظ الرأس في خصوص البشرة كما بني عليه في غسل

الجنابة انتهى وفيهما نظر اما الاول فلان صدق الناصية عليهما موقوف على كونها موضوعة لمعنى كلي كل منهما فرد له وليس كذلك قطعا بل
هي موضوعة لمنبت الشعر كما هو مقتضى كلام صاحب القاموس ويكون استعمالها في الشعر من باب تسمية الحال باسم المحل او هي موضوعة
للشعر كما هو ظاهر كلام الجوهري في الصحاح حيث قال الناصية واحدة النواصي وبضوته قبضت على ناصيته قالت عائشة ما لكم
تنصون ميتكم اي تمدون ناصيته كانها كرهت تسريح راس الميت انتهى وفي مجمع البيان ما هو اظهر من ذلك فانه قال في تفسير
قوله تعالى كلا لنسفعن بالناصية ما صورته الناصية شعر مقدم الراس سميت بذلك لانها متصلة بالراس من قولهم ناصى يناصي
مناصاة اذا وصل انتهى وعلى هذا يكون استعمالها في البشرة التي عليها الشعر مجازا من باب تسمية المحل باسم الحال فعلى كل حال
احد المعنيين حقيقي والاخر مجازي فدعوى صدق اللفظ المستعمل في كلام واحد على المعنيين جميعا مما لا وجه له الا على فرض
كون اللفظ مستعملا في القدر الجامع بينهما على طريقة عموم المجاز وذلك لا مجال له ههنا لتوقف ارادته على قيام القرينة عليه وهي
مفقودة في الاخبار المشتملة على لفظ الناصية الا ان يقال ان الاجماع على عدم الفرق بين الشعر ومنبته قرينة على ذلك واما
الثاني فلان المدعى صدق اسم الناصية على الشعر فكل ما دل من الاخبار على المسح على الناصية يشمل الشعر وح نقول يتجه عليه اولا
ما اوردناه على كلام الشهيد ره من باب صدق اسم الناصية على الشعر وثانيا ان ما روي من مسح النبي ص على ناصيته حكاية حال لا
يعلم منه اطلاق ولا اختصاص لا بعد اثبات وضع الناصية لمعنى حتى انه اذا شك في ارادته او ارادة المعنى المجازي حمل اللفظ
عليه الا فلا يعلم من الرواية ان راس النبي ص كان يومئذ مشتملا على الشعر ام لا ولو كان ذلك حاصلا للمستدل كان اللازم ان
يستدل به لا بالاطلاق وكذا الحال في صحيحة زرارة المخاطب بقوله وتمسح ببلة يمناك ناصيتك واما ما ورد من ان المرئة في الفجر
والعشاء تمسح بناصيتها فان المراد به وان كان هو شعر الراس الا ان التعدي منها الى الرجل يحتاج الى عدم القول بالفصل ولا
يجدي في اثبات حكم مجرد صدق اسم الناصية كما هو المدعى الرابع ما تمسك به في شرح الدروس من فعل المعصوم ع فانه قال بعد
دعوى الاجماع الذي قدمنا حكايته عنه ما لفظه وايضا نعلم بالضرورة ان النبي ص والائمة عليهم السلم كان على رؤسهم الشعر و
يمسحون عليه انتهى الخامس ما تمسك به بعض المحققين ره من مشايخنا حيث قال يدل عليه كل ما دل على مسح الراس او مقدمه
خصوصا موضع اربع اصابع بناء على ان الغالب وجود الشعر المانع من مسح البشرة بل مورد بعض الاخبار صورة وجود الشعر
كالمرفوعة فيمن خضب راسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء قال لا يجوز حتى يصل بشرته الماء وفي كتاب علي بن جعفر هل يصلح
للمرئة ان تمسح على خمارها قال لا يصلح حتى تمسح راسها وظاهر ان تخليل الشعر لاجل مسح مقدار الاصبع فضلا عن اربع اصابع
كالمتعذر وغالبا لم يسهل ذلك بالنسبة الى الغسل حيث انه يكفي فيه ايصال الماء انتهى ولازم ما ذكره هو ان المراد بالبشرة في المرفوعة
هو ما يعم الشعر ولكن يتجه عليه اولا انه ليس في الاخبار ما يدل على تحديد مسح الراس باربع اصابع كما يظهر ذلك لمن راجع الكتب
الجامعة لها والكتب الموضوعة للاستدلال وغاية ما ورد مما يدل على التحديد هو ما نطق بتحديده بثلث اصابع كرواية معمر بن
خلاد عن ابي جعفر ع يجزي من المسح على الراس موضع ثلث اصابع وكذا القدمين وما في صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع ايضا المرئة
يجزيها من مسح الراس ان تمسح مقدمه قدر ثلث اصابع ولا تلقي عنها خمارها بناء على الاجماع على عدم الفرق بين الرجل والمرئة
وان كان ممنوعا كما تقدم وهذا القسم محمول على الاستحباب فالظاهر ان الاربع من سهو قلم النساخ نعم يمكن الاستدلال بهذا
القسم مع كونه للاستحباب بان يقال ان تعلق الطلب بمسح الراس بقدر ثلث اصابع ولو كان على وجه الندب مع تعذر التخليل غالبا
يقتضي جواز المسح على الشعر الا ان يقال ان جواز ذلك انما هو في القدر المندوب لكن لا مفصل وثانيا ان كون مورد المرفوعة
هو صورة وجود الشعر ممنوع اذ لا دلالة فيها عليه بوجه من وجوه الدلالة وكان نظره في حملها على ذلك من جهة كون المرسوم بين
الناس هو استعمال الحناء في الراس الذي عليه الشعر دون غيره وهو ممنوع اذ في الاخبار ما نطق باستعماله في غيره كصحيحة
محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع في الرجل يحلق راسه ثم يطليه بالحناء ويتوضأ للصلوة فقال لا باس بان يمسح راسه والحناء
عليه ولولا وقوع غير صورة وجود الشعر لم يسئل عنه فقد علم من ذلك ان استعمال الحناء في الراس لا يستلزم وجود الشعر
فدعوى كون مورد الرواية المرفوعة هو وجود الشعر مما لا شاهد عليه السادس ما في صحيحة زرارة قال قلت له ارايت ما كان
تحت الشعر فقال كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء وتقريب الاستدلال

ما اشار اليه بعضهم من ان ذيل الكلام الناطق باجزاء الماء وانكان يوجب تخصيص عموم كل ما احاط به الشعر بالاعضاء التي يجب غسلها الا ان التخصيص خلاف الاصل فالاولى ان لا نلتزم به بل نقول ان الاستخدام في الضمير المجرور وبعلى يرفع ذلك فيصير المعنى ولكن يجري على المغسول مما احاط به الشعر الماء فيصير حاصل مؤدى الصحيحة بالنسبة الى اعضاء المسح عبارة عن مجرد عدم التطلب والبحث عن البشرة فيكون المامور به هو المسح على الشعر ضرورة كون المسح مامورا به ولم يدل الدليل على سقوطه واجيب عنه بانه اذا دار الامر بين التخصيص والاستخدام كان الاول هو المتعين لشيوعه وتعارفه وكونه ارجح من جميع انواع مخالفات الظاهر خصوصا في مثل الحديث الذي عليه الكلام مما يكون المخصص جزء من الكلام وذيله فانه اذا عرض على اهل التعارف كان التخصيص عندهم اظهر من ارتكاب الاستخدام بل قد عرفت سابقا ان الموصول للعهد فالمعنى كل ما احاط به الشعر من الوجه فلا يتم غيره السبع انه لو لم يجز المسح على شعر الراس لزم الحرج وهو منفي في الشرع وهذا الوجه مما تمسك به في شرح الدروس ثم انه اختتم الكلام بان جواز المسح على الشعر من ضروريات الدين يعني شعر الراس ولا يخفى عليك ان هذا مغن عن الادلة السابقة تنبيه قال في ك ان المراد بالمختص بالمقدم هو النابت عليه الذي لا يخرج بمدّه عن حده انتهى وذكر في مشارق الشموس ما فيه توضيح المقام لانه قال ان الشعر الذي يمسح عليه اما ان يكون شعر مقدم البشرة او غيره والاول اما ان يكون بحيث لم يتجاوز المقدم وكان عليه واما ان يكون قد تجاوز عنه واسترسل فان تجاوزه واسترسل فلا خفاء في عدم جواز المسح عليه اذ لا يصدق عليه المسح على المقدم وان لم يسترسل فاما ان يكون بحيث لو مدّ خرج عن حد المقدم اولا فان لم يكن كذلك فالظاهر جواز المسح عليه للاجماع كما هو الظاهر وان كان كذلك فاما ان يمسح على اصوله مما لا يخرج عن الحد فالحكم هو الجواز ايضا واما ان يمسح على غير اصوله مما من شانه ان يخرج عن الحد فالمشهور بين الاصحاب على ما نعرف خلافا عدم الجواز لكن في اثباته بالدليل اشكال اذ اطلق عليه في العرف انه مسح على الراس او الناصية لكن الاولى متابعتهم خصوصا مع عدم معلومية ذلك الاطلاق واما الثاني فان كان على غير المقدم فالامر فيه ظاهر وان كان على المقدم فهو ايضا مثل الاحتمال الاخير في الشق الاول بل هو اولى بعدم الجواز هذا كلامه ره بتغيير يسير غير مخل بالمقصود وهو جيد الا ان ما اشار اليه من الاشكال فيما لو مسح على غير الاصول ليس بسديد لان مبنى كلام القائل بالمنع هو الجزم

بعدم صدق اسم المسح على الراس او الناصية عليه عرفا **قوله** ولو جمع عليه شعرا من غيره ومسح عليه لم يجزء وكذا لو مسح على العمامة او غيرها مما يستر موضع الراس الوجه في ذلك كله ظاهر لعدم صدق المسح على مقدم الراس في الاول وعدم صدق المسح على الراس في الباقي مضافا الى الاجماعات المنقولة في كلام غير واحد ونفي الخلاف بين الخاصة من جملة منهم بل هو مقطوع به **قوله** الفرض الخامس مسح الرجلين ويجب مسح القدمين من رؤس الاصابع الى الكعبين وهما قبتا القدمين هذه العبارة تضمنت بيان امور الاول ان من الواجب في الوضوء مسح الرجلين دون غسلهما ويدل عليه ادلة ثلثة احدها الاجماع محصلا ومنقولا لا متواترا ثانيها قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وتقرير الدلالة يتحرر على وجهين الاول تعين عطف قوله تع وارجلكم على قوله تع برؤسكم بناء على عدم الاعتداد بقراءة القراء فيصير مجرورا لكونه في معرض اعادة حرف الجر عليه في السر في ذلك انه اذا دار الامر بين العطف على القريب والعطف على البعيد وجب البناء على الاول فالواجب عطف الارجل على الرؤس دون الوجوه والايدي بدلالة القرب مضافا الى ما نبه عليه السيد المرتضى ره في الانتصار وشرح المسائل الناصرية والفاضل المقداد ره في كنز العرفان والشيخ المحقق بهاء الدين ره في شرح الاربعين من ان عطفه على الوجوه والايدي مخل بنظم الكلام لانه يصير من قبيل ضربت زيدا وعمرا واكرمت خالدا وبكرا بجعل بكرا عطفا على زيد وارادة انه مضروب لا مكرم وهذا مستهجن جدا ينفر منه الطباع ولا يقبله الاسماع فكيف يجنح اليه ويحمل القران عليه وهذا الذي ذكرناه مبني على ان المتواتر من القران ليس الا ما هو من قبيل المواد المرسومة في الكتابة وان اختلافهم في القراءات بحسب الهيئات انما هو من اجتهادات القراء كما نقل عن المحدث الفاضل السيد نعمة الله ره في رسالته المسماة بمنبع الحيوة انه ذكر في وجه الاختلاف الواقع في ازمان القراءات ان المصاحف التي دفعت اليهم كانت خالية من الاعراب والنقط كما هو الحال في المصاحف التي هي بالخط الكوفي مما شاهدناه في خزانة الرضا ع فلما دفعت اليهم تلك المصاحف على تلك الحال تصرفوا في اعرابها ونقطها وادغامها وغير ذلك على مقتضى مذاقهم ومذهبهم في اللغة والعربية بل حكي عن محمد بن بحر

الوهني ان كل واحد من القراء قبل ان يتجدد القارى الذى بعده كانوا لا يجيزون الا قراءته ثم لما جاء القارى الثانى انتقلوا عن ذلك المنع الى جواز قراءة الثانى وكذلك فى القراء السبعة فاشتمل كل واحد منهم على انكار قراءته ثم عادوا الى خلاف ما انكروه ثم اقتصروا على هؤلاء السبعة مع انه قد حصل فى علماء المسلمين والعالمين بالقرآن من هو ارجح منهم مع انه فى زمان الصحابة ما كانوا هؤلاء السبعة ولا عدد معلوم من الصحابة للناس يأخذون القراءة عنهم ويؤيد ما ذكره السيد ره ان كثيرا من الكلمات المختلفة بحسب الهيئة متحدة فى الكتابة على رسم الخط كمالك وملك ومليك وملاك وملك بصيغة الماضى فان جميعها كانت تكتب على هيئة ملك فاختلف اذهانهم فى القراءة على حسب اختلاف محتملات كل هيئة وان ما قيل من ان القراءات متواترة فهو مما لا ينبغى ان يصغى اليه لانهم ان ارادوا بذلك انها متواترة عن النبى ع فهو ممنوع كما يشهد بذلك انهم نسبوا احدى القراءات الى عاصم والاخرى الى نافع والثالثة الى ابن كثير وهكذا ولم يعلم كون الطبقات بين كل منهم وبين النبى ص بعدد التواتر بل المظنون بل المعلوم عدمه ومما يشهد بوهن تواتر تلك القراءات انهم ربما قالوا فى مقابلها ان قراءة اهل البيت ع كذا او ان قراءة على ع كذا او فى قراءة ابن عباس كذا ويذكرون شيئا مما يخالف تلك القراءات وقلنا ان ذلك انما هو للترخيص فى مجرد القراءة لا لايجاب العمل بكل من القراءات او شئ منها فى الحكم الشرعى وانه ليس شئ منها حجة فيه كما يؤيد ذلك وقوع التعارض بين مؤديات جملة منها كما فى قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فانه بناء على قراءة يطهرن بالتخفيف يجوز مواقعتهن بعد النقاء وقبل الغسل وعلى قراءته بالتشديد يحرم مواقعتهن فى المفروض وكذلك الحال فيما نحن فيه فان مقتضى قراءة النصب هو الغسل على زعم القائلين بغسل الرجلين ومقتضى قراءة الجر هو المسح اللهم الا ان يقال ان الفاء فى قوله تعالى فاذا تطهرن فصيحة اى اذا كان كذلك اى طهرن فاتوهن فيعود قراءة التخفيف الى قراءة التشديد فيتوقف الترخيص فى الاتيان على الغسل الثانى انه على تقدير الالتزام بتواتر القراءات وكونها حجة فى الحكم الشرعى لا بد من العلاج اذا وقع التعارض بين قراءتين بحسب الدلالة بان يجمع بينهما ضرورة ان مقتضى التواتر كونها قطعية ومن البين انه لا مجال فى القطعيات للترجيح بحسب السند فان كان احدهما اظهر تعين المصير الى ان المراد بالظاهر ما هو المراد بالاظهر وان قام قرينة على التصرف فى كليتهما على وجه يرتفع التنافى لزم ذلك ثم نقول ان العطف على الرؤس فى قراءة الجر اظهر قطعا من جهة القاعدة بملاحظة قرب المعطوف عليه ومن جهة المتفاهم العرفى اذا عرض الخطاب على اهل التعارف فيقال ان المراد بقراءة النصب ايضا ذلك لصلاحيتها للتاويل الى قراءة الجر من وجهين احدهما كون الواو بمعنى مع ومن المعلوم ان من المنصوبات المفعول معه وهو الواقع بعد واو المعية قال ابن مالك ينصب تالى الواو مفعولا معه فى نحو سيرى والطريق مسرعه والمعنى امسحوا برؤسكم مع ارجلكم وثانيهما ان يكون عطف قوله تعالى برؤسكم باعتبار المحل من حيث ان الجار والمجرور فى محل المفعول قال فى شرح المسائل الناصرية ان العطف على الموضع جائز مشهور عند اهل العربية الا ترى انهم يقولون لست بقائم ولا قاعدا فينصبون قاعدا عطفا على موضع قائم لا لفظه فان قلت قراءة الجر تسقط عن درجة الظهور فى المسح من جهة احتمال كون جر ارجلكم من باب الجوار مع كونه معطوفا على قوله تعالى وجوهكم فيكون الارجل من قبيل المغسول قلت ليس لاحد ان يحمل خفض الرؤس على المجاورة كما قالوا جحر ضب خرب لان ذلك باطل من وجوه اولها انه لا خلاف بين اهل اللغة فى ان الاعراب بالمجاورة شاذ نادر لا يقاس عليه وانما ورد فى مواضع لا يتعدى الى غيرها وما هذه صورته لا يجوز ان يحمل كتاب الله عز شانه عليه وثانيها ان كل موضع اعرب بالمجاورة يشترط فيه انتفاء حرف العطف الذى تضمنته الاية اذ لا مجاورة مع حرف العطف لانه حائل بين الكلامين مانع من تجاورهما الا ترى انه لما اعرب جحر ضب خرب بالمجاورة كان اللفظان متجاورين متقاربين من غير حائل بينهما وكذلك قول الشاعر كبير اناس فى بجاد مزمل لان المزمل من صفات الكبير لا البجاد فلما جره بالمجاورة كان اللفظان متجاورين بلا حائل من العطف وثالثها ان الاعراب بالجوار انما يستحسن حيث لا يتطرق الشبهة الى المعنى الا ترى انه لا شبهة فى كون خرب من صفات الجحر ولا يجرى احتمال كونه من صفات الضب وكذلك لا شبهة فى ان الوصف بمزمل راجع الى الكبير لا الى البجاد وليس الاية هكذا لان الارجل يصح ان يكون فرضها الغسل والمسح والشك واقع فلا يجوز اعرابها بالمجاورة مع وقوع اللبس والشبهة وقد نبه على جميع ما ذكرناه فى جواب السؤال علم الهدى سيدنا المرتضى ره فى شرح المسائل الناصرية واشار الى جملة منه فى الانتصار

واوحی الی بعضه الفاضل المقداد وغیره الثالث السنة منها صحیحة زرارة قال قال لی لو انک توضأت فجعلت مسح الرجلین غسلا
ثم اضمرت ان ذلک من المفروض لم یکن ذلک بوضوء ثم قال ابدأ بالمسح علی الرجلین فان بدا لک غسل فغسلته فامسح بعده لیکون
آخر ذلک المفروض والظاهر انه اشار بقوله فان بدا لک غسل الی انه لو فاجأک من تتقی منه فغسلت رجلیک تقیة فامسح بعد
ذلک لیکون آخر وضوئک ما هو مفروض غیره من المسح ومنها روایة محمد بن مروان قال قال لی ابو عبد الله ع یأتی علی الرجل ستون
او سبعون سنة ما قبل الله منه صلوة قلت وکیف ذلک قال لانه یغسل ما امر الله بمسحه ونحوهما اخبار کثیرة لا حاجة الی ذکرها
الثانی مما تضمنته العبارة کیفیة مسح الرجلین ویدخل فیها تعیین المحل الذی یجب ایقاع المسح علیه کما یدل علیه عبارة المص ره با
بالالتزام لان الظاهر المتبادر من وجوب مسح الرجلین من رؤس الاصابع الی الکعبین هو کون المسح علی ظاهرهما وعلی هذا فالکیفیة
مشتملة علی جهات ینبغی تحریر البحث علیها بمقتضی الترتیب الطبیعی الاولی ان محل المسح ظاهر القدمین دون باطنهما ودون صفحتی
القدمین ولا مجموع ذلک فالحق ما هو المتبادر من موضوع الحکم وهذا مما قام علیه الاجماع ونطق به النص المعتبر مثل ما رواه
الشیخ ره فی الصحیح عن احمد بن محمد بن ابی نصر عن ابی الحسن الرضا ع قال سألته عن المسح علی القدمین کیف هو فوضع کفه علی
الاصابع فمسحها الی الکعبین الی ظهر القدم واما قول الصادق ع فی روایة سماعة اذا توضأت فامسح قدمیک ظاهرهما
وباطنهما ثم قال هکذا فوضع یده علی الکعب وضرب الاخری علی باطن قدمیه ثم مسحهما الی الاصابع ومرفوعة احمد بن محمد بن عیسی
الی ابی بصیر عنه ع مسح الرأس واحدة من مقدم الرأس ومؤخره ومسح القدمین ظاهرهما وباطنهما فهما مطرحان بحکم معارضتهما
للنص الصحیح المعتضد بالاجماع وفی کشف اللثام انهما مع التسلیم یحتملان التقیة باحد وجوه منها ان العامة القائلین بغسلهما
وبما یعبرون عنه بمسحهما ومنها ان منهم من اوجب مسحهما واوجب الاستیعاب ومنها ان مسح الظاهر والباطن علی الوجه الذی فی خبر
سماعة یوهم الناس الغسل واحتمل الشیخ ره فی الثانی جواز الاستقبال والاستدبار وانما علی الثانیة ان المسح بهما بحسب العرض
حدا لا اختلفوا فیه علی اقوال الاول ما هو المعروف من انه لا حد للعرض فیکفی فیه مسمی المسح وممن صرح به العلامة ره فی القواعد
حیث قال الخامس مسح الرجلین والواجب اقل ما یقع علیه اسمه وقال فی جامع المقاصد المراد بذلک فی عرض القدم اما طوله
فیأتی انه من رؤس الاصابع الی الکعبین ولو باصبع واحدة وهو مذهب علمائنا اجمع انتهی وقال فی التذکرة لا یجب استیعاب
الرجلین بالمسح بل یکفی المسح من رؤس الاصابع الی الکعبین ولو باصبع واحدة عند فقهاء اهل البیت ع انتهی ونقل فی الذخیرة
عن المص ره فی المنتهی دعوی الاجماع علی عدم وجوب الاستیعاب فی العرض الثانی ان له حدا مخصوصا فی طرف القلة وهو ان یکون
باصبع واحدة وهو ظاهر کلام الشیخ ره فی النهایة لانه قال فیها والمسح علی الرجلین الی الکعبین بالکفین من رؤس الاصابع فان
بل من الکعبین الی رؤس الاصابع فقد اجزأ فان اقتصر فی المسح علیهما باصبع واحدة لم یکن به باس الا ان الافضل ما ذکرناه
انتهی وفی کشف اللثام حکی هذا القول عن احکام الراوندی ایضا وانما قلنا انه ظاهر الشیخ ره لاحتمال ان یرید بذلک المسمی من
جهة حصوله بالاصبع الثالث ان له حدا مخصوصا وهو ان یکون باصبعین قال الشیخ علاء الدین ابو الحسن بن ابی المجد الحلبی
فی الاشارة فی عداد فروض الوضوء ومسح ظاهر القدمین کل یمنی ببقیة نداوة الوضوء عن رؤس اصابعهما الی موضع معقد
الشراک اقله باصبعین الیمنی بالیمنی والیسری بالیسری انتهی ومثله ما فی الغنیة من قوله والافضل ان یکون ذلک بباطن الکفین
ویجزی باصبعین منهما انتهی الرابع ان له حدا مخصوصا وهو ان یکون بثلث اصابع مضمومة قال بعض علمائنا یجب انتهی
حجة القول الاول امور الاول ان المتیقن من المامور به انما هو ما یسمی مسحا وما زاد علی ذلک مشکوک فیه فینفیه اصل البرائة
الثانی الاجماع الثالث اطلاق الایة المقتضی لصدق الامتثال الرابع صحیحة زرارة وبکیر ابنی اعین عن ابی جعفر ع انه قال فی المسح
تمسح علی النعلین ولا تدخل یدک تحت الشراک واذا مسحت بشیء من رأسک او بشیء من قدمیک ما بین کعبیک الی اطراف الاصابع
فقد اجزأک حجة القول الثانی ما یستفاد من کلام الشیخ ره من ان المامور به انما هو مسمی المسح وقد حصلت السنة باصبع واحدة
فانه استدل علی ما ذکره المفید ره فی المقنعة بقوله ویکفی فی مسح رجلیه ان یمسح علی کل واحدة منهما براس مسبحته من
اصابعهما الی الکعبین فقال یدل علی ذلک قوله تعالی وامسحوا برؤسکم وارجلکم ومن مسح راسه ورجلیه باصبع واحدة فقد
دخل تحت الاسم ویسمی ماسحا ولا یلزم علی ذلک ما دون الاصبع لانا لو خلینا والظاهر لقلنا بجواز ذلک لکن السنة منعت

منه ثم انه رواه ساق صحيحة حماد بن عيسى عن بعض اصحابه عن احدهما ع في الرجل يتوضأ وعليه عمامة قال يرفع العمامة بقدر ما يدخل
اصبعه فيمسح على مقدم راسه ليلا على عدم كفاية ما دون الاصبع وكانه ره يرى ان حكم مسح الراس وحكم مسح الرجلين واحد كما
نطق به عبارة المفيدة في المقنعة وفيه ان الرواية المذكورة لا تدل على الاجزاء باصبع واحده فان الاصبع اسم الجنس ويجوز
ان يكون ادخال الاصبع لتحصيل مسمى المسح ولا يلزم من قوله بقدر ما يدخل اصبعه عدم الاجزاء بما دونه وحجة القول الثالث
لم اقف عليها في كلماتهم حجة القول الرابع ما رواه الشيخ ره عن معمر بن عمر في القوى عن ابي جعفر ع قال يجزي من المسح على الراس
موضع ثلث اصابع وكذلك الرجل وفيه ان هذه الرواية لا تقاوم الروايات الصحيحة المعتضدة بالاجماع فقد علم من جميع ما
حررناه ان المعتمد المعول انما هو القول الاول الثالث تما تضمنه العبارة ان الكعبين هما قبتا القدمين وتوضيح الحال انه وقع
الخلاف في تفسير الكعب فلابد من تحقيقه كلام صاحب القاموس هو انه يطلق على معان عديده منها قبة القدم لانه قال فيه الكعب كل مفصل
للعظام والعظم الناشز فوق القدم والناشزان من جانبيها ج اكعب وكعوب وكعاب انتهى وعبارة ابن الاثير تعطي وقوع الخلاف
في ذلك بين العامة والخاصة قال في النهاية الكعبان العظمان الناتيان عند مفصل الساق والقدم عن الجنبين وذهب قوم الى
انهما العظمان اللذان في ظهر القدم وهو مذهب الشيعة ومنه قول يحيى بن الحرث رايت القتلى يوم زيد بن على فرايت الكعاب في وسط
القدم انتهى ونسب الجوهري في الصحاح انكار مجيئه بمعنى قبة القدم الى بعضهم قال فيها الكعب الناشز عند ملتقى الساق والقدم و
انكر الاصمعي قول الناس انه في ظهر القدم انتهى وقال في المصباح المنير الكعبين من الانسان اختلف فيه ائمة اللغة قال عمرو بن العلا
والاصمعي وجماعة الكعب هو العظم الناشز عند ملتقى الساقين فيكون لكل قدم كعبان عن يمينها ويسرتها وقد صرح بهذا الازهري
وغيره وقال ابن الاعرابي وجماعة الكعب هو المفصل بين الساق والقدم والجمع كعوب وكعاب واكعب وقال الازهري الكعبان الناتيان
في منتهى الساق مع القدم عن يمنة القدم ويسرتها وذهب الشيعة الى ان الكعب ظهر القدم وانكره ائمة اللغة كالاصمعي وغيره انتهى
وقال في مجمع البيان واما الكعبان فقد اختلف في معناهما فعند الامامية هما العظمان الناتيان في ظهر القدم عند معقد
الشراك ووافقهم في ذلك محمد بن الحسن صاحب ابي حنيفة وان كان يوجب غسل الرجلين الى هذا الموضع وقال جمهور المفسرين والفقهاء
الكعبان هما عظما الساقين قالوا ولو كان كما قالوه لقال سبحانه وارجلكم الى الكعاب ولم يقل الى الكعبين لانه على ذلك القول يكون
في كل رجل كعبان انتهى والظاهر ان الضمير في قالوا يعود الى الامامية وقوله ذلك القول اشارة الى قول جمهور المفسرين والفقهاء
لانه قال في كنز العرفان وقيل لو اريد ملتقى الساق والقدم لقال الى الكعاب اذ كل رجل لها كعبان واجيب بان المراد الكعبان من
كل رجل انتهى ويؤيد الجواب ان التعبير اتدور مدار الاعتبارات ولهذا قال الى المرافق مع ان لكل انسان مرفقين واقول كفانا
مؤنة الخلاف اتفاق الامامية واجماعهم والنص الوارد عن ائمتنا ع اما الاول فهو الذي يحصل من الاجماعات المنقولة من كلمات
شيوخ المذهب منهم قال السيد المرتضى رضي الله عنه في الانتصار والكعبان هما العظمان الناتيان في ظهر القدم عند معقد الشراك و
وافقهم محمد بن الحسن صاحب ابي حنيفة في ان الكعب هو ما ذكرناه وان كان يوجب غسل الرجلين الى هذا الموضع والدليل على صحة هذا
المذهب مضافا الى الاجماع الذي تقدم ذكره ان كل من اوجب من الامة في الرجلين المسح دون غيره يوجب المسح على الصفة التي
ذكرناها وان الكعب هو الذي في ظهر القدم فالقول بخلاف ذلك خارج عن الاجماع انتهى وقال الشيخ ره في ف ومسح الرجلين من
رؤس الاصابع الى الكعبين والكعبان هما الناتيان في وسط القدم وقال من جوز المسح من مخالفينا انه يجب استيعاب الرجل بالمسح و
قالوا كلهم ان الكعبين هما اعظم الساقين الا ما حكى عن محمد بن الحسن فانه قال هما الناتيان في وسط القدم مع قوله بالغسل
دليلنا اجماع الفرقة انتهى وعن المعتبر ان كون الكعبين عبارة عن قبتي القدمين مذهب فقهاء اهل البيت ع وقال في الذكرى
الكعبان عندنا معقد الشراك وقبتا القدم وعليه اجماعنا وهو مذهب الحنفية وبعض الشافعية هذا كلامه ره ويؤيد الاجماعات
المنقولة المشار اليها انه قال في الذكرى بعد كلامه هذا واكثر الاصحاب عبر عنهما بالناتيين في وسط القدم او ظهر القدم ثم قال وقال
المفيد ره هما قبتا القدمين امام الساقين ما بين المفصل والمشط وقال ابن عقيل ره الكعبان ظهر القدم وابن الجنيد ره الكعب في
ظهر القدم دون عظم الساق لاشتقاقه من قولهم كعب اذا ارتفع ومنه كعب ثدي الجارية اذا علا قال الشاعر قد كعب الثدي على
نحرها في مشرق ذي صبح نائر ثم قال قال العلامة اللغوي عميد الرؤساء في كتاب الكعب هما ان العقدتان في اسفل الساقين

اللتان تسميان الكعبين عند العامة فهما عند العرب الفصحاء وغيرهم جاهليهم واسلاميهم تسميان المنجمين بفتح الميم والجيم والزهرمين بضم الزائين واكثر من الشواهد على ان الكعب هو الناشز في ظهر القدم امام الساق حيث يقع معقد الشراك من النعل واما الثاني فهو ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا ع قال سئلته عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظهر القدم ومثله الحسن عن ميسر عن ابيجعفر ع قال الوضوء واحدة واحدة ووصف الكعب في ظهر القدم وفي رواية اخرى له عنه ع انه وضع يده على ظهر القدم وقال هذا هو الكعب قال واومأ بيده الى اسفل العرقوب ثم قال ان هذا هو الظنبوب بيان العرقوب بالضم عصب غليظ فوق عقب الانسان كما في القاموس والظنبوب كزنبور طرف اخر الساق وهو العظم اليابس الذي لم يتو من الطرفين وقيل اخر جزء من عظم الساق ينتهي الى مفصل القدم وغرضه ع من الاشارة الى طرف عظم الساق والحكم عليه بان هذا هو الظنبوب تحقيق معنى الكعب والتاكيد فيه بحيث لا يشتبه امره وردا على من قال ان الكعبين اعظم الساق كما حكاه الشيخ ره في عبارة ف التي قدمنا ذكرها عن على محمد بن الحسن من فقهاء العامة قال في الوافي الظنبوب بالمعجمة و النون ثم الموحدة طرف الساق ثم قال وهذا الحديث صريح في ان الكعب هو المفصل انتهى ولا يخلو كلامه عن الاجمال فان اراد المفصل الذي هو في وسط القدم فهو والا فللمنع عليه مجال واسع ثم انه يؤيد ما ذكرناه الاخبار الواردة بالمسح على النعلين من دون استبطان الشراك كصحيحة زرارة عن ابيجعفر ع ان عليا ع مسح على النعلين ولم يستبطن الشراكين قال الشيخ ره يعني انهما لما كانا عربيين لا يمنعان وصول الماء الى الرجل بقدر ما يجب ايصاله اليه فلذلك مسح ع ولم يستبطن الشراكين وعن المعتبر انه استدل فيه على المطلوب فيما نحن فيه بما رواه الاخوان زرارة وبكير ابنا اعين في الصحيح عن ابيجعفر ع انهما قالا له اصلحك الله فاين الكعبان قال هيهنا يعني المفصل دون عظم الساق فقالا هذا ما هو قال هذا عظم الساق ولا يخفى ان هذا المتن الذي ذكرناه انما هو ما رواه الشيخ ره في ذيل رواية مشتملة على حكاية وضوء رسول الله ص واعترض صاحب ك ره بان هذه الرواية لا تدل على ما ذكره صريحا والظاهر انه انما احتج بها على ابطال ما ذهب اليه العامة من ان الكعبين هما العقدتان اللتان في اسفل الساقين انتهى وكان نفيه للصراحة انما هو من جهة انه يحتمل ان يكون لفظ دون بمعنى عند وح فيدل على خلاف المطلوب لانه ح يفيد كون الكعب عبارة عن المفصل الذي هو بين الساق و القدم وليس كذلك فانه عبارة عن قبة القدم المتوسطة بين المفصل المذكور وبين اصول الاصابع ولا ينافي ذلك تعبيره ع بالمفصل لان تلك ايضا مفصل غاية ما هناك انه اسفل من المفصل المذكور ولهذا قال ابن جمهور ره فيما حكي عن كتاب العوالي بعد ذكر الرواية المذكورة وهذا الحديث يدل على ان الكعب هو مفصل القدم الذي عند وسط قبة القدم انتهى ويدل على وجود المفصل في وسط القدم اختلافهم في ان رجل السارق هل يقطع من ظهر القدم او من المفصل الذي بين الساق والقدم وذلك لانه لو لم يكن هناك مفصل لم يمكن القطع من ذلك الموضع ولا نكره القائلون بان الكعب عبارة عن الظنبوبين ولم ينكر وجود المفصل المذكور احد وقد قال الشيخ ره فيما حكي عن ط وف القطع عندنا في الرجل من عند معقد الشراك من عند الناتي من ظهر القدم ويترك ما يمشي عليه وعندهم من المفصل الذي بين الساق والقدم انتهى ووافقه جماعة منهم ابو الصلاح فقد حكي عنه انه قال يقطع مشط رجله من المفصل دون مؤخر القدم والعقب بل قال المحقق البهبهاني ره انه يظهر من الشيخ ره في الاستبصار عدم الخلاف في مسئلة قطع الرجل وكذا يظهر من غير واحد من المتاخرين ونحن نقول ان خلافهم في ذلك يكفينا في وجود الموضوع ولا حاجة بنا الى اثبات الحكم ولا الى كونه متفقا عليه وكونه مما لا خلاف فيه ويشهد بذلك ايضا ما رواه الشيخ ره في يب والكليني في في بسندهما عن سماعة عن الصادق ع اذا اخذ السارق قطعت يده من وسط الكف فان عاد قطعت رجله من وسط القدم وخبر الاستشهاد واضح فانه لو لم يكن هناك مفصل لم يكن القطع من ذلك الموضع واذ قد عرفت ذلك نقول ان ظاهر ما وقع في تفسير قوله ع هيهنا من قول الاخوين يعني المفصل دون عظم الساق هو ان المراد به المفصل الذي هو اسفل بالنسبة الى عظم الساق والمفصل المقارن له احترازا عن ذلك المفصل المقارن للساق فلفظة دون بمعنى الاسفل كما هو الشايع المتعارف من استعماله بل هو اصل معناها الموضوع له قال في الصحاح دون نقيض فوق ثم ذكر ما يشهد الوجدان بانه مجاز عنه مثل قوله وهو تقصير عن الغاية ومثل قوله و الدون الحقير والخسيس وجعله في القاموس اول معانيه وهو وان ذكر انه يكون بمعنى فوق وانه من الاضداد الا ان من ا المعلوم انه ليس المراد به هيهنا معنى فوق قطعا باتفاق الخصم فحمل دون على معنى الاسفل هنا مبني على قضية اصل الحقيقة بانه

المعنى الحقيقي عنده وان الامر بينه وبين المعنى المجازي فيكون هذه العبارة مساوية لقول المفيد ره في المقنعة والكعبان هما قبتا القدمين امام الساقين ما بين المفصل والمشط وليسا للاعظم التي عن اليمين والشمال من الساقين الخارجة عنهما كما يظن ذلك العامة ويسمونها الكعبين بل هذه عظام الساقين والعرب تسمي كل واحد منهما ظنبوبا والكعب في كل قدم واحد وهو ما علا منه في وسطه على ما ذكرناه انتهى بل ذكر في القاموس ان دون يجيء بمعنى امام فح نقول لم لا يصح ان يكون المراد في الصحيحة هذا المعنى فيكون قول الاخوين المفصل دون عظم الساق بمنزلة قولنا المفصل امام عظم الساق ويكون ذكره احترازا عن المفصل الذي هذا كله مضافا الى ان ما تقدم من متن الرواية انما هو ما روية الشيخ ره وروية الكليني ره عن زرارة وبكير عن ابي جعفر ع في ذيل رواية حاكية لوضوء رسول الله ص بزيادة وذلك انهما قالا اين الكعبان قال هيهنا يعني المفصل دون عظم الساق فقلنا هذا ما هو فقال هذا من عظم الساق والكعب اسفل من ذلك الحديث ومن البين ان قوله ع والكعب اسفل من ذلك قرينة واضحة على ان المراد بقوله دون عظم الساق هو انه اسفل من عظم الساق هذا كله بحسب الدلالة واما بحسب السند فقد عرفت انه صحيح مؤيد بروايات اخر وبقي فيه تأييدات الشهيد ره في الذكرى ادعى تواتر النقل عن اهل البيت ع بالنسبة الى مضمون صحيحة زرارة وبكير واستدل الشهيد ره وغيره بوجهين اخرين احدهما ان كل من قال بوجوب المسح قال بكون منتهى المسح الذي هو الكعب عبارة عن قبة القدم بخلاف من قال بالعكس وقد ثبت المسح المستلزم لذلك لامتناع خرق الاجماع المركب وثانيهما قوله تعالى الى الكعبين بصيغة المثنى نظرا الى ان في كل رجل كعبا ولو اراد الظنبوبين لقال الى الكعاب لان كل رجل مشتمل على ظنبوبين فيكون لكل انسان اربع كعاب وهذان الوجهان انما يصلحان للرد على العامة في قولهم بان المراد بالكعب هو المفصل الذي هو مجمع الساق والقدم ولا يجديان في تعيين كونه عبارة عن وسط القدم فلو ادعى احد ان الكعب عبارة عن مجمع الساق والقدم لم يكن شيء من هذين الوجهين ردا عليه تنبيه قد عرفت ان علماء الاسلام بين فريقين احدهما من يقول بان الكعب عبارة عن ظهر القدم فتثنية الكعب انما هي باعتبار اضافته الى القدمين وهؤلاء هم الامامية وثانيهما من يقول بان الكعب عبارة عن العظم الناتي في اخر الساق في كل من طرفيها ففي كل رجل كعبان وللعلامة ره طريق ثالث في تفسير الكعب لانه جعلها عبارة عن المفصل بين الساق والقدم وحمل كلمات علماء الامامية على هذا التفسير قال في لف ويراد بالكعبين هنا المفصل بين الساق والقدم ثم قال وفي عبارة علمائنا اشتباه على غير المحصل فان الشيخ ره واكثر الجماعة قالوا ان الكعبين هما العظمان الناتيان في وسط القدم قال الشيخ ره في كتبه وقال السيد ا الكعبان هما العظمان الناتيان في ظهر القدم عند معقد الشراك وقال ابو الصلاح هما معقد الشراك وقال المفيد ره الكعبان هما قبتا القدمين امام الساقين ما بين المفصل والمشط قال ابن ابي عقيل الكعبان ظهر القدم دون عظم الساق وهو المفصل الذي قدام العرقوب ثم انه ره اخذ في الاحتجاج على ما ادعاه فقال لنا ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن زرارة وبكير ابني اعين عن ابي جعفر ع قلنا اصلحك الله فاين الكعبان قال هيهنا يعني المفصل دون عظم الساق وما رواه ابن بابويه عن الباقر ع وقد حكى صفة وضوء رسول الله ص الى ان قال ومسح على مقدم راسه وظهر قدميه وهو يعطي استيعاب المسح لجميع ظهر القدم ولانه اقرب الى ما حدده اهل اللغة انتهى وخطاه جماعة ممن تاخر عنه اولهم الشهيد ره قال في الذكرى تفرد الفاضل ره بان الكعب هو المفصل بين الساق والقدم وصب عبارات الاصحاب كلها عليه وجعله مدلول كلام الباقر ع محتجا برواية زرارة عن الباقر ع المتضمنة لمسح ظهر القدمين وهو يعطي الاستيعاب وانه اقرب الى حد اهل اللغة وجوابه ان الظهر المطلق هنا يحمل على المقيد لان استيعاب الظهر لم يقل به احد منا وقد تقدم قول الباقر ع اذا مسحت بشيء من راسك وبشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزاك ورواية زرارة واخيه بكير الى ان قال واهل اللغة ان ارادوا بهم العامة فهم مختلفون وان ارادوا بهم لغوية الخاصة فهم متفقون على ما ذكرناه حسب ما مر ولانه احداث قول ثالث مستلزم رفع ما اجمع عليه الامة لان الخاصة على ما ذكروا العامة على ان الكعبين هما ما عن يمين الرجل وشماله مع استيعاب الرجل ظهرا وبطنا ومع ادخال الكعبين في الغسل كالمرفقين ثم قال ومن احسن ما ورد في ذلك ما ذكره ابو عمرو الزاهد في كتاب فائت الجمهرة قال اختلف الناس في الكعب فاخبرني ابو نصر عن الاصمعي انه الناتي في اسفل الساق عن يمين وشمال واخبرني مسلمة عن الفراء قال هو في مشط الرجل وقال هكذا برجله قال ابو العباس فهذا الذي يسميه الاصمعي الكعب هو عند العرب المنجم قال واخبرني مسلمة عن الفراء عن الكسائي قال قعد محمد بن علي بن الحسين ع في

مجلس كان له وقال ههنا الكعبان قال فقالوا هكذا فقال ليس هو هكذا ولكنه هكذا واشار الى مشط رجله فقالوا له ان الناس يقولون
هكذا فقال لا هذا قول الخاصة وذلك قول العامة نعم لو قيل بجواز ادخال الكعبين في المسح اما بجعل الى بمعنى مع واما لادخال الغاية
في المغيا لعد المفصل المحسوس قريبا مما قاله وان لم يكن اياه الا ان ظاهر الاصحاب والاخبار خلافه هذا ما اهمنا من كلامه ره وقال
المحقق الثاني ره في شرح قوله في القواعد وهما حد المفصل بين الساق والقدم ما ذكره في تفسير الكعبين خلاف ما عليه جميع اصحابنا
وهو من متفرداته مع انه ادعى في عدة من كتبه انه المراد في عبارات الاصحاب وان كان فيها اشتباها على غير المحصل واستدل عليه بالاخبار
وكلام اهل اللغة وهو عجيب فان عبارات الاصحاب صريحة في خلاف ما يدعيه ناطقة بان الكعبين هما العظمان الناتيان في
ظهر القدم امام الساق حيث يكون معقد الشراك غير قابلة للتاويل والاخبار كالصريحة في ذلك وكلام اهل اللغة مختلف وان كان
اللغويون من اصحابنا مثل عميد الرؤساء لا يرتابون في ان الكعب هو الناتي في ظهر القدم الى ان قال على ان القول بان الكعب هو
المفصل بين الساق والقدم ان اراد به ان نفس المفصل هو الكعب لم يوافق مقالة احد من الخاصة والعامة ولا كلام اهل اللغة
ولم يساعد عليه الاشتقاق الذي ذكروه فانهم قالوا ان اشتقاقه من كعب اذا ارتفع ومنه كعب ثدي الجارية وان اراد به ان ما
عن يمين القدم وشماله هو الكعب كمقالة العامة لم يكن المسح منتهيا الى الكعبين والمعتمد ما قدمناه حكاية عن الاصحاب وعليه
الفتوى انتهى وعن الشهيد الثاني ره في شرح الارشاد انه بعد ما نقل روايتين تدلان على ان الكعب في ظهر القدم قال لا ريب ان
الكعب الذي يدعيه المصنف ره يعني العلامة ليس في ظهر القدم وانما هو المفصل بين الساق والقدم والمفصل بين الشيئين يمتنع كونه
في احدهما ثم قال والعجب من المصنف حيث قال في المختلف ان في عبارة اصحابنا اشتباها على غير المحصل مشيرا الى ان المحصل لا يشتبه
عليه ان مرادهم بالكعب هو المفصل بين الساق والقدم وان من لم يفهم ذلك من كلامهم لم يكن محصلا ثم حكى كلام جماعة منهم و
الحال ان المحصل لو حاول فهم ذلك من كلامهم لم يجد اليه سبيلا ولم يقم عليه دليلا انتهى وقال في ك مشيرا الى العبارات التي نقلها
في لف عن العلماء هذه العبارات صريحة في خلاف ما ادعاه يعني العلامة ره ناطقة بان الكعبين هما العظمان الناتيان في وسط
القدم غير قابلة للتاويل بوجه فان المفصل من الساق والقدم لا يكون وسطا للقدم فقوله ان في عبارات الاصحاب اشتباها
على غير المحصل مريدا به ان المحصل لا يشتبه عليه ان الكعب عند الاصحاب هو المفصل بين الساق والقدم عجيب واعجب من ذلك
ان شيخنا الشهيد ره في الذكرى نسب العلامة ره الى التفرد بما ذكره من ان الكعب هو المفصل والى مخالفته لاجماع الامامية مع انه قال
بمقالته في الرسالة انتهى ولكن انتصر الشيخ المحقق بهاء الدين ره في شرح الاربعين للعلامة ره فذكر ما ملخصه ان ما يطلق عليه
اسم الكعب وبعضه اربعة الاول قبة القدم امام الساق الثاني احد الناتيين عن يمين القدم وشماله الثالث نفس المفصل الرابع العظم
الناتي في المفصل الداخل طرفاه في حفرتي عظم الساق وكثيرا ما يعبر عنها بالمفصل ايضا للمجاورة كما ان اطلاق اسم الكعب على المفصل
انما هو للمجاورة والرابع هو الكعب عند العلامة فانه لا ينكر ان الكعبين عظمان ناتيان وقد صرح بذلك في التذكرة وفسرهما بمجمع
الساق والقدم ونقل اجماع علمائنا عليه وقال انه مذهب محمد بن الحسن قال فيها وهما العظمان الناتيان في وسط القدم وهما
المعقد الشراك اعني مجمع الساق والقدم ذهب اليه علماؤنا اجمع وبه قال محمد بن الحسن الشيباني انتهى وما ذهب اليه العلامة ره
هو قول الامامية وهو المجمع عليه ويشهد بذلك مواد الاول انه حكى هذا القول جملة من اعاظم علماء العامة عن الامامية او
القائلين بالمسح قال فخر الرازي في التفسير الكبير جمهور الفقهاء على ان الكعبين هما العظمان الناتيان من جانبي الساق وقالت
الامامية وكل من ذهب الى وجوب المسح ان الكعب عبارة عن عظم مستدير مثل كعب الغنم والبقر موضوع تحت عظم الساق
حيث يكون مفصل الساق والقدم وهو قول محمد بن الحسن وكان الاصمعي يختار هذا القول ثم قال حجة الامامية ان اسم الكعب
يطلق على العظم المخصوص الموجود في ارجل الحيوانات فوجب ان يكون في حق الانسان كذلك والمفصل يسمى كعبا ومنه كعاب الرمح
لمفاصله وفي وسط القدم مفصل فوجب ان يكون هو الكعب انتهى وقال صاحب الكشاف عند تفسير الاية لو اريد المسح لقيل الى
الكعاب والكعبين لان الكعب اذ ذاك مفصل القدم وهو واحد في كل رجل فان اريد كل واحد فالافراد والا فالجمع واما
اذا اريد الغسل فهما الناشزان وهما اثنان في كل رجل فيصح التثنية باعتبار كل رجل هذا كلامه وقال الفاضل النيشابوري
في تفسيره بعد نقله مذهب الجمهور من ان الكعبين هما العظمان الناتيان عن الجنبين قالت الامامية وكل من قال بالمسح ان

الكعب عظم مستدير موضوع تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق والقدم كما في ارجل جميع الحيوانات والمفصل يسمى كعبا
ومنه كعوب الرمح لمفاصله حجة الجمهور انه لو كان الكعب ما ذكره الامامية لكان الحاصل في كل رجل كعبا واحدا فكان ينبغي ان
يقال وارجلكم الى الكعاب كما انه لما كان الحاصل في كل يد مرفقا واحدا لا جرم قال الى المرافق وايضا العظم المستدير الموضوع
في المفصل شيء خفي لا يعرفه الا اهل العلم بتشريح الابدان والعظمان الناتيان في طرفي الساق محسوسان لكل احد ومناط
التكليف ليس الا امرا ظاهرا انتهى وفيه اولا ان حكاية هؤلاء مع كونهم خارجين عن هذا المذهب لا تقاوم حكاية علماء هذا
المذهب كالسيد والشيخ والمحقق المدعين للاجماع والشيخ الطبرسي ره الحاكي لمصير الامامية الى القول بانهما العظمان
الناتيان في ظهر القدم عند معقد الشراك بل نقول ان فتوى كل واحد ممن نقل العلامة ره في لف عباراتهم نقض على
ما حكاه الرازي وصاحب الكشاف والنيشابوري وثانيا انها معارضة بحكاية من هو من اهل مذهبهم كابن الاثير
والفيومي كما عرفت فانهما حكيا عن الشيعة القول بظهر القدم الثاني صريح علماء التشريح كالشيخ الرئيس ابن سينا وغيره بان
الكعب عظم مائل الى الاستدارة واقع في ملتقى الساق والقدم له زائدتان ناتيتان في اعلاه وزائدتان في اسفله تدخلان في
حفرتي العقب فالكعب عظم في ظهر القدم متوسط بين الساق والعقب وعليه يتصل الساق بالقدم وفيه اولا انه لا حجة في قول
المشرحين فان المرجع في اوضاع الفاظ الكتاب والسنة انما هو الى قول اهل اللغة وفي بيان المراد منهما الى القرائن المفيدة في الا
فهام او الى النقل عن اهل البيت ع واين هذا المقام من قول المشرحين الثالث ان اهل اللغة صرحوا بان المفاصل التي
بين انابيب القصب تسمى كعبا قال في الصحاح كعوب الرمح النواشز في اطراف الانابيب وقال في المغرب الكعب العقدة بين الانبوبين
في القصب وقال ابو عبيدة الكعب هو الذي في اصل القدم ينتهي اليه الساق بمنزلة كعاب القناة انتهى وفيه اولا ان عبارة الصحاح
قد اشتملت على تفسير الرمح بلفظ النواشز وهو يدل على كون الكعب مرتفعا وقد صرح بعض اهل اللغة بانه يقال كعب ثدي ا
الجارية اذا علا فالظاهر ان المراد بالكعب ليس هو كل مفصل بل المفصل المرتفع وليس مفصل الساق مرتفعا سلمنا ولكن ليس
اطلاق الكعبين في الاية على معنى المفصل فيها باعتبار صدق كونه مفصلا وانه ينطبق عليه الكلي وانما هو باعتبار كونه اسما له
كما يشهد به جريان هذا النزاع العظيم الذي نحن فيه فلا مساس لما ذكروه بهذا المقام سلمنا ولكن اذا كان اطلاق الكعب على
المعنى المراد منه باعتبار الانطباق كان ارادة المفصل الذي هو في وسط القدم اولى من المفصل الذي هو مجمع الساق والقدم
لقربه الى المحل الذي ابتدئ بالمسح منه والا فما المرجح لارادة مفصل الساق والقدم على ارادة مفصل الركبة مثلا واما ما حكاه
عن ابي عبيدة فلا يوافق ما وقع في معاقد اجماعاتهم من انهما العظمان الناتيان في وسط القدم لمكان التعريف باللام الظاهر
في كون مدلول الاسم المعرف بها معروفا معهودا يعرفه كل احد ولا يستقيم ذلك في مثل هذا المقام الا بكونه محسوسا واين
هذا من العظم المستور الذي لا يستبين مكانه ولا يعرفه الا علماء التشريح الرابع صحيحة الاخوين زرارة وبكير وفيه انا قد بينا
المراد بها وهو لا ينطبق على مدعاه بحيث يبقى ههنا شيء وهو انه استشهد بكلام العلامة ره في التذكرة ودعواه الاجماع وهو
عين محل البحث فلا يصلح شاهدا على مطلوبه فالحاصل ان الظاهر ان ما اورده الجماعة على العلامة ره في محله قدس سره
قوله ويجوز منكوسا يعني انه يجوز مسح الرجلين مدبرا بان يمسح من الكعب الى رؤس الاصابع اعلم ان في المسئلة قولين احدهما
ما تضمنته العبارة من الجواز وهو خيرة جماعة كثيرة بل هو المشهور كما في الذكرى وغيرها وثانيهما المنع من النكس وانه يجب الا
بتداء بالمسح من رؤس الاصابع فلو خالف بطل المسح وحكى هذا القول عن جماعة منهم السيد ره في الانتصار والجمل والشيخان
في ظاهر المقنعة والجمل والمصباح والاقتصاد والحلبيون كابي الصلاح في الكافي وابن ابي المجد في الاشارة وابن زهرة في
الغنية وابن ادريس والشهيد ره حجة القول الاول صحيحة حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا و
صحيحته الاخرى عنه ع ايضا لا باس بمسح القدمين مقبلا ومدبرا وصحيح يونس في وجه قوي كما في اللوامع المروي في الكافي
قال اخبرني من راى ابا الحسن ع بمنى يمسح قدميه من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم ويقول الامر في مسح الرجلين
موسع من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا ولكن قد بينا في الروايتين الاوليين بعد وضوحهما في المطلوب لعدم
ظهورهما في جواز المسح مدبرا استقلالا بل اقصى مدلولهما هو جوازه مجموعا مع الاستقبال واجيب بوجوه الاول ظهور الواو في نقله

العامل المعطوف فيها فيكون المراد لا بأس بمسح الوضوء مقبلا ولا بأس بذلك مدبرا واحتمال المعية فيهما موقوف على القرينة الثاني ان ضعف الدلالة مجبور بالشهرة الثالث ان ما ذكر مناف للنهي عن تكرار المسح ويجاب على الاول بانه لا ظهور للواو ولا لسياق الكلام في تقدير العامل نعم لو ثبت عدم جواز مثل ذلك من الخارج امكن صيرورته قرينة وعلى الثاني انه لا وجه لجبر الدلالة بالشهرة الا اذا كانت كاشفة عن قيام قرينة معينة للمطلوب وعلى الثالث ان ذلك ليس مسحين وانما هو مسح واحد على الكيفية المخصوصة لان المفروض عدم تقدير العامل وان الواو للجمع بين الاقبال والادبار لكن لا يخفى ان هذا لا يجدي في الاستدلال على جواز كل من الاقبال والادبار على ان يكون الحكم جواز الاكتفاء بكل منهما منفردا عن الآخر وقد يناقش في الرواية الاخيرة تارة بالارسال لكون المخبر مجهولا واخرى بان الضمير في يقول يحتمل رجوعه الى المخبر فلا يكون من كلام المعصوم ع فلا يكون حجة وثالثة بعدم وضوح المراد من صدرها اذ الاعلى عبارة عن نفس الكعب كما عرفت من كلام الاكثر مع ظهورها في عدم ايجاب الاستيعاب الطولي واجيب عن الاولى بوجهين الاول ما في الجواهر من انجبار الارسال بالشهرة الثاني ما في الشوارع من انه لا يضر جهل المخبر لكون الراوي عنه يونس بن عبد الرحمن وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم وعن الثانية بان الظاهر كون الزيادة من المعصوم ع بشهادة السياق ولا يكون صدورها منه ع تكرارا لما حكي عنه ع في صدر الرواية لان ما في صدورها فعله ع والزيادة قوله ع وقد اشار بها الى قسمي الفعل والقول المتعقب لا يعد تكرارا خصوصا مع اشتماله على بيان وجه الفعل وعن الثالثة بوجهين احدهما ان اقصى ما يحصل من ذلك اجمال صدر الرواية ولا يلزم من ذلك سقوط الاستدلال بذيلها وثانيهما ما اجاب به بعضهم من ان المراد باعلى القدم هي الاصابع وكانه جعل المجيب على القدم بمنزلة صدر القدم ويمكن ان يقال ان ذلك ناظر الى مقام العمل فان الغالب ان يرفع صدر القدم للابتداء بمسحه فيصير في تلك الحالة اعلى بقي هيهنا شيء وهو انه قال الشهيد ره في الذكرى مشيرا الى ما في ذيل الرواية المذكورة من قوله ويقول آه وهو اما من كلام الامام ع او من كلام الراوي وعلى التقديرين فظاهره انه ع جمع بينهما فيمكن ان يقال باستحبابه ويكون ذلك اسباغا للمسح كما يستحب اسباغ الغسل ثم قال ويؤيده مرفوع احمد بن محمد بن عيسى الى ابي بصير عن ابي عبد الله ع في مسح القدمين ومسح الراس قال مسح الراس واحدة من مقدم الراس ومؤخره ومسح القدمين ظاهرهما وباطنهما قلت الظاهر ان الضمير المضاف اليه في قوله فظاهره يعود الى الحديث باعتبار صدره كما هو مقتضى جعل المدلول هو جمعه ع بينهما والا فذيل الحديث لا دلالة فيه على الجمع وانما يدل على التخيير ويجب الاخذ به ان كان من قول الامام ع بخلاف ما لو كان من قول الراوي بل لقائل ان يقول صدر الحديث ايضا لا يدل على الجمع الذي ادعاه لانه يمكن ان يكون الراوي قد رأى ذلك منه ع في وضوئين فمسح ع في احدهما على القدم الى الكعب وفي الآخر من الكعب الى القدم او في وضوء واحد لكنه ع خالف بين الرجلين فابتدأ في احدهما من الكعب وفي الاخرى من الاصابع وليس الواو هيهنا الا للدلالة على الاجتماع في وقوع الرؤية عليهما ويكون الكلام ح في تقدير العامل فيكون بمنزلة ان يقال ورآه يمسح من الكعب الى اعلى القدم وهذا الاحتمال وان كان مخالفا للظاهر الا ان قوله ع الامر في مسح الرجلين موسع آه قرينة على انه لم يكن فعله ع على وجه الجمع بين الاقبال والادبار في رجل واحدة ويحتمل انه ع كان في مقام تعليم من خاطبه بقوله الامر في مسح الرجلين موسع آه ولم يكن هو ع مشتغلا بالوضوء فمسح من رؤوس الاصابع الى الكعب ثم مسح من الكعب الى رؤوس الاصابع ثم قال والامر في مسح الرجلين موسع من شاء مسح على الوجه الاول ومن شاء مسح على الوجه الثاني وقد رآه الراوي في هذا الحال وكيف كان فالاستدلال بذيل الحديث في محله واجمال صدره لا يوجب سقوط الاستدلال بالذيل وهو واضح والظاهر ان التأييد بمرفوع احمد بن محمد انما هو من جهة اشتماله على الاسباغ في المسح وان كان الاسباغ بمسح الظاهر والباطن نوعا مغايرا للاسباغ بالمسح من الاعلى الى الاسفل ومن الاسفل الى الاعلى ولكن لا يخفى ضعفه لان باطن القدمين اذا كان خارجا عن محل المسح فلا يبقى للاسباغ ح وجه فاللازم حمل المرفوع على التقية ثم انه قد يستدل على عدم وجوب الاقبال بالاصل وعلى جواز النكس بالاطلاقات كتابا وسنة وصحيحة زرارة وبكير قال اذا مسحت بشيء من راسك او بشيء من قدميك ما بين كعبك الى اطراف الاصابع فقد اجزأك ولا يخفى ما في التمسك باطلاق الكتاب بعد البناء على كون لفظ الى ظاهرا في تحديد المسح او على كونه مجملا مرددا بينه وبين تحديد الممسوح وكذلك بالتمسك بالصحيح لانها من قبيل المطلقات وليست من الاخبار الخاصة كما زعمه المتمسك حيث ذكرها في ذيلها حجة القول الثاني امور الاول ان الشغل اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وهي منحصرة في المسح مقبلا ولا يخفى ان هذا انما يتم على مذهب من يقول بالاشتغال

عند الشك في الاجزاء والشرائط واما على مذهب القائلين بالبرائة كما هو الحق فلا بد الثاني ظهور الى في قوله تعالى الى الكعبين في
انتهاء المسح واورد عليه بوجوه احدها احتمال كون الى بمعنى مع او غاية للممسوح ثانيها عدم دلالته على وجوب البدأة بالاصابع اذ لا فرق
بين الانتهاء الى الكعبين وبين الابتداء بالاصابع ثالثها انه يجب الخروج عن الظهور بالادلة الدالة على جواز النكس قال المورد واما
ما تقدم لنا من الاستدلال بالاية على ايجاب الاستيعاب الطولي اذ الخروج عن بعض المدلول لدليل خاص لا ينافي الاستدلال بها
لان المفهوم من لفظ الى امران كيفية المسح وكمية الممسوح فيكون كالعام المخصوص وانت خبير بسقوط الجميع اما الاول فلان المتبادر
هو ظهور الى في انتهاء المسح ولا يرفعه مجرد الاحتمال نعم لو كان مساويا او اقوى كان قادحا وما ذكر من الاحتمالين غير صالح لمصادمة
الظاهر اما كونه بمعنى مع فهو خلاف الظاهر لكونه مجازا مع عدم خلوصيته الجزء للكل عن الركاكة لانه يصير معنى الاية امسحوا بارجلكم مع
الكعبين واما كونه غاية للممسوح فلتوقفه على جعل الجار والمجرور حالا او اضمار عامل وتعلقه بالمقدر مع وجود الفعل في الكلام و
نفس الاضمار خلاف الظاهر واما الثاني فلخروجه عن محل الكلام اذ ليس المدعى وجوب البدأة من الاصابع وانما المدعى جواز النكس
وعدمه واما الثالث فلانه موقوف على كون الامرين مستقلين في الارادة ولو لبية كفردي العام وليس الامران هيهنا كذلك اذ لا يفيد
لفظ الى الا معنا حرفيا الذي هو بنظر العقل الى هذين الامرين والا فاين لفظ الى من الدلالة على الكمية والكيفية على وجه
الاستقلال كما لا يخفى على من تامل في معناها بترجمتها في اللغات الاخر وليت شعري انه بعد انتزاع معنى الكيفية من لفظ الى
فبم يكون مستعملا هذا ويمكن التوجيه بان يقال ان تحديد المسح الذي هو عبارة عن الكيفية يستلزم تحديد الممسوح الذي هو عبارة
عن الكمية وقد دل الدليل على عدم ارادة الاول فاعلم ان اللفظ قد اريد به اللازم الذي هو تحديد الممسوح ويكون في الالفاظ تجوز من جهة
ارادة ما هو لازم المعنى الحقيقي لا نفسه وكما لا يكون حقيقة لا يصح ان يكون كناية على مصطلح اهل البيان لانها عندهم عبارة عن
اللفظ الذي اريد به اللازم مع جواز ارادة الملزوم بان لا يكون هناك قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي المفروض هيهنا وجودها
وان كانت منفصلة كصحيحة يونس وصحيحة حماد بن عثمان ان اللفظ المتقوم [illegible] قوله تعالى الى الكعبين
الظاهر هو الثاني لان لفظ الى لا يخرج عن الاستعمال في النهاية والدلالة عليها كما ان [illegible] من معناه الموضوع
له وانما اريد بالامر بالمسح الى الكعبين لازمه الذي هو كون الممسوح محدودا بذلك الحد كما لا يخفى [illegible] تحديد الممسوح
وان كان مخالفا للظاهر الا ان قوله تعالى وارجلكم الى الكعبين لما سيق مساق قوله تعالى وايديكم الى المرافق وكان لفظ الى في الثاني
لتحديد الممسوح قطعا فلا جرم صار السياق قرينة على ان المراد بالاول ايضا هو تحديد الممسوح مضافا الى ما في التعبير [illegible] الحسن
الامر في مسح الرجلين موسع من شاء مسح مدبرا هذا وقد علم مما حررناه ان المعتمد المعول انما هو القول الاول فهل يعتبر بين
الرجلين ترتيب في هذه المسئلة اقوال احدها عدم وجوب الترتيب فيهما فيجوز مسحهما معا ويجوز مسح اليسرى قبل اليمنى وهو المحكي عن
الاكثر بل عده في لف والذكرى وكذ وكشف اللثام وغيرهما مشهورا بل عن ابن ادريس ره انه لا خلاف فيه ثانيها وجوب الترتيب
بينهما بتقديم اليمين على اليسار وهو المنقول عن الصدوقين وابن الجنيد وابن ابي عقيل و سلار والشهيد ره في اللمعة ومنهم من
عول على الترتيب احتياطا كما في الذكرى وعن المحقق الشيخ حسن ره في رسالته الاثنا عشرية جواز المعية دون تقديم اليسار على اليمين كما
عن جماعة منهم العاملي رابعها التوقف حجة القول الاول الاجماع ويؤيده ما عرفت من نسبة هذا القول الى الاكثر في كلام بعضهم
ووصفه بالشهرة في كلام جماعة ونفي المخالف فيه في كلام ابن ادريس ره الثاني اطلاق الكتاب والسنة الثالث ما يظهر من الوضوآت
البيانية فانها على كثرتها وتعرضها للترتيب في غير الرجلين وتركه فيهما كادت تكون صريحة في عدم وجوبه الرابع انه لو كان واجبا لكان
شائعا لعموم البلوى به وتكرره كل يوم كالترتيب في غيرهما الخامس رواية عبد الرحمن بن كثير الهاشمي عن الصادق ع قال بينما امير المؤمنين
جالس مع محمد بن الحنفية والحديث طويل قد اشتمل على الدعاء عند غسل كل عضو الى ان قال ثم مسح رجليه فقال اللهم ثبت قدمي على
الصراط يوم تزل فيه الاقدام اه فان الظاهر منها انه ع مسحهما معا بل قد يقال انها كالصريحة في ذلك وفيه انا نمنع من ظهورها في انه ع
مسحهما معا فكيف بكونها كالصريحة فيه بل نقول ان النكتة في التعبير عن مسح الرجلين بصيغة غير ظاهرة في التعدد والترتيب هو
ان الغرض المسوق له هذا الحديث هو ذكر الادعية المأثورة عند افعال الوضوء ولما كان عند كل عضو دعاء مأثور فعند غسل الوجه
دعاء مناسب له وعند غسل اليد اليمنى دعاء مناسب له مثل ان يعطيه كتابه بيمينه وعند غسل اليسرى دعاء مناسب لها مثل ان لا

يعطيه كتابه بشماله على ما هو شان اهل النار ولم يكن عند مسح الرجل اليمنى دعاء تنفرد به عن الرجل اليسرى وكان لهما جميعا دعاء واحد
وهو طلب ثباتهما على الصراط فلذلك لم يفصل بينهما في الذكر فالحاصل ان مسح الرجلين في الحديث مجمل محتمل للوقوع على وجه الترتيب
والوقوع على وجه الدفعة ثم ان الظاهر ان كل من قال بعدم وجوب الترتيب قال باستحباب تقديم اليمنى على اليسرى وقد يتمسك في اثباته بانه يحب
التيامن وبما ذكره ابن ادريس ره حيث قال لا اظن احدا منا يخالف في ذلك يعني عدم وجوب الترتيب مع الحكم بافضلية تقديم اليمنى
انتهى وبالخروج عن شبهة الخلاف وبحمل ما سيأتي من الامر بتقديم اليمنى على الاستحباب حجة القول الثاني امور الاول الاجماع الذي
ادعاه الشيخ ره في ف حيث قال الترتيب واجب في الوضوء في الاعضاء كلها ويجب تقديم اليمين على اليسار الى ان قال دليلنا اجماع
الفرقة انتهى واجاب في الجواهر عن التمسك به بان الظاهر ان اجماع ف ليس على ما نحن فيه بل لعل مراده باليمين اليد اليمنى واقول
لا يخفى سقوطه لان قول الشيخ ره الترتيب واجب في الاعضاء كلها قرينة واضحة على ان المراد باليمين مطلق الشق الايمن مع ان في التعبير
باليمين دون اليمنى اشعارا بذلك لكن مع ذلك ليس الاجماع الذي نقله الشيخ ره بمعتمد لانه معارض بدعوى الاجماع على عدم الترتيب
كما تقدم وقد عرفت انه مؤيد بنقل القول بالعدم عن الاكثر كما في كلام بعضهم وبدعوى قيام الشهرة عليه كما في كلام جماعة وبنفي الخلاف
منا في كلام ابن ادريس ره الثاني ما تمسك به في جامع المقاصد من ان الوضوء البياني ان وقع فيه الترتيب فوجوبه ظاهر والا لزم وجوب
مقابله والثاني باطل اتفاقا بيان الملازمة ان ما وقع عليه الوضوء البياني يجب العمل به لان بيان الواجب واجب لقوله ع هذا وضوء لا يقبل
الله الصلوة الا به ثم قال ان قيل يجوز ان يكون الواقع في وضوء البياني خلاف الترتيب لم يتعين ذلك للاجماع على جواز غيره قلنا فيلزم
ان لا يكون قوله ع هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به جاريا على ظاهره في الفرد المتنازع فيه بل يكون مختصا بالنسبة اليه وهو
خلاف الاصل انتهى وربما اورد عليه بانه يمكن ان يكون الواقع خلاف الترتيب من جهة كونه احد فردي المامور به او احد افراده و
يكون الاشارة اليه في الحديث المذكور باعتبار كونه محصلا للكلي المامور به الثالث الاخبار منها ما رواه الكليني في الحسن كالصحيح
عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع قال وذكر المسح فقال امسح على مقدم راسك وامسح على القدمين وابدأ بالشق الايمن ومنها ما رواه
النجاشي باسناده عن عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله بن ابي رافع وكان كاتب امير المؤمنين ع انه كان يقول اذا توضأ احدكم للصلوة
فليبدأ باليمين قبل الشمال من جسده واورد في الجواهر على التمسك به باحتمال ان يكون المراد باليمين فيها اليد اليمنى بقرينة ذكر
الشمال وفيه ان قوله من جسده بعد قوله قبل الشمال قرينة واضحة على ان المراد مطلق جانب الشمال ومنها ما روى عن النبي ص
انه كان اذا توضأ بدأ بميامنه وفيه ان هذا حكاية فعل لم يعلم وجهه لاحتماله الوجوب والاستحباب اذ يكفي في استمرار النبي ص على فعل مجرد
رجحانه ولا يلزم ان يكون واجبا فلا يدل على المدعى مضافا الى عدم بلوغ الرواية درجة الحجية واورد في الجواهر على الاستدلال
بهذه الرواية بمثل ما اورده على رواية النجاشي وانت خبير بان قوله فيها بميامنه واضح الدلالة على عدم اختصاص المراد به في خصوص
اليد اليمنى ومنها النبوي اذا توضأتم فابدؤا بميامنكم ولا يخفى ان دلالته اضعف مما قبله من جهة اضافة الجمع الى الجمع فانها
تقتضي مقابلة كل مفرد من الجمع المضاف بالجمع المضاف اليه فيصير الكلام بمنزلة ان يقال ليبدأ كل منكم بميمنته او بيمينه ويكون اليمين
عبارة عن اليد اليمنى ومنها ما في ذيل صحيحة الحلبي اتبع وضوئك بعضه بعضا مع تنصيص غير واحد على ان المراد بالاتباع هو
الترتيب وفيه ان الظاهر من الامر بالاتباع هو الموالاة ثم ان ما ذكرنا انما هي ادلة القائلين بالوجوب واما القائلون بتقديم اليمنى
على اليسرى من باب الاحتياط فليس لهم الا الاحتياط وهو واضح حجة القول الثالث التوقيع الصادر من الناحية المقدسة في جملة
اجوبة مسائل الحميري حيث سئل عن المسح على الرجلين يبدأ باليمنى او يمسح عليهما جميعا فخرج التوقيع يمسح عليهما جميعا فان
بدأ باحديهما قبل الاخرى فلا يبدأ الا باليمنى وفيه انه مخالف للاجماعين المنقولين على القولين السابقين اعني
الاثبات مط والنفي كذلك حجة القول الرابع التوقف عدم رجحان بعض ادلة الاقوال المذكورة على بعض عند القائل به والتحقيق ان
القول الاول لا حاجة في اختياره الى الدليل فيجوز التعويل عليه بحكم اصالة البراءة على ما نراه عند الشك في جزئية شيء او شرطيته الا
ان يقوم دليل على خلافه فالمحتاج الى الدليل انما هو القائل بشيء من الاقوال الاخر مضافا الى ان الاجماع المنقول على القول
الاول المؤيد بنسبته الى الاكثر في كلام بعضهم ووصفه بالشهرة في كلام جماعة ونفي الخلاف في كلام ابن ادريس ره يصلح الاستناد
اليه كاطلاق الكتاب ويخرج بذلك الوجوه مؤيدات ثم لا دلالة لرواية عبد الرحمن بن كثير كما عرفت ثم انه ليس في ادلة القول الثاني ما يصح

الاستناد اليه لقصوره في السند والدلالة نعم ربما يترائى في النظر ان اول الاخبار المذكورة في ادلة ذلك القول وهو حسن محمد بن مسلم الذي هو كالصحيح مما يصح الركون اليه والاعتماد عليه الا انه اورد عليه في الجواهر من وجهين احدهما ان قوله وابدأ بالشق الايمن مفرد معرف يحصل الامتثال به بالابتداء بشئ مما يكون من الشق الايمن كالابتداء بغسل اليمنى وليس هناك صيغة تفيد العموم في جميع ما هو من اعضاء الشق الايمن فانه يصدق بالابتداء بغسل اليد اليمنى بل ربما امكن ان يقال انه ظاهر في ذلك وثانيهما انه معارض بالتوقيع المشتمل على جواز المعية مع انه اعلى متنا وسندا ومعتضد بفتوى من عرفت وباطلاق الكتاب والسنة ولا يخفى عليك انه يوهن الوجه الاول اقتران قوله وابدأ بالشق الايمن بالامر بمسح القدمين ويوهن الوجه الثاني ان التوقيع مخالف للاجماع كما اعترف هو ره به بعد ذلك بفصل يسير فكيف يعارض الحسنة المذكورة ومن هنا يندفع ترجيح التوقيع عليها بالاحدثية كما في المستند واما حجة القول الثالث اعني التوقيع فقد عرفت انه مخالف للاجماع المركب ومن الغريب ما ذكره في المستند من انه لا يثبت من قوله فلا يبدء الا باليمين الا مرجوحية الابتداء بغير اليمين واما الحرمة فلا اولا من مفهوم رجحان الابتداء باليمين لو بدء باحدهما دون وجوبه فلا يصلح التوقيع الا لنفي وجوب الترتيب بتجويز المعية وعلى هذا فهو بالشهرة ونفي الخلاف المحكيين مجبور مع انه في نفسه صحيح فيصلح لمعارضة ما مر دليلا للترتيب وتعارضه مع عن الحسنة بالخصوص المطلق وكذا معها لو جعل قوله وابدأ حكما براسه من احكام الوضوء شاملا للمسح وغيره كما هو احد الاحتمالين فيجب تخصيص الجميع بالتوقيع وتجويز المعية لو جعل متعلقا بالمسح كما هو الظاهر فيحصل التعارض بالتساوي والترجيح للتوقيع للاحدثية وموافقة اطلاق الكتاب هذا ما اردنا ذكره من كلامه ولا يخفى انه لا وجه لما ادعاه من دلالته على المرجوحية وعدم دلالته على الحرمة والظاهر انه مبني على ان الجمل الخبرية المستعملة في الانشاء لا تفيد ازيد من مجرد المرجوحية وهو مدفوع بشهادة العرف على خلافه تنبيهان الاول ان المعتبر من الترتيب انما هو تقديم المتقدم بتمامه فلو قدم الشروع في المتقدم وقرن بما بعده او لم او للمتاخر لم يكن ذلك ترتيبا معتبرا في هذا المقام الثاني انه هل يجب المسح باليدين او يكفي يد واحدة الذي صرح به في التنقيح هو الثاني لانه قال فيه يجب كون المسح باليد في الموضعين اعني الراس والرجلين ولو بيد واحدة انتهى بل عن المناهل حكاية دعوى الاتفاق على عدم الوجوب عن بعض لكنه معارض بانكار شرح المفاتيح واللوامع تلك الدعوى استنادا الى ظهور عبارة ابن الجنيد ره في الوجوب ولكن الانصاف ان اطلاق الكتاب والسنة كاف في الاجزاء باليد الواحدة ومع التنزل عن ذلك نقول ان مقتضى ما اخترناه من الرجوع الى اصل البرائة عند الشك في الاجزاء والشرائط هو عدم الالتزام باشتراط اليدين ثم على تقدير اختيار القول بوجوب المسح باليدين هل يجب مسح اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى او يجري الاختلاف قال في الجواهر لم اعثر على من نص على الوجوب ويقرب منه ما ذكره المحقق الاردبيلي ره في شرح الارشاد عند الكلام على حسنة زرارة الاتية من انها تدل على كون مسح الراس والرجل اليمنى باليد اليمنى ومسح اليسرى باليسرى ولعله ما قال بالوجوب احد وليس الخبر صحيحا بل هو حسن فلا يبعد الاستحباب وظاهر الاية والاخبار الاخر مؤيد لعدم الوجوب انتهى ثم ان صاحب الجواهر ره قال بعد كلامه المذكور نعم قد يظهر من بعض عبارات القدماء ذلك كالحلبي في اشارة السبق هذا كلامه ره ولكن في حسنة زرارة بابرهيم بن هاشم وتمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقي من بلة يمينك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسرى ومقتضى الجمود على ظاهرها هو الحكم بالوجوب الا انه قال في الجواهر ان الامر فيها بالنسبة الى الناصية محمول على الاستحباب ولعله يكون قرينة على ذلك فيما نحن فيه اذ تقييد النصوص والفتاوى بما يظهر من الوضوءات البيانية لا يخلو عن اشكال انتهى ووجه الاشكال ان ما يظهر منها قد يكون مستندا الى العادة مضافا الى معارضة بعضها ببعض من جهة ان ما لم يقيد فيه مسح اليمنى بكونه باليمنى يصير ظاهرا في عدم اعتبار التقييد وعلى هذا فيمكن الاكتفاء بمسح يد واحدة لهما وبمسح اليمنى باليسرى وبالعكس نعم قد يقال باستحباب ذلك حكي عن نص الشهيد ره في النفلية قوله

واذا قطع بعض موضع المسح مسح على ما بقي ولو قطع من الكعب سقط المسح عن القدم قد اشتمل العبارة على حكمين احدهما انه اذا قطع بعض موضع المسح وبقي بعضه وجب مسح الباقي وهذا مما لا اختلاف فيه وقاعدة الميسور ناهضة بالدلالة عليه وثانيهما انه اذا قطع من الكعب سقط المسح وتوضيح الحال ان هذا على قسمين لانه اما ان يقطع بحيث لا يبقى شئ من الكعب متصلا بما بقي من رجله او يقطع من اثناء الكعب بحيث يبقى الجزء الاخير منه مثلا اما على الاول فلا اشكال في سقوط المسح كما انه

لا اختلاف

لا خلاف فيه وفيما قبله بل في الجواهر انه قد يظهر ممن تعرض لهذا الحكم كالمعتبر والعلامة والشهيد والمحقق الثاني والفاضل الاصبهاني ثم
عن غيرهم كونه من المسلمات واما على الثاني فلا يخلو اما ان نقول بوجوب مسح الكعب تماما او بعضه بالاصالة او نقول بوجوب مسحه من باب المقدمة
بناء على خروج الغاية عن ذي الغاية فعلى الاول يجب المسح على ما بقي بحكم قاعدة الميسور وشمول اطلاق رواية رفاعة قال سألته عن الاقطع
اليد والرجل [illegible] فيها فان المراد بالغسل المتعلق باليد والرجل ما هو اعم من المسح عبر عنه ايضا بالغسل تغليبا للاقوى ولا حاجة الى
تكلف حمل رواية رفاعة الاخرى قال سألته عن الاقطع فقال يغسل ما قطع منه على الاقطع اليد والرجل وحمل الغسل على ما يعمه والمسح وعلى الثاني
يسقط المسح على الباقي لفوات ذي المقدمة الموجب لفوات المقدمة ثم لا يخفى ان مقتضى ترك الاستفصال في الرواية المذكورة هو
عدم الفرق بين ما لو بقي شيء مما يجب المسح عليه وعدمه ولكن لما لم يظهر مخالف في الحكم هيهنا وجب تنزيل الرواية على صورة بقاء شيء من محل
الفرض [illegible] الاول انه اذا قطع الماسح الاختياري والاضطراري فهل يسقط المسح او ينتقل الى ماسح غيره ببلة وضوئه قال في
الجواهر [illegible] ربما احتمل السقوط لفقد الدليل ونظر فيه لما الى ان اطلاق الامر بمسح الرجلين قد تقيد بكونه باليد فصار المأمور
به عبارة عن المسح باليد فيلزم انتفاء المقيد بانتفاء قيده فينتفي الامر بانتفاء المأمور به لكن له ان يقول ان التقييد هيهنا انما هو با
لتمكن والخطاب بالمطلق [illegible] كما يعتبر في اصل الخطاب بالمطلق القدرة عليه كذلك يعتبر في تقييده القدرة على القيد فيقتصر
في التقييد على مقدار القدرة ومع عدمها يبقى الخطاب بالمطلق على حاله فان قلت لا ريب فيما ذكرت لانه اما ان يكون قد احرز اتحاد
التكليف في العمل بالمطلق والمقيد ولا فعلى الثاني لا يصح حمل المطلق على المقيد وعلى الاول يصير المقيد المنفصل كالقيد المتصل
فكانه قال ابتداء امسحوا ارجلكم بايديكم ومعلوم ان القدرة في المقام انما يجيء من جانب العقل وان التكليف الواحد لا يتقيد من
جانب الا بقدرة واحدة فليس الحال فيه مثل التقييد اللفظي كما لو قال امسحوا ارجلكم وقال امسحوا ارجلكم بايديكم عند القدرة
على المسح بالايدي قلت ليس معنى احراز وحدة التكليف الا ان الامتثال بالمطلق يجب ان يكون في ضمن المقيد وانه ليس هناك
تكليفان احدهما مطلق والاخر مقيد وانه يجب الاتيان بكل منهما منفردا عن الاخر ولا ريب ان هذا المعنى قابل للتقييد بالقدرة
كما ان اصل الخطاب بالمطلق قابل للتقييد به فيكون حال التقييد العقلي كحال التقييد اللفظي الثاني انه اذا كان له قدم زائدة
فلا يخلو اما ان تكون فوق محل الفرض كما لو كان قدمان من اصل الساق او ثلث ارجل مشتملة على الورك والركبة وغير ذلك وعلى ما
تكون احدى القدمين اصلية ومشتبهة او معلومة الزيادة فعلى الاولين يجب مسحهما جميعا وعلى الاخير يسقط مسح الزائدة قطعا و
اما ان تكون في محل الفرض [illegible] فلا يجب مسحهما لعدم وجوب استيعاب العرض في المسح **قوله** ويجب المسح على بشرة القدمين هذا
الحكم مما ادعي عليه اجماع علماء الخاصة في لك وكشف اللثام فلا يجزي المسح على شعرهما في ظاهر كلمة الاصحاب كما في الحدائق والتمسك
[illegible] كلها اما حاجب الشعر فليس على الشارع ان يطلبوه مما لا دخل له هيهنا لانه مختص بالوجه ولكن قال بعض المحققين ان وجود
الشعرات الخفيفة المتفرقة لا يمنع من صدق المسح على الرجل وايجاب ازالتها دائما حرج والتخليل في المسح غير ممكن وهو وجيه بل
يمكن منع ما ذكره صاحب الحدائق من الاستظهار بما ذكره في مشارق الشموس حيث قال هذا الحكم لم اقف على تصريح به في كلام ا
لقوم غير انهم عبروا بلفظ البشرة في هذا الموضع ويمكن ان يكون مرادهم الاحتراز عن الخف ونحوه لا الشعر انتهى والانصاف
انه لا يخلو عن ظهور في الاطلاق الشامل للمحقق له **قوله** ولا يجوز على حائل من خف او غيره هذا الحكم في صورة الاختيار مما لا اشكال فيه
وقد وقع دعوى الاجماع عليه في كلام جماعة من الاعيان وقد اجاد المصنف في تعميم العنوان بالنسبة الى الحائل من خف وغيره من جهة
افادة المطلوب صريحا ولكن قد اشتمل عبارة جماعة من القدماء على الاقتصار على لفظ الخف والجرموق والجورب والتمسك و
مرادهم هو التمثيل بقرينة ما اشرنا اليه من دعوى الاجماع على العنوان الاعم في كلام جماعة وبدليل رواية الكلبي النسابة قلت
له ما تقول في المسح على الخفين فتبسم ثم قال اذا كان يوم القيمة ورد الله كل شيء الى شيئه ورد الجلد الى الغنم فترى اصحاب المسح اين
يذهب وضوئهم ثم ورد في الاخبار الصحيحة عدم وجوب استبطان الشراك واقرب محاملها هو ان ادخال تمام الكعب في المسح ليس
بواجب **قوله** الا للتقية لا خلاف في جواز المسح على الخفين عند التقية وفي المنتهى وغيره انه اجماعي واما ما في الجواهر من
استظهاره عدم التجويز من الهداية والفقيه فهو بالنسبة الى الهداية صحيح لانه قال فيها ولا يجوز المسح على الخفين والعمامة والجورب
ولا تقية في ثلثة اشياء في شرب المسكر والمسح على الخفين ومتعة الحج انتهى واما بالنسبة الى الفقيه فليس في محله لانه قال فيه ولا يجوز

المسح

المسح على العمامة ولا على القلنسوة ولا على الخفين والجوربين الا حال التقية والخيفة من العدو او في ثلج يخاف فيه على الرجلين يقام الخفان مقام الجبائر فيمسح عليهما وقال العالم ع ثلث لا اتقي فيهن احدا شرب المسكر والمسح على الخفين ومتعة الحج والسر في ذلك انه حكم بعدم الجواز ثم قال وقال العالم ع فهو بمنزلة ما يقع في كلامهم كثيرا من انهم يحكمون بالجواز مثلا ثم يعقبونه بمثل قولهم وفي رواية انه لا يجوز مريدين بذلك مجرد التنبيه على الرواية دون الفتوى بمقتضاها ويدل على الحكم المذكور ما دل على نفي الحرج فيسقط مماسة الماسح للممسوح لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج كما نطق به رواية عبد الاعلى مضى فالى الاخبار الخاصة كرواية ابي الورد قال قلت لابي جعفر ع ان ابا ظبيان حدثني انه راى عليا ع اراق الماء ثم مسح على الخفين فقال كذب ابو ظبيان اما بلغك قول علي ع سبق الكتاب الخفين فقلت هل فيهما رخصة فقال لا الا من عدو تتقيه او ثلج تخاف على رجليك وبعد ذلك ينبغي الكلام في المسئلة على امور الاول انه اختلف الاخبار في التقية في المسح على الخفين ففي رواية ابي الورد ما عرفت من الجواز وفي جملة من الاخبار الصحيحة وغيرها عدمه ففي صحيحة زرارة المنقولة عن الكافي في باب الاطعمة والاشربة قلت لابي جعفر ع هل في المسح على الخفين تقية قال لا اتقي في ثلث قلت وما هن قال شرب المسكر والمسح على الخفين ومتعة الحج و روى هشام في الصحيح عن ابي عمر قال قال ابو عبد الله ع يا ابا عمر وتسعة اعشار الدين في التقية ولا دين لمن لا تقية له والتقية في كل شيء الا في شرب النبيذ والمسح على الخفين وترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وفي صحيحة زرارة قلت هل في مسح الخفين تقية قال ثلث لا اتقي فيهن احدا شرب المسكر ومسح الخفين ومتعة الحج قال زرارة ولم يقل الواجب عليكم ان لا تتقوا فيهن احدا الخبر وقد يجمع بين الطائفتين بوجوه احدها حمل كلام زرارة وهو ان الامام ع اراد ان عدم الاتقاء من خواصه فلا يعم جميع المؤمنين بل يجب عليهم الاتقاء وفيه ان هذا لا يلائم الاخبار التي هي من الطائفة الثانية الا رواية الدعائم والا فصحيحة الكافي صريحة في نفي الراوي وغيرها ظاهرة في الاطلاق بالنسبة الى الراوي والمروي عنه ثانيها حمل كلام زرارة الاخر وهو ان مقصود الامام ع انه في خصوص المسح على الخفين لا يجب التقية لان حكمها فيه مجرد الجواز كما في اظهار كلمة الكفر وانما يجب في غير ذلك وفيه ايضا انه لا يلائم قوله ع في صحيحة الكافي لا اتقي من حيث كونه مخاطبا به الراوي ثالثها ان تحمل الاخبار المانعة عن التقية في المسح على الخفين على الضرر النوعي الحاصل في حق الشيعة بمعنى ان الحكمة الملحوظة في عدم لحوق ضرر للنوع غير معتبرة هيهنا ويحمل رواية ابي الورد على الضرر الفعلي دون التقية المبنية على ملاحظة الضرر النوعي على الشيعة باشتهارهم بخلاف جمهور الناس ويشهد لهذا الحمل عطف البرد المعتبر فيه الضرر الشخصي اجماعا ولكن قال من ذكر هذا الحمل انه مبني على انه لا يعتبر في التقية ضرر فعلي على الترك بل الحكمة فيها ملاحظة الضرر اللاحق من اجماع الشيعة على تركها واشتهارهم بخلافها وفيه ان رواية ابي الورد وان كانت ظاهرة في بيان الضرر الفعلي من جهة ظهور قوله ع الا من عدو تتقيه في ذلك وكذا من جهة عطف البرد عليه الا ان لازم الجمع المذكور هو ان يكون صحيحة زرارة وما بعدها يراد بها النهي عن الفرد الغير المتعارف للمطلق وقد تقرر في الاصول ان النهي عن المطلق الذي له فرد متعارف وغيره يجب ان يرجع الى اصل الطبيعة او الى الفرد المتعارف مع كون الجمع المذكور ليس مستندا الى دليل ولا شاهد وانما هو مجرد اقتراح رابعها ان المراد بنفي التقية في الطائفة الثانية هو نفيها مع المشقة اليسيرة التي لا تبلغ الى حد الخوف على النفس والمال كما حكي عن الشيخ ره انه تاولها بذلك خامسها ان المراد لا اتقي احدا في الفتوى بها لان ذلك معلوم من مذهبه فلا يبقى وجه للتقية فيها سادسها ان هذه الثلثة لا يقع فيها الانكار من العامة غالبا لانهم لا ينكرون متعة الحج وحرمة المسكر ونزع الخف مع غسل الرجلين والغسل اولى منه عند انحصار الحال فيهما على ما نص عليه بعضهم سابعها ان المراد انه لا تقية حيث لا ضرر ولان مذهبه ع فيه معروف عندهم ولا يخفى عليك سقوط هذه الوجوه وعدم صلاحيتها لصرف الاخبار اليها مع وضوح عدم مساعدة الفاظها عليها فطريق الاستنباط في المسئلة ترجيح رواية ابي الورد وما في معناها على الطائفة الاخرى باعراض الاصحاب عن العمل بها والفتوى بمقتضاها فتطرح ويترك هذه التاويلات الفاسدة والتكلفات الباردة لوجوب الاحتراز عن مثل ذلك عند ارباب السليقة المستقيمة الثاني انه هل يعتبر في شرعية التقية عدم المندوحة ام لا فيه اقوال قد ذكر بعضهم فيه اقوالا ثلثة احدها اعتباره كما عن ف ثانيها عدم اعتباره كما عن الشهيدين ونسبه في الجواهر الى المحقق الثاني ره ثالثها التفصيل بين الماذون فيه بخصوصه فلا يعتبر فيه عدم المندوحة وبين الماذون فيه بالعموم فيعتبر فيه ذلك وحكى هذا القول عن بعضهم وربما نقل عن المحقق الثاني

ره حيث انه قال انه ان كان متعلق التقية مأذونا فيه بخصوصه كغسل الرجلين في الوضوء والتكتف في الصلوة فانه اذا فعل على الوجه المأذون
فيه كان صحيحا مجزيا وان كان للمكلف مندوحة التفاتا الى ان الشارع اقام ذلك مقام المأمور به حين التقية فكان الاتيان
به امتثالا وعلى هذا فلا يجب الاعادة وان تمكن من فعله على غير وجه التقية قبل خروج الوقت قال ولا اعلم في ذلك خلافا بين الا
صحابنا واما اذا كان متعلقها مما لم يرد فيه نص بالخصوص كفعل الصلوة الى غير القبلة والوضوء بالنبيذ ومع الاخلال بالموالاة
فيجف الوضوء كما يراه بعض العامة فان المكلف يجب عليه اذا اقتضت الضرورة موافقة اهل الخلاف فيه واظهار الموافقة لهم
ثم امكن لهم الاعادة في الوقت وجب ولو خرج الوقت ينظر في دليل يدل على القضا فان حصل الظفر به اوجبناه والا فلا لان
القضا انما يجب بفرض جديد انتهى ثم نقل عن بعض اصحابنا القول بعدم وجوب الاعادة لكون المأتي به شرعيا ثم رده بان الاذن
في التقية من جهة الاطلاق لا يقتضي ازيد من اظهار الموافقة مع الحاجة انتهى وذكر بعض المحققين ان ظاهر قوله في المأذون
بالخصوص لا يجب الاعادة وان تمكن من فعله قبل خروج الوقت ان عدم التمكن من فعله على غير وجه التقية حين العمل معتبر وان
من كان في سوق واراد الصلوة وجب عليه مع التمكن الذهاب الى مكان مأمون فيه وح فمعنى قوله قبل ذلك وان كان للمكلف
مندوحة من فعله ثبوت المندوحة بالتاخير الى زمان العمل وح يكون هذا قولا باعتبار عدم المندوحة على الاطلاق كما هو مذهب
صاحب ك ره اذ ليس مراده بعدم المندوحة عدم المندوحة في مجموع الوقت اذ الظاهر انه مما لا يعتبره احد لما سيجئ من مخالفته
لظواهر الاخبار بل لصريح بعضها ومراد القائل بعدم اعتباره عدم اعتباره في الجزء الذي يقع فيه الفعل فمن تمكن من الصلوة في بيته
مغلقا عليه الابواب لا يجب عليه ذلك بل يجوز له الصلوة تقية في مكان يرد كانه بحضر المخالفين نعم لو كان الخلاف في اعتبار عدم
المندوحة في الوقت وعدمه كان ما ذكره المحقق المذكور متضيا في المسئلة حجة القول باعتبار عدم المندوحة وجهان الاول انتفا الضرر
مع وجود المندوحة فيزول المقتضي للفعل الواقع على وجه التقية فيلزم الاتيان بالمأمور به على وجهه الثاني وجوب الاقتصار على المتيقن مما
يرفع التكليف الاصلي الاولي فيبقى ما دل على ذلك التكليف الاول سالما ولا يخرج عن العهدة الا به حجة القول بعدم اعتباره وجهان
الاول الاخبار الدالة على الحث العظيم على الصلوة مع المخالف ووعد الثواب عليها حتى ورد ان الصلوة معهم كالصلوة مع رسول الله
مع استلزام ذلك ترك بعض الواجبات احيانا الثاني ان الظاهر من الاخبار مثل ما عن العياشي بسنده عن صفوان عن ابي الحسن
وفي اخرها الوارد في غسل اليدين قلت له يرد الشعر قال ان كان عنده آخر فعل والا فلا وغير ذلك هو ان التقية اوسع من غيرها
من الاعذار فالمعتبر فيها ترتب الضرر على ترك التقية في اجزاء العبادات وشرائطها مع اتيانها بحسب متعارف حال الفاعل فلا
يجب على الحاضر في ملأ المخالفين ان يستتر عنهم حتى لو كان ضيفا عندهم او مضيفا لهم او الخروج من مسجدهم او تاخير الصلوة
من السوق الى البيت بل حث الشارع على السلوك معهم كسلوك بعض الاخوان مع بعض فالضرر يعتبر بالنسبة الى هذا الموضوع و
بالنظر الى هذه الحالة نعم التعرض لفعل العبادة في محضرهم من غير اقتضا العادة له محل اشكال ولا ينافيه ما ورد في الاخبار المستفيضة
من الحضور في مساجدهم لان الظاهر ان ذلك ايضا بالنسبة الى اهل البلد فيلزم بحسب العادة التجنب عنهم لا بالنسبة الى من
هو عابر سبيل لا مناسبة له باهل البلد فانه لا يبعد ان يقال ان الاولى في حقه عدم التعرض لذلك ثم انه اورد بعض المحققين على
من اعتبر عدم المندوحة بان ما استندوا اليه مبني على كون مدرك المسئلة هو مجرد نفي الضرر والحرج وليس منحصرا في ذلك لما
عرفت مما سبق من الاخبار من كون ذلك بحسب العادة واورد على المحقق الثاني ره فيما ذكره في القسم الثاني بانه ان اراد من
عدم ورود نص بالخصوص في الاذن في متعلق التقية عدم النص الموجب للاذن في امتثال العمل على وجه التقية ففيه انه لا دليل
ح على مشروعية الدخول في العمل المفروض امتثالا للاوامر المطلقة المتعلقة بالعمل الواقعي لان الامر بالتقية لا يستلزم الاذن
في امتثال تلك الاوامر لان التحفظ عن الضرر ان تادى بترك العمل راسا بان يترك الصلوة مثلا في تلك الحال وجب ولا
يشرع الدخول في العمل المخالف للواقع بعد تادي التقية بترك الصلوة راسا وان فرضنا ان التقية الجائية الى الصلوة ولا تتادى
بترك الصلوة كانت الصلوة المذكورة واجبة عينا لانحصار التقية فيها فهي امتثال لوجوب التقية عينا لا للوجوب الموسع المتعلق
بالصلوة الواقعية وان اراد عدم النص الدال على الاذن في هذه العبادة بالخصوص وان كان هناك نص عام دال على الاذن
في امتثال اوامر مطلق العبادات على وجه التقية ففيه ان هذا النص كما يكفي للدخول في العبادة امتثالا للامر المتعلق بها كذلك يوجب

موافقة الاجزاء وعدم وجوب الاعادة فى الزمان الثانى اذا ارتفعت التقية والحاصل ان الفرق بين كون متعلق التقية مأذونا فيه بالخصوص او بالعموم لا نفهم له وجها كما اعترف به بعضهم بل كل ما يوجب الاذن فى الدخول فى العبادة امتثالا للاوامر بها كان امتثالا موجبا للاجزاء وسقوط الاعادة سواء كان نصا خاصا او دليلا عاما وكل ما لا يوجب الاذن فى الدخول فيه على الوجه المذكور لم يشرع بمجرده الدخول فى العبادة على وجه التقية فى الاتيان بها كان الاتيان بها امتثالا للاوامر بنحو التقية لا الاوامر بوجوب تلك العبادة ثم ان الاقوى فى اصل مسئلة المندوحة هو انه ان اريد بعدم المندوحة معنى عدم التمكن حين العمل من موافقة الواقع مثل انه يمكنه عند ارادة التكفير للصلوة من جهة التقية الفصل بين يديه بان لا يضع بطن احديهما على ظهر الاخرى وكما انه يمكنه عند غسل اليدين منكوسا ان ينوى الغسل برجوع الماء من المرفقين فان ذلك واجب لا خلاف فيه وان اريد به عدم التمكن من الغسل فى مجموع الوقت فالظاهر عدم اعتباره لان حمل اخبار الاذن فى التقية فى الوضوء والصلوة على صورة عدم التمكن من اتيان الفعل فى مجموع الوقت مما يأباه ظاهر اكثرها بل صريح بعضها ولا يبعد ايضا كونه اتفاقيا وقد تقدم عن بعض المحققين ره ان القائل باعتبار عدم المندوحة كصاحب المدارك ره ليس مراده بعدم المندوحة عدمها فى مجموع الوقت معللا بان الظاهر انه لم يعتبره احد بل نقول ان مقتضى القاعدة انما هو عدم اعتبار انتظار زمان التمكن من اتيان الفعل على وجه غير التقية لان ذلك العمل المأمور به ان كان واجبا فوريا فلا مجال للاشكال فى جواز الاتيان به من دون انتظار بل وجوبه وان كان واجبا موسعا فكذلك لان معنى الوجوب الموسع هو جواز الاتيان بالمأمور به فى كل جزء من اجزاء الوقت المحدود بالطرفين الاول والاخر ومن المعلوم ان الاذن فى الشئ اذن فى لوازمه ومن هنا نقول بانه يراعى فى كل جزء من اجزاء الوقت ما هو واقع فيه ككونه حاضرا او مسافرا او كونه متلبسا بشئ من الاعذار فيأتى بالمأمور به على حسب مقتضى حالته التى هو عليها ولا ينتظر تبدل شئ منها بالاخر وان اريد به عدم التمكن حين العمل من تبديل موضوع التقية بموضوع السعة بواسطة تغيير المكان ونحوه فالاظهر لزوم اعتباره ولا ينافيه ما عرفت من ان المنساق من اخبار التقية انما هو العمل على المتعارف لان مثل هذا هو المتعارف فى الامور المهمة وقد صار الى ما قلنا به بعض المحققين ره فالذى نختاره هو مراعاة عدم المندوحة فى جزء من الزمان الذى يأتى فيه بالفعل وتحليل هذه الدعوى الى دعويين احديهما انه لا يعتبر المندوحة بحسب الزمان بان يجب عليه التأخير من ذلك الجزء الذى هو فيه الى ما بعده مما يحتمل او يرجو او يعلم فيه ارتفاع التقية والثانية انه يعتبر عدم المندوحة بحسب الجهات الاخر كتغيير المكان او التردى برداء لا يظهر تحته التكتف ولا عدمه او استدبار من يخاف منه فى الصلوة ان امكن ويوضح هذين الدعويين انه لا ريب ان مقتضى الاصل بل العقل انما هو امتثال التكاليف الواقعية الاختيارية ولا يجوز العدول عنها الا بدليل ضرورة ان العدول عما قرره المولى لا يجوز الا بترخيص منه وليس هناك دليل صريح ولا ظاهر يدل على جواز التقية فى الاتيان بالصلوة متكتفا مثلا بمجرد كون المجلس مشتملا على اشخاص يتقى منهم من جهة الاتيان بالصلوة بدون التكتف على تقدير كون الحال بحيث يسهل عليه الخروج من المجلس الى الصلوة فى مكان قريب ونحو ذلك نعم دل الدليل على التقية عند الاضطرار لكن من المعلوم انه لا يتحقق مع امكان الخروج الى بيت من بيوت الدار مثلا ونحو ذلك وهذا بخلاف الحال فى التأخير بحسب الزمان فانه لا يعتبر امتناعه فى جواز العمل بمقتضى التقية لانه لا يخلو اما ان يكون ذلك الفعل الذى يأتى به واجبا فوريا او يكون واجبا موسعا اما على الاول فنفس دليل ذلك الواجب يمنع من تأخيره واما على الثانى فلان الامر بها يكون تخييريا فى الاتيان بها فى اى جزء شاء ومن جملة تلك الاجزاء الجزء الذى هو فيه فانه مأذون فى ايقاع العمل فيه بحكم الامر على وجه التوسعة والاذن فى الشئ اذن فى لوازمه واللازم ههنا هو الاتيان به على وجه التقية كما هو المختار عندنا فى جميع الاعذار الحاصلة للمكلف فى اجزاء الوقت كالسفر الموجب للقصر والقروح الموجبة للمسح على الجبيرة فى الوضوء ولا يرد على ما قلناه ان مقتضى ذلك جواز الصلوة مع التيمم فى سعة الوقت مع تجويز زوال المسوغ له اذ لو لم يقم دليل خاص هناك كان الالتزام به صحيحا فاختار اعتبار عدم المندوحة فى ذلك الجزء من الوقت وعدم التمكن من رفع موضوع التقية استنادا الى اخبار مثل رواية احمد بن محمد بن ابى نصر عن ابرهيم بن شيبة قال كتبت الى ابى جعفر الثانى ع عن الصلوة خلف من يتولى امير المؤمنين ع وهو يرى المسح على الخفين او خلف من يحرم المسح على الخفين وهو يمسح فكتب ع ان جامعك واياهم موضع لا تجد بدا من الصلوة معهم فاذن لنفسك واقم فان سبقك الى القراءة فسبح فان ظاهرها اعتبار تعذر ترك الصلوة معهم

ونحوها ما عن الفقه الرضوي عن المرسل عن العالم قال ولا تصلّ خلف احد الا خلف رجلين احدهما من تثق به وبدينه وورعه وآخر من تتقي سيفه وسوطه وشره وبوائقه وشنيعته فصلّ خلفه على سبيل التقية والمداراة واذّن لنفسك وأقم واقرأ فيها فانه غير مؤتمن به وفي رواية معمر بن يحيى الواردة في تخليص الاموال من ايدي العشار انه كلما خاف المؤمن على نفسه فيه ضرورة فله فيه التقية وعن دعائم الاسلام عن ابي جعفر الثاني عليه السلام لا تصلوا خلف ناصب ولا كرامة الا ان تخافوا على انفسكم ان تشهروا او يشار اليكم فصلوا في بيوتكم ثم صلوا معهم واجعلوا صلوتكم معهم تطوعا انتهى قال ويؤيده العمومات الدالة على ان التقية في كل شيء يضطر اليه ابن آدم فان ظاهرها حصر التقية في صورة الاضطرار ولا يصدق الاضطرار مع التمكن من تبديل موضوع التقية بالذهاب الى موضع الامن مع التمكن وعدم الحرج نعم لو لزم من التزام ذلك حرج او ضيق من تفقد المخالفين وظهور حاله في مخالفتهم سرا فهذا ايضا داخل في الاضطرار انتهى قال وبالجملة فمراعاة عدم المندوحة في جزء من الزمان الذي يوقع فيه الفعل اقوى مع انه احوط نعم تأخير الفعل عن اول وقته لتحقق الامن وارتفاع الخوف مما لا دليل عليه بل الاخبار بين ظاهر وصريح في خلافه واقول لا ريب في كونه احوط واما كونه اقوى فالظاهر خلافه اما اولا فلضعف الروايات المذكورة واما ثانيا فلان مكاتبة ابراهيم بن شيبة تضمنت قوله عليه السلام ان جامعك واياهم موضع لا تجد بدا من الصلوة معهم فاذّن وأقم ومن المعلوم ان لفظ موضع نكرة وان جملة لا تجد بدا صفة له ولا بد من اشتمالها على ضمير فالتقدير موضع لا تجد فيه بدا من الصلوة معهم والتمكن من الانتقال الى موضع آخر يصدق عليه انه لا يجد في ذلك المكان بدا سلمنا لكن نقول ان هذا الكلام لا يأبى من كونه منساقا بسياق ساير الاخبار التي ادعي انه لا يعتبر عدم المندوحة وحمل سياقها البيان الضرورة بحسب حال الفاعل فان قلت المقصود من انتفاء العلاج انتفاؤه بحسب المتعارف فالضرورة عبارة عن الضرورة العرفية واما مرسل الفقه الرضوي فهو مسوق لبيان مجرد الترخيص في الصلوة مع من يتقي سيفه وسوطه وشره واما الكيفية فهو ساكت عنها واما رواية معمر بن يحيى فنمنع ورودها في مورد الحصر فهي قضية عامة بحسب مدلولها ولا ينافي ذلك ثبوت قضية عامة اخرى اعم من الاولى ولا يلزم بناء العام على الخاص فيهما اذا كانا متوافقي الظاهر وقد اعترف المحقق المذكور بان جملة من الاخبار تعطي ان المناط هي الضرورة بحسب حال الفاعل مضافا الى ان لنا ان نقول ان هذه الرواية مسوقة للحصر لكن المراد بالضرورة هي الضرورة بحسب حال الفاعل واما رواية دعائم الاسلام فهي وان تضمنت الامر بالصلوة في البيت وجعل الصلوة معهم تطوعا الا انه بعد ثبوت جواز القصد الى مساجدهم وجعل الصلوة معهم صلوة نفسه يجب البناء على ان المراد بها الامر باحد فردي المأمور به على وجه التخيير واما العمومات الدالة على ان التقية في كل شيء يضطر اليه ابن آدم فيعلم المراد بها مما اشرنا اليه من منع دلالتها على الحصر وكون المراد بها الاضطرار العرفي على تقدير افادتها للحصر الثالث انه صرح جماعة بانه اذا دار الامر بين المسح على الخفين وبين غسل الرجلين بان امكن تأدية التقية بكل منهما قدم الغسل لكن قد اختلف وجه التقديم في كلماتهم فالذي صرح به العلامة ره في التذكرة انه على وجه الاولوية قال ره لو دارت التقية بين المسح على الخفين وغسل الرجلين فالغسل اولى انتهى ووافقه الشهيد ره في الذكرى فقال والغسل اولى منه يعني من المسح على الخفين عند تحقق الحال فيهما وعن البيان وروض الجنان وجوب الغسل وهو صريح ما حكاه في الحدائق عن جملة من الاصحاب قال ره صرح جملة من الاصحاب قال ره صرح جملة من الاصحاب بانه لو تأدت التقية بالغسل عوض المسح عن الخفين تعين ولم يجز غيره انتهى كما انه ظاهر ما نسبه الى قطع الاصحاب فانه قال فيه قطع الاصحاب بجواز المسح على الحائل للتقية اذا لم يتأد بالغسل انتهى وفي الذخيرة نسب وجوب الغسل الى الاصحاب قلت لو تم الاجماع على ذلك كان مسلما لكن الظاهر عدمه لان المسئلة انما وقع عنوانها في كلام جماعة من المتأخرين دون غيرهم واحتمل صاحب الجواهر ره تبعا لما عن جماعة ان علة التعين كونه اقرب الى المأمور به لما فيه من الاتصال وكون الرجل من اعضاء الوضوء بخلاف الخف ثم تنظر فيه وقال في ذيل كلامه ان الاولى بناء المسئلة على ان مباشرة اليد لبشرة الرجل بالنداوة واجبة بالاصالة او للمقدمة فان كان الاول اتجه الوجوب والا فلا او لعله عند الشك يبنى على الوجوب الاصلي فتأمل جيدا انتهى واقول بناء المسئلة على الرجلين انما يصح اذا كان كل منهما مما له محتمل ولا محتمل لكون مباشرة اليد لبشرة الرجل واجبة بالاصالة لوضوح فساده وما ذكره من انه عند الشك يبنى على الوجوب الاصلي وان كان مسلما الا انه لا مجال للشك حتى يحكم عليه بما ذكره ثم اني اقول انه اذا كان البناء على بناء المسئلة على امثال ما ذكره من المباني كان الاولى ان يبنى على ان النسبة بين المسح والغسل هو العموم من وجه وان القصد الى شيء منهما يصرف الفعل

الى ما قصده الرابع انه قال في الجواهر ان الظاهر انه حيث يجوز المسح على الخف للتقية يجب ان يراعي في المسح عليه ما كان يراعى في ا
المسح على البشرة من المسح على الظاهر دون الباطن وبالتداوة والاستيعاب الطولي فيقام الخف مقام بشرة الرجل ثم قال
وقد يشعر ببعض ما ذكرناه ما في المنتهى من انه لو مسح اسفل الخف دون اعلاه لم يجز عندنا في ضرورة الجواز وهذا مذهب
عامة اهل العلم الا ما نقل عن بعض اصحاب الشافعي وبعض اصحاب مالك انتهى وهو مبني على الالتزام بان الشارع نزل الخف
بمنزلة القدم ونزل المسح عليه بمنزلة المسح عليها كما صرح به فيما حكيه عنه من كلامه لا على الالتزام بان مجرد التقية منزلة منزلة
الواقع والا كان اللازم هو الحكم بدوران الامر مدار حصول التقية واندفاع الضرورة وبعد ذلك نقول على تقدير التسليم انه
لا بد من تقييده بوجوب مراعاة ما تتادى به التقية من الكيفية المقررة عند العامة فيقال انه ان لم يكن مراعاة ما يجب مراعاته
في المسح على البشرة منافية للتقية وجبت والا فلا ثم انا نر... على هذه الجملة ونقول انا نمنع من دلالة الادلة على تنزيل الخف منزلة
البشرة وتنزيل المسح عليه منزلة المسح عليها حتى يجري عليها جميع احكامه بدلالة عموم المنزلة اذ ليس المامور به سوى التقية وليس المنهي
منه الا تركها فيدور الامر مدار حصولها واندفاع الخوف باي شيء حصل ولا يختص الحكم بوظيفة المسح على بشرة الرجل وعلى ما
قلناه لا يلزم تبدل التكليف بالمسح على البشرة بالمسح على الخف حتى يلزم ان يراعى في الثاني جميع ما كان واجبا في الاول الخامس
انه ذكر بعض المحققين ره انه لو مسح على البشرة مع التقية بطل خلافا للمرتضى لكن ويصح الا مع العمد وجه ظاهر لارتفاع الحكم
بالتقية عند الذهول عنها لكونه كالنهي عن الغصب يختص بصورة بين كان ملتفتا ثم حكى عن روض الجنان انه احتمل في ... عدم
الفساد في صورة العمد ايضا استنادا الى توجه النهي الى امر خارج ثم اورد عليه بان الامر الخارج متحد مع المامور به في الوجود فلا
ينفع كونه خارجا والوجه في ذلك ان الوصف الخارج الذي جعله التمهيد الثاني ره متعلقا للنهي انما هو ترك التقية وهو متحد مع
الاتيان بفعل المسح على البشرة في الوجود لعدم انفكاكهما وصحة حمل احدهما على الاخر واورد عليه ايضا في الجواهر ... انه
قال واذ قد عرفت ان الشارع في مقام التقية اقام المسح على الخف مثلا مقام المسح على البشرة ظهر انه لو خالف مقتضى التقية فاتى
بالتكليف الاصلي لم يكن مجزيا لكونه ليس مامورا به في تلك الحال بل هو منهي عنه فكيف يقع به امتثال المامور به ثم قال وما يقال من
احتمال ان النهي لوصف خارج فلا يقدح في الصحة فيه ما لا يخفى بعد ما عرفت من ظهور ادلة التقية في كون تكليفه ذلك ولهذا
صرح بالبطلان في ما يجب الغسل للتقية فخالف ومسح جماعة من الاصحاب فيهما من واد واحد انتهى وانما قلنا ان هذا وجه اخر
مغاير للايراد السابق لان مبنى هذا الايراد هو كون المامور به خصوص المسح على الخف وانه انقلب التكليف عما كان عليه
اولا من التعلق بنفس المسح على البشرة وهما متباينان كما هو الشان في كل فعل متعدد قام بفاعل ووقع على مفعولين كما في ضرب زيد
عمروا وضرب بكر خالدا فان الضرب الاول مباين للضرب الثاني وكذلك الضرب الصادر عن فاعل اذا وقع على مفعولين
فان ما وقع على احدهما مغاير لما وقع على الاخر فالمامور به شيء وهو المسح على الخف والمنهي عنه شيء اخر وهو المسح على البشرة و
قد ترك المامور به واتى بالمنهي عنه واين هذا من رجوع النهي الى الوصف الخارج ومبنى الايراد السابق هو تعلق الامر بعنوان
التقية وتعلق النهي بعنوان تركها وهو وصف خارج عن المسح على البشرة لكنه متحد به فلا يعقل الحكم بالصحة عند توجه النهي
اليه ثم انك قد عرفت الاشارة الى ضعف المبنى في التنبيه السابق وقد اورد بعض المحققين ره على ما حكيناه عن الجواهر و
تضعيف المبنى فقال وربما يعني احتمال عدم الفساد بعض بانقلاب تكليفه الى ما يوافق التقية فلم يات بالمامور به وهذا الدفع
يؤذن بالبطلان مع عدم العمد ايضا ويرده منع انقلاب التكليف بل الامتثال بالمامور به ممتنع للنهي كالمتضرر بالغسل انتهى
السادس انه لو كان ما على القدم متعددا كما لو كان قد لبس الجورب ولبس من فوقه الخف فهل يجب تخفيفه وابقاء الخف وحده
الظاهر انه لا يجب اذ لا دليل على الوجوب الا ما قد يسبق الى الوهم من كون ذي الحائل الخفيف اقرب الى المامور به ومعلوم ان
هذا لا يصلح سندا للايجاب لكونه امرا اعتباريا لا يعتد به العقلاء او من كون المتيقن من ادلة البدلية هي البدلية في
غير المتعدد وانت خبير بان الاخذ بالقدر المتيقن انما يصلح فيما كان مهملا من الادلة ولا اشكال في اطلاق معقد الاجماعات
المنقولة وكذا في شمول ادلة التقية بالنسبة الى المفروض بل لنا ان نقول ان العقل لا يحكم بكون ذي الحائل الخفيف
هو الفرد المتيقن بل يحكم بتساويهما في مرتبة الامتثال بعد امتناع المسح على البشرة السابع انه ذكر بعض المحققين انه لو كان حمة

نجسا ولم يتمكن من لبس خف طاهر فمسح عليه تقية لم يصح ووجب تداركه لان التقية لم توجب المسح على النجس وانما انحصر فيه من حيث انتفاء الفرد الآخر الثامن انه لا فرق فيما ذكر من الاحكام بين الخف وغيره مما يدخل المسح عليه تحت عنوان التقية وهو واضح لمكان اطلاق التقية او عمومها قوله او ضرورة جواز المسح على الخف للضرورة مما صرح به جماعة كثيرة وفي الحدائق ان ظاهر الاصحاب الاتفاق عليه واسنده في التذكرة والذكرى الى علمائنا ويدل عليه عموم نفي الحرج في الدين وتوضيح وجه الدلالة ان ارتفاع الحرج وان كان يتحقق بكل من سقوط المسح راسا ومن ابدال الوضوء بالتيمم ومن الاجتزاء بمسح الخف فيكون حكم الاية اعم من ذلك كله فلا تفيد في تعيين المطلوب الا انه قد يظهر وجه انطباقها على المقام بمعونة رواية عبد الاعلى مولى آل سام قال قلت لابي عبد الله ع عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله عز وجل قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه فانها افادت سقوط ما لزم منه الحرج وهو مباشرة الماسح للممسوح فلا يتعدى في التخلص منه الى غير اسقاط ما لزم منه من وجوه العلاج ورواية ابي الورد المتضمنة لجواز المسح على الخف من جهة عدو او ثلج والسند مجبور بما عرفت من الاجماع ونحوه والدلالة لا مرية فيها حيث تخصيص الثلج بالذكر مقرونة بما يعطي كون ذكر الثلج من باب المثال دون الخصوصية ووصفه بقوله تخاف منه على رجليك المشعر بكون المناط هو الخوف مضافا الى فهم الاصحاب واستنادهم اليه الكاشف عن القرينة لو قطعنا النظر عن القرينة المتصلة التي اشرنا اليها وقال في ك وابو الورد مجهول والانتقال الى التيمم والحال هذه محتمل لتعذر الوضوء المتحقق بتعذر اجزائه والمسئلة محل تردد انتهى ويندفع التردد بما اشرنا اليه من انجبار السند بالاجماع المنقول مضافا الى ان ابا الورد ليس مجهولا لانه قال العلامة المجلسي ره في الوجيزة ابو الورد ممدوح انتهى وحكي مثله عن ابي الحسن في البلغة وقال في منتهى المقال ابو الورد من اصحاب الباقر ع ثم قال في مح في الصحيح عن سلمة بن محرز عن ابي عبد الله ع انه قال لرجل يقال له ابو الورد اما انتم فرجعتم اي عن الحج مغفورا لكم واما غيركم فيحفظون في اهاليهم واموالهم ثم حكى عن تعليقة المحقق البهبهاني على رجال الميرزا انه قال فيها رويه في كتاب المطاعم وروى ابو بكر الحضرمي عن ابي الورد بن زيد قلت لابي جعفر ع حدثني حديثا وامل علي حتى اكتبه فقال اين حفظكم يا اهل الكوفة قلت حتى لا يرده علي احد وربما اجمع الاصحاب على العمل بروايته كما في المسح على الخفين للضرورة انتهى فتحصل من ذلك كله انه اما ممدوح وليس مجهولا مع ان في السند حماد بن عثمان وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فانه روى عن محمد بن النعمان عن ابي الورد وليس في السند من يتامل فيه سوى ابي الورد ثم انه بعد تسليم ما ذكره صاحب ك ره من عدم صحة السند بما يتجه عليه البحث عن صحة الاحتمال الذي ابداه ولهذا كتب المحقق البهبهاني ره على قوله ره محتمل لتعذر اه ما نصه لا يخفى ان هذا موقوف على ثبوت كبرى كلية لا بد من اثباتها مع انه لو ثبت يلزم منها ان مقطوع موضع المسح ينتقل الى التيمم لانه يكتفي بما بقي سيما مع القطع من الكعب وهو خلاف ما صرح به في المبحث المتقدم فتامل الا ان يقول ان الاخبار تدل في اقطع الرجل لكن قد عرفت انها تدل على غسل الرجل المقطوعة الا ان يستند الى الاجماع فتامل انتهى والعمدة ما اشار اليه اولا من ان ادلة التيمم لا تنطبق على مثل هذا المقام تنبيه قال صاحب الجواهر ره ان كلمة الاصحاب مطلقة في الضرورة نعم ينبغي القول بالاكتفاء بالمسح على الخف من مخافة عدو ديني او ضيق وقت ونحو ذلك بل لعل قوله ع في الرواية الا من عدو يشمل الديني والدنياوي فيكون الاول من قسم التقية والثاني من الضرورة وان كان العمدة في تعميم مسح الضرورة اطلاق معقد الاجماع المنقول والا فاستفادة ذلك من النص في غاية الاشكال ولهذا كان الاحتياط بالتيمم مع الوضوء في غير الضرورة التي اشتمل عليها النص متجها انتهى قوله ولو زال السبب عاد على قول وقيل لا يجب الا لحدث يعني انه لو زال السبب المسوغ للمسح على الخف ففي اعادة الوضوء خلاف ويلحق بذلك مطلق الوضوء الناقص وتحرير محل البحث يقتضي ان يقال انه لا يخلو اما ان يكون قد صلى بتلك الطهارة صلوة صحيحة واقعية بان وقعت مع الياس عن زوال العذر في الوقت او قلنا بجواز المبادرة في سعة الوقت لاولي الاعذار وعدم الانتظار لزوال تلك الاعذار مطلقا او في خصوص التقية على ما حررناه من عدم اشتراط عدم المندوحة فيها بحسب الزمان واما ان يكون لم يصل صلوة صحيحة واقعية فان صلى فلا اشكال في عدم وجوب الاعادة ولا القضاء لفرض الاتيان بالمامور به وانها نظير الصلوة بالتيمم وانما الكلام والاشكال في صحة صلوة اخرى بهذه الطهارة فقد اختلفوا في ذلك فقيل بانه يأتي بطهارة جديدة للصلوة الاخرى كما عن ط والمعتبر والمنتهى والتذكرة والايضاح وبعض متاخري المتاخرين وقيل بانه

يصح ان يأتي بالصلوة الاخرى بتلك الطهارة التي اتى بها في حال الضرورة الا ان يحدث هو والذي صار اليه العلامة رة في لف و
الشهيد رة في الذكرى والدروس وقيل بالتفصيل بين ما لو كانت التقية بعنوان مأذون فيه بخصوصه في الشرع كالمسح على الخفين فيجوز
الاكتفاء بتلك الطهارة للصلوة الاخرى وبين ما لو لم يكن بعنوان مأذون فيه بخصوصه في الشرع كالوضوء بالنبيذ مثلا فلا
يجوز الاكتفاء بها وهو الذي قيل انه يلوح من كلام المحقق الثاني رة حجة القول بعدم وجوب اعادة الوضوء وجوه الاول ان الوضوء
المفروض وما ضاهاه مأمور به والامر يقتضي الاجزاء واورد عليه بان معنى اقتضاء الامر الظاهري للاجزاء انما هو الخروج به عن عهدة
الامر المتعلق به وقد اقتضنا الامر ههنا بلا كلام وانما الكلام في وجوب وضوء اخر ليس هو باعادة للاول حتى يكون منافيا للاجزاء واجيب
عنه اولا بان ذلك هدم لتلك القاعدة وثانيا بانه كيف يتصور وجوب وضوء على المتوضي مع تصريح الادلة بعدم وجوبه عليه ولا يخفى
سقوط الايراد والجواب اما الاول فلان هذا الامر ليس ظاهريا اذ لم يؤخذ في موضوعه الشك وانما هو امر واقعي اضطراري
كما فصلنا القول فيه في البشرى مضافا الى ان الامر البدلي ظاهريا كان او واقعيا اضطراريا يتصور فيه اعتباران احدهما
بالنسبة اليه نفسه كالامر الواقعي الاختياري والاخر بالنسبة الى المبدل منه فقصر معنى اقتضاء الامر الظاهري للاجزاء بالخروج عن عهدة
الامر المتعلق لا يخلو عن قصور عن الايصال الى المطلوب اما الثاني فلما عرفت ايضا من ان الامر البدلي كالامر بالتيمم مثلا يلاحظ
اجزاؤه تارة بالنسبة اليه نفسه واخرى بالنسبة الى المبدل منه وعلى التقديرين يخرج ما نحن فيه عن مسئلة الاجزاء لان الكلام ههنا
انما هو في ترتب الاثر على المأمور به بعد انقضاء زمان البدل والمبدل منه وزمان الفعل الذي كان المأمور به مقدمة له فالمراد ترتب
الاثر عليه بالنسبة الى فعل اخر ومن هنا يظهر سقوط ما قيل في الجواب عن ان الايراد المذكور هدم لقاعدة الاجزاء واما الجواب
الثاني ففيه انه لا يتصور وجوب وضوء على المتوضي مماثل لوضوئه الاول في الكمال والنقصان واما مع كون الاول ناقصا وكون
الثاني تاما فهو معقول متصور لصحة الالتزام بان الناقص انما يفيد الاباحة ولا يرفع الحدث فيصح اختصاصه باباحة بعض
اقسام ما يشترط فيه الطهارة كالمضطر اليه دون بعض اخر كالمختار وفيه لثاني استصحاب الصحة وفيه ان الصحة بمعنى موافقة الامر ليس
قابلا للاستصحاب فلا بد من ان يكون المراد به ترتب الاثر وهو اباحة الدخول معه في المشروط بالطهارة وهو ايضا مردود بان الموضوع
في الاستصحاب مردد بين اباحة الصلوة المدخول فيها حال الضرورة او كل صلوة والاول لا ينفع والثاني مشكوك الحدوث نعم
لو ثبت ان هذا الوضوء رافع امكن استصحاب الطهارة على القول بعدم تبعض الحدث زمانا ومورد الكلام غير ثابت الثالث ما دل على
ان الوضوء لا ينقضه الا حدث وارتفاع الضرورة ليس حدثا وهذا الوجه هو الذي اراده العلامة رة في لف بقوله لنا انه
ارتفع حدثه بالطهارة الاولى فلا ينتقض بغير النواقص المنصوص عليها انتهى وفيه ان الوضوء مطلق ينصرف الى المتعارف وهو
التام وان ارتفاع الحدث بالطهارة الاولى ممنوع نعم قد يحصل منها الاباحة الرابع انه حيث ينوي بوضوئه رفع الحدث يجب حصوله لقوله
لكل امرئ ما نوى وفيه ما تقدم سابقا من ان هذا الحديث ناظر الى ما هو صالح لوجهين من الافعال فايهما نوى كان له ذلك فلا
مساس له بما نحن فيه حجة القول بوجوب اعادة الوضوء وجوه الاول ان الضرورة تتقدر بقدرها واجيب بانه ان اريد عدم جواز
الطهارة كذلك بعد زوال الضرورة فهو حق لكنه مما لا مساس له بالمطلوب وان اريد عدم اباحتها فلا لان المتقدر هي لا اباحتها التي
هي محل النزاع الثاني انا نمنع حصول رفع الحدث بالوضوءات الاضطرارية وانما تفيد مجردها اباحة الدخول فيما هو مشروط بالطهارة
من الحدث الاصغر كوضوء المسلوس والمبطون ونحوهما فيقتصر في الاباحة على المتيقن وهو بقاؤها ما دامت الضرورة موجودة
الثالث ان الاية تدل على وجوب الوضوء عند كل صلوة خرج ما خرج وبقي الباقي وتوضيح ذلك ان كلمة اذا وان كانت للاهمال الا
ان المقصود من امثال هذا الخطاب بحكم فهم اهل التعارف هو بيان علة الحكم او معرفه كما في قوله ع اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء و
قوله ع اذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهور ونحو ذلك فيفيد العموم ومقتضاه وجوب الوضوء ووجوب تنويع الافعال الخاصة عند ارادة
القيام الى الصلوة ولو من النوم في خصوص القيام من النوم على ما فسر به الاية فان النائم اذا قام الى صلوتي الظهر والعصر
من نومه وجب عليه الخاصة لكل منهما فاذا لم يتمكن من فعلها للظهر وتمكن من فعلها للعصر وجبت عليه فلا يقدح في الاستدلال
كما زعم بعضهم ورود الاخبار بان المراد هو القيام من النوم واتفاق المفسرين عليه كما قيل رح نقله الى ان تحقق وثبت بعد
ذلك بدلية ما فعله من الوضوء الناقص عن الوضوء التام مطلقا الامر حيث خصوص وجوبه لاجل الصلوة التي لم يتمكن من فعلها مع

الوضوء التام سقط الوضوء للصلوة الاخرى بعد زوال العذر لارتفاع حكم العموم في هذا المورد بخصوصه الا ان اللازم ان يجدد الطهارة
بحكم العموم وظاهر استثناء الامام ع في حديث المسح على المرارة الى اية نفي الحرج هو الثاني بمعنى ان لزوم الحرج في المسح على البشرة اقتضى
رفعه فقط في مورد لزومه بخصوصه لان الوضوء المنفي فيه مسح البشرة مامور به لكون نفي الحرج غير مستلزم للامر بذلك الوضوء الناقص
فهو في حد ذاته ومن حيث نفسه ليس مأمورا به فنفي الحرج لا يقيمه مقام الوضوء التام الا من حيث الحكم التكليفي وهو وجوبه بدلا عن ا
الوضوء التام عند لزوم الحرج من الامر بذلك التام فيتبعه الحكم الوضعي بمعنى التاثير في اباحة ما وجب له لا مطلقا حتى لا يحتاج في الصلوة
الى مقدمة لحصول الاثر المقصود منها فيكتفي بمقدمة ذلك الواجب الذي اتى به في حال الاضطرار ودعوى ان الوضوء عند الزوال مقدمة
للظهرين فعند حصول الحرج يلزم الاكتفاء بالناقص لهما وان كان عند ارادة العصر قادرا على التام مدفوعة مع عدم جريانها في غير
صورة اشتراك الصلوتين في وقت الوجوب بان الاكتفاء بالناقص ليس الا من جهة الحرج اللازم من الامر بالدخول في العبادة الاولى
مع الوضوء التام لا مطلقا ولهذا لو علم انه حال اتيان العصر يتمكن من الوضوء التام لم يصح له نية اباحة الفعلين لعدم ثبوت اباحة
الاخيرة من ادلة الحرج فقد نوى اباحة ما لا يباح به كما لو ضم الى نية التيمم اباحة الصلوة في حال وجدان الماء واذ قد عرفت ذلك
فاعلم ان ما بيناه من حجية الاستدلال بالاية المذكورة لا يخلو عن خفاء بعد ملاحظة اتفاق المفسرين ودلالة الاخبار على ان المراد
بها هو القيام من النوم والالتفات الى ان المتعارف في ذلك الزمان انما كان هو تفريق الصلوات فلم يكن القائم من النوم الا
قاصدا الى صلوة واحدة فلا تدل على ما هو مقصود المستدل لابتنائه على تقرير القيام بالنسبة الى صلوتي الظهر والعصر بل ربما
امكن ان يدعى انه على فرض كون المتعارف هو الجمع بين الصلوتين لم يكن الصلوة التي قام اليها الا عبارة عن الصلوة الاولى
فتحصل من جميع ما حررناه انه لم يسلم من ادلة الطرفين شيء الا الثاني من وجوه القول بوجوب اعادة الوضوء وذلك لان المتيقن الحاصل
من الشرع انما هو كون الوضوء الناقص مبيحا للصلوة وغيرها مما هو مشروط بالطهارة ما دام لم ينقض وقت الاضطرار واما كونه
رافعا للحدث فلم يدل عليه دليل ومقتضى الاصل عدمه ثم انا نزيد على هذه الجملة فنقول لابد من تاسيس الاصل في المسئلة حتى يصير هو
المعول عند الانقطاع عن الدليل على شيء من القولين فنقول لا ريب ان الترخيص في الاتيان بالوضوء الناقص مقيد بكونه في حال
الاضطرار وهو مأمور به بالنسبة الى المضطر فاذا تبدل الاضطرار بالقدرة على الوضوء التام وشككنا في ان ذلك الوضوء الناقص ا
المقيد بما عرفت هل يسقط ما هو مأمور به في حال القدرة لم يكن مقتضى الاصل الا عدم اسقاطه وعلى من يدعي اسقاطه اقامة ا
الدليل وقد عرفت ضعف الوجوه التي استدل بها القائل بعدم وجوب اعادة الوضوء فالمختار وجوب اعادته تنبيه ما ذكرناه انما كان
هو الحكم فيما لو صلى بتلك الطهارة وفرغ منها اما لو تطهر فزال العذر قبل الشروع في الصلوة فالذي يقتضيه ما صرنا اليه في المسئلة
السابقة هو اعادة الوضوء ههنا ايضا اذ لم يعلم كون مثل هذا الوضوء العذري رافعا للحدث فيقطع الشك في اجزاء الناقص المأتي به في
حال الاضطرار عن التام المأمور به في حال الاختيار فينفيه الاصل فان قلت قد ذكرت سابقا ان التوسعة في الوقت تقتضي الترخيص
في ايجاد المأمور في اي جزء شاء من اجزاء الوقت الذي تعلق عليه الحالات المختلفة والاذن في الشيء اذن في لوازمه فيجوز ان ياتي
بالمأمور به في كل وقت بما يقتضيه الحال في ذلك الوقت على حسبه اختيارا والخلو عن الاعذار واضطرارا او الابتلاء بشيء منها على ما هو حكم
العذر الذي ابتلي به ومن لوازم ذلك انما هو صحة ذلك الوضوء الناقص الذي فعله في حال التقية ومقتضى صحته هو جواز الدخول به في الصلوة
قلت لا ريب في ان الوضوء ليس مطلوبا نفسيا وانما هو مطلوب غيري شرع لاجل الصلوة بمعنى ان نفس القيد وان كان خارجا عن الصلوة
الا ان التقييد به داخل فيها فيجب ان يراعى القدرة في الاتيان بها مشتملة على ما اعتبر فيها من التقيد بالوضوء التام الاختياري
لقدرة المكلف على الاتيان بها كذلك ومجرد انتفاء الاختيار في حال ايجاد المقدمة مع ارتفاع الاضطرار قبل الشروع في ذي ا
المقدمة الذي هو فعل في حال الاختيار ويمكن تحصيل المقدمة الاختيارية الماخوذة قيدا فيه قبل الشروع فيه لا يجدي في الامتثال
بذي المقدمة اذ لم يعلم من الشرع كفاية مثل ذلك الوضوء الناقص في صحة ما حصل قبله التمكن من الوضوء التام هذا ويدل على
ما اخترناه من اعادة الوضوء في هذا الفرض مضافا الى الاصل المذكور قوله تعالى واذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم
الى المرافق وامسحوا برءوسكم وارجلكم الى الكعبين من حيث انه وقع فيه الامر بمسح الرجل دون الخف والمفروض ان هذا المكلف لو
صدق عليه انه قام الى الصلوة فلا بد من بقاء الاية على اطلاقها من جهة كون المراد بها خصوص القيام من النوم فافرض الحال

فيمن قام من النوم وتوضّأ في حال التقية لكن ارتفعت عنه قبل الشروع في الصلوة فانه يصدق عليه انه قام من النوم قاصدًا الى الصلوة فيتوجه اليه الامر بمسح الرجلين هذا وتردد بعض المحققين ره في هذه المسئلة بين جواز الدخول في الصلوة بذلك الوضوء وعدم جوازه وجعل مستند الاول ان ظاهر ما يفيد المنع مصرح في التقية من ادلتها كفاية الاضطرار في زمان الوضوء وانه لا يمكن الاستدلال بها على وجوب الاعادة بل ربما امكن ان يستدل بها على الاجزاء بتقريب ان الامر في الاية امر غيري مقدمي فيكشف عن وجود رابطة بين هذه الافعال والصلوة اوجبت ايجابها عند وجوب الصلوة فاذا فرض ان ادلة الاعذار دلت على سقوط بعض الواجبات المستفادة من الاية عن العاجز عنها حين الوضوء فصار الواجب بالاية على القادر على الوضوء التام وعلى العاجز الوضوء الناقص فيكشف عن ثبوت الرابطة في كل منهما فيجوز الدخول في الصلوة هذا ما افاده ره ونقول انا نسلم ثبوت الرابطة بين الوضوء الناقص والصلوة ولكن لا نلتزم في مقام التعيين الا بثبوتها بين الوضوء الناقص وبين الصلوة التي لا يتمكن المكلف من الوضوء التام قبل الشروع فيها لعدم قيام الدليل على ما زاد على ذلك بقي ههنا شيء وهو انه قد اعترف بعض المحققين ره ممن منع من جواز الدخول في الصلوة الاخرى بالوضوء العذري بانه لو قصد بالوضوء المذكور الكون على الطهارة كان لازمه الصحة لان الكون على الطهارة في الان المتصل بالفراغ متعذر بالوضوء التام فليكتف فيه بالناقص هذا وينبغي التامل في ذلك **قوله الترتيب واجب في الوضوء ويبدء بغسل الوجه قبل اليمنى واليسرى بعدها ومسح الراس تاليا والرجلين اخيرا فلو خالف اعاد الوضوء عمدا كان او نسيانا ان كان قد جف ان كان البلل باقيا اعاد على ما يحصل معه الترتيب** اعلم ان المعروف بين الاصحاب ان الترتيب في الوضوء واجب بل في ك انه لا خلاف بين علمائنا وفي الجواهر اجماعا محصلا ومنقولا مستفيضا كاد يكون متواترا كالنصوص المشار اليها ما رواه زرارة في الصحيح قال قال ابو جعفر ع تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل ابدأ بالوجه ثم باليدين ثم امسح الراس والرجلين ولا تقدمن شيئا بين يدي شيء تخالف ما امرت به فان غسلت الذراع قبل الوجه فاغسل الوجه واعد على الذراع وان مسحت الرجل قبل الراس فامسح الراس قبل الرجل ثم اعد على الرجل ابدأ بما بدأ الله به هذا هو الكلام بالنسبة الى اصل وجوب الترتيب يبقى الكلام في انه ان كان البلل باقيا اعاد فنقول في توضيحه انه ان كان قد تعمد خلاف الترتيب من اول الوضوء اعاد الوضوء بتمامه لعدم وقوع ما وقع مع النية الصحيحة وان بدا له المخالفة في الاثناء او كان ناسيا اقتصر على ما يحصل معه الترتيب على المعروف بين الاصحاب فانه لو قدم شيئا من شانه التاخير على شيء من شانه التقديم اعاد ما قدمه فقط ويدل عليه قوله ع في رواية منصور بن حازم في حديث تقديم السعي على الطواف الا ترى انك اذا غسلت شمالك قبل يمينك كان عليك ان تعيد على شمالك وفي موثقة ابن ابي يعفور المحكي عن مستطرفات السرائر عن نوادر البزنطي قال قال ابو عبد الله ع اذا بدئت بيسارك قبل يمينك ومسحت راسك ورجليك ثم استيقنت بعد انك قد بدئت بها غسلت يسارك ثم مسحت راسك ورجليك لكن يظهر من جملة من الاخبار وجوب اعادة المتاخر ايضا ومحصلها ان تقديم ما حقه التاخير فاسد مفسد للمؤخر المستحق للتقديم فمن تلك الجملة ما تقدم في صحيحة زرارة من قول ابي جعفر ع فان غسلت الذراع قبل الوجه فاغسل الوجه واعد على الذراع وان مسحت الرجل قبل الراس فامسح الراس قبل الرجل ومنها صحيحة اخرى لزرارة قال سئل احدهما ع عن رجل بدء بيده قبل وجهه وبرجليه قبل يديه قال يبدء بما بدأ الله به وليعد ما كان ومنها صحيحة منصور بن حازم عن الصادق ع في الرجل يتوضأ فيبدء بالشمال قبل اليمين قال يغسل اليمين ويعيد اليسار ومنها رواية ابي بصير عنه ع ايضا قال ان نسيت فغسلت ذراعيك قبل وجهك فاعد غسل وجهك ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه فان بدأت بذراعك الايسر قبل الايمن فاعد غسل الايمن ثم اغسل اليسار وان نسيت مسح راسك حتى تغسل رجليك فامسح راسك ثم اغسل رجليك ومنها المروي عن قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر ع قال سئلته عن رجل توضأ فغسل يساره قبل يمينه كيف يصنع قال يعيد الوضوء من حيث اخطأ يغسل يمينه ثم يساره ثم يمسح راسه ورجليه وحمل في الجواهر هذه الاخبار على ما لو ذكر بعد الاتيان بما من شانه التاخير وقبل الاتيان بما من شانه التقديم فياتي به ثم ياتي بما بعده قال ره فيراد فيها جميعا انه ذكر قبل غسل اليمين مثلا وان كان لو لا ظهور عدم المخالف في هذا الحكم لامكنت المناقشة فيؤخذ باطلاق ما سمعت من الاخبار سيما مع اشتمالها على لفظ الاعادة التي كادت تكون كالصريح في حصول الفعل لهما معا والامر فيه لفظ الاعادة وظهور الخبر الاخير في وقوع الذكر بعد التمام انتهى واراد بالخبر الاخير ما روي عن قرب الاسناد والوجه في كونه مؤكدا للمناقشة هو ان وقوع الذكر بعد التمام ظاهر في وقوع الافعال وكون الالتفات بعد الاتيان بما من شانه التقديم لا قبله عند ارادة الاتيان به والانصاف ان هذا

الحمل جيد في اكثر الاخبار المذكورة فان منها ما لم يشتمل على لفظ الاعادة ومنها ما اشتمل على ذلك لكن ليس متعلق الاعادة الا المؤخر الذي
قدّمه مثل صحيحة زرارة عن ابيجعفر ع حيث امر فيها بغسل الوجه باعادة الغسل على الذراع التي قدم غسلها على غسل الوجه فيمكن ان
يكون المراد انه ذكر قبل غسل الوجه فيكون قوله ع فان غسلت الذراع قبل الوجه بمنزلة ان يقال فان غسلت الذراع قبل الشروع في غسل
الوجه فانه يجب على المكلف ح ان يغسله ثم تعيد على الذراع ومثل صحيحة الاخرى عن احدهما ع فان المفروض فيها هو انه بدأ الرجل بيده
قبل وجهه وبدأ برجليه قبل يديه فيصح ان يقال ان لفظ ما كان المذكور فيها عبارة عن اعادة غسل يده بعد غسل وجهه وعن مسح
رجليه بعد غسل يديه والمسح على راسه فيكون المراد بقوله ع بدأ بيده قبل وجهه هو انه بدأ بيده قبل الابتداء بوجهه حتى انه لم يقع منه
غسل الوجه اصلا وكذلك المراد بقول الصادق ع في صحيحة منصور بن حازم يبدأ بالشمال قبل اليمين هو انه ابتدء بغسل الشمال قبل
الابتداء بغسل اليمين نعم يبقى الاشكال في رواية ابي بصير حيث علق فيها الاعادة بما من شانه التقديم فقال فغسلت ذراعيك
قبل وجهك فاعد غسل وجهك فان هذا الكلام لا يصح الا فيما لو وقع غسل الذراعين وغسل الوجه الا ان غسل الوجه كان مؤخرا
عن غسل الذراعين وعلى ما حررناه فلا تعارض الاخبار المتضمنة للاكتفاء باعادة ما من شانه التاخير موثقة ابن ابي يعفور
ورواية منصور بن حازم المتقدمتين المقرونتين بعمل الاصحاب عليهما لمكان احتمال موافقتها لهما وكذا رواية ابي بصير ليست صالحة
لمعارضتها لضعفها واعراض الاصحاب عنها مع ما في ذيلها من موافقة مذهب العامة فتوهن احتمال عدم التقية في صدرها لما عرفت
من تضمن ذيلها غسل الرجلين ومثلها المروي عن قرب الاسناد الا في موافقة مذهب العامة فلا يعارض تينك الروايتين بقي
هيهنا شيء وهو ان بعض المحققين ره بعد ما استدل على ما ذكره المصنف ره من الاعادة على ما يحصل معه الترتيب برواية منصور
بن حازم وموثقة ابن ابي يعفور اللتين تمسكنا بهما عند قول المصنف ره قال لكن ظاهر بعض الاخبار وجوب اعادة المتاخر ايضا ومحصل
ان تقديم ما حقه التاخير فاسد مفسد للمتاخر المستحق للتقديم ففي موثقة ابي بصير ان نسيت فغسلت ذراعيك قبل وجهك فاعد
غسل وجهك ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه فان بدئت بذراعك الايسر قبل الايمن فاعد الايمن ثم اغسل اليسار وان نسيت
مسح راسك حتى تغسل رجليك فامسح راسك ثم اغسل رجليك ثم قال وهذه الرواية مع موافقة ذيلها المذهب العامة فتوهن
اصالة عدم التقية في صدرها يمكن حملها على الاستحباب او على ان مورد الحكم تذكر تقدم المتاخر قبل غسل المتقدم فيحمل اعادة الوجه
واليمين على عود المكلف لتداركهما ثم انه ره حاول التعريض بصاحب الجواهر ره فقال وربما يستظهر مضمون الموثقة من روايات
اخر لا ظهور لها في ذلك مثل قوله ع في المروي عن قرب الاسناد في رجل توضأ فغسل يساره قبل يمينه قال يعيد الوضوء من حيث
اخطأ يغسل يمينه ثم يساره ثم يمسح راسه ورجليه بناء على دعوى ظهورها في وقوع التذكر بعد الاتمام ولا يخفى فسادها لان
التذكر ان كان بعد الاتمام فلا يصح الحكم باعادة الوضوء من راسه الا لفوات الموالاة اذ بدونه لا وجه لاعادة غسل الوجه بل الظاهر
ان المراد اعادة الوضوء من موضع الخطأ وحمل السؤال على تذكره قبل غسل اليمين ولا ينافيه قوله توضأ الظاهر في اتمام الوضوء لان
عطف الغسل عليه بالفاء قرينة على ارادة الاشتغال بالوضوء وهنا اخبار اخر اقبل للحمل على التذكر قبل غسل اليمين فلا يعارض
بها الخبران السابقان هذا كلامه ره واقول ان صاحب الجواهر ره قد اشار الى امور الاول حمل ما ذكر من الروايات على ان المكلف
ذكر قبل اليمين انه غسل اليسار قبلها مثلا فيأتي بغسل اليمين وبما بعده ويستفاد من كلامه ره انه جعل ظهور عدم المخالف في
هذا الحكم الذي هو البناء على ما يحصل معه الترتيب دون اعادة فعل ما من شانه التقديم قرينة على حمل تلك الاخبار على مدعاه
الثاني ان الظاهر انه لا مخالف في الحكم المذكور الثالث ان ظاهر الخبر الاخير يعني المروي عن قرب الاسناد هو وقوع الذكر بعد الاتمام
ثم نقول ان الاستظهار الذي نسبه المحقق المذكور اليه ليس عبارة عن الاول اذ ليس ذلك دعوى ظهور الاخبار فيما ذكره وانما هو حملها
على ذلك بمعونة القرينة وقد عبر صاحب الجواهر ره عن ذلك بالحمل قبل الكلام الذي حكيناه عنه ومن المعلوم ان الحمل حقيقة في تفسير اللفظ
بخلاف ما هو ظاهر فيه كما انه ليس عبارة عن الثالث وهو خصوص ظهور الخبر الاخير لانه لا يلائم قوله يستظهر من روايات اخر لا ظهور لها
فيتعين ان يكون المراد به هو الظهور الذي اشار صاحب الجواهر ره الى العدول عنه بواسطة ظهور عدم المخالف وهو الذي نبه عليه بقوله لا مكنة
المناقشة فيؤخذ باطلاق ما سمعت من الاخبار سيما مع اشتمالها على لفظ الاعادة وسيما مع ظهور الخبر الاخير في وقوع الذكر بعد
التمام فيترجح دلالتها على الاطلاق الشامل لما اذا وقع التذكر بعد الاتيان بما من شانه التاخير لما اخره مما شانه التقديم ايضا وعلى

هذا فيكون المراد بالموثقة التي اشار اليها خصوص موثقة ابي بصير المتضمنة لقوله ع ان نسيت فغسلت ذراعك قبل وجهك فاعد غسل
وجهك آه ثم انك قد عرفت انه ره اورد على صاحب الجواهر ره بفساد دعوى كون التذكر بعد التمام استنادا الى ان لازم ذلك هو
ان يكون الحكم بالاعادة لفوات الموالاة والا لم يكن وجه لاعادة غسل الوجه وفيه اولا ان صاحب الجواهر ره لم يحكم بغسل
الوجه في رواية وقرب الاسناد التي خصصها المحقق المذكور بالذكر من بين الروايات ليس فيها دلالة على اعادة غسل الوجه وكذلك
لم ينكر صاحب الجواهر ره كون اعادة الوضوء من موضع الخطا فمقابلته باثبات ذلك غير سديد وثانيا ان انحام لفظ الظاهر في قوله
بل الظاهر ان المراد اعادة الوضوء من موضع الخطا مما لا وجه له لان لفظ الرواية صريح في ذلك وثالثا ان انكار ظهور قوله ع توضأ
في اتمام الوضوء مما لا مجال له وليس الفاء في امثال المقام مما ذكره وقوع فعل مركب ثم ذكر بعده وقوع اجزائه للترتيب انما هو
التفصيل ومن البين انه اذا عرض مثل هذا الكلام على اهل التعارف فهموا منه معنى التفصيل ولا ينبغي التامل في اعتبار الظهور
العرفي ولو تنزلنا عن ذلك قلنا انه يدور الامر بين اخراج قوله توضأ عن الدلالة على اتمام الوضوء وبين اخراج الفاء
عن معناها الاصلي الذي هو الترتيب الى ارادة الاشتغال بالوضوء فكيف يصح دعوى ان عطف الغسل عليه قرينة على ارادة الا
شتغال بالوضوء ورابعا ان صاحب الجواهر ره لم يدع دلالة الحديث على اعادة الوضوء من راس المشتمل على غسل الوجه حتى يقابل
بالمنع وانما ادعى ان لفظ الاعادة يدل على ايجاد الفعل ثانيا بعد ما اوجده اولا ومقتضى ذلك ان يكون الاعادة من حيث الخطا
في مفروض الحديث عبارة عن الاتيان بغسل اليد اليمنى ثانيا واتباعه بما بعده من الافعال كما بينه بقوله يغسل يمينه ثم يساره
واين هذا من اعادة الوضوء من راس حتى غسل الوجه وخامسا انه ره لم يبين وجه الاخذ باطلاق الاخبار المذكورة وهذه
الدعوى ثابتة لاتصافها بالاطلاق بالنسبة الى تذكر التاخير من شأنه التقديم قبل اتيانه او بعده فنسبة المورد اليه الا استظهارا و
من روايات لا ظهور لها في ذلك ليس في محله فتدبر تنبيهات الاول ان ما ذكره المصنف ره من التفصيل بين الجفاف وعدمه من غير فرق بين
العمد والنسيان قد استظهره بعضهم من كتب جماعة من المتاخرين وعلله بسقوط الموالاة في صورة عدم الجفاف بخلاف صورة الجفاف وقد يستظهر
من العلامة ره في التحرير ان التفصيل المذكور انما هو في صورة النسيان والا ففي صورة العمد يجب اعادة الوضوء من راس سواء جف ام لم
يجف وكان وجهه ما ستعرف من مذهبه في الموالاة من انها عبارة عن المتابعة مع الاختيار ومراعاة الجفاف مع الاضطرار الثاني
ان المراد ببقاء البلل المذكور في العبارة بلل جزء غسله صحيحا والا فلا يتم بقاء البلل على الجزء الذي قدم غسله وكان حقه التاخير كما هو
ظاهر الثالث انه لا فرق في ظاهر كلمات الجماعة في مخالفة الترتيب بين تقديم ما حقه التاخير وبين ترك غسل العضو من راس في انه يجري
عليه التفصيل المتقدم فان كانت الرطوبة باقية اعاد المنسي وما بعده والا استانف الوضوء وبه نطقت الاخبار ففي حسنة الحلبي عن
الصادق ع اذا نسي الرجل ان يغسل يمينه فغسل شماله ومسح راسه ورجليه فذكر بعد ذلك غسل يمينه وشماله ومسح راسه ورجليه وان كان
انما نسي شماله فليغسل الشمال ولا يعيد على ما كان توضأ وهي وان كانت ناظرة الى صورة النسيان انما صرح بالتفصيل فيها بين الجفاف و
عدمه الا انه يجب تنزيلها على ذلك لمكان غيرها من الادلة وما تسمعه من ادلة الموالاة الرابع انه لا فرق في جميع ما تقدم بالنسبة
الى مخالفة الترتيب بين تمام العضو وبعضه فمن ترك شيئا من الوجه مثلا وجب عليه اعادة غسله ثم غسل ما بعده ان لم يجف ماء الوضوء
والا استانف خلافا لابن الجنيد ره حيث ذهب الى انه اذا كان المنسي لمعة دون سعة الدرهم كفى بلها من غير اعادة على ما بعد
ذلك العضو استنادا الى رواية مرسلة او مسندة غير معمول بها فلا يجوز ترك الادلة القوية التي اعتمد عليها الاصحاب بمثل ذلك
الخامس انه قال الشهيد ره في الذكرى لو ارتمس ناويا صح الوجه فان اخرج اليدين مرتبا صحتا ولو اخرجهما معا فاليمنى اذا قصد بالا
خراج الغسل ولو كان في جار وتعاقبت الجريات ناويا صحت الاعضاء الثلثة والاقرب ان هذه النية كافية في الواقف ايضا
لحصول مسمى الغسل مع الترتيب الحكمي ويمسح بماء الاولى انتهى وهذه العبارة قد اشتملت على مسائل ثلث لا اشكال في اولها
وكذا الثانية الا ان بعض المحققين ره عقبها بقوله فيمسح راسه ورجليه مع فرض عدم استهلاك بلل الوضوء في يده وهو وجيه ويبقى
الكلام في الثالثة فانه قد حكي فيها حكم الفاضلين بعدم تحقق الوضوء بذلك واستشكل بعض المحققين ره في تحققه من جهة تحقق
صدق الغسل على تحريك الماء المحيط بالعضو على حاله والا لصدق على ابقاء الماء المصبوب على العضو على حاله فيصب على اعضاء
دفعة واحدة ثم ينوي باحاطة الماء الثاني على العضو افعاله ولا اظن الشهيد ره ولا غيره يلتزم بذلك والا لم يحتج تداركه ا

الترتيب الى غسل جديد بل كان يكفي نية انغسال العضو بالماء الموجود عليه كالماء الواقف المحيط به انتهى وقال في الجواهر بعد ذكر كلام الشهيد
ره انه يتجه فيما اتفق فيه اوتمت النية مع حصول التحريك الذي يحصل به مسمى الغسل والا فمجرد الترتيب في النية لا يكفي لعدم صدق الامتثال
هذا ولا يخفى عليك ان هذا ليس تفصيلا في المسئلة ولا مخالفا لما بنى عليه ذلك المحقق لان ظاهر كلام الشهيد ره حصول الوضوء بمجرد
قصد وقوع غسل اليمنى قبل اليسرى في الزمان وما ذكره صاحب الجواهر ره مما لا ينكره احد وقد يستدل على الاجتزاء بالترتيب الحكمي
برواية علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سئلته عن الرجل لا يكون على وضوء فيصيبه ماء المطر حتى يبتل راسه ولحيته وجسده ويداه و
رجلاه هل يجزيه ذلك من الوضوء قال ان غسله فان ذلك يجزيه واورد عليه في الجواهر بان ظاهره مخالف لوجوب الترتيب في الوضوء
وصرفه الى الترتيب الحكمي ليس باولى من صرفه الى الترتيب الحقيقي ويكون قوله ان غسله بمعنى ان غسله على مقتضى ترتيب الوضوء هذا
ان عاد الضمير في قوله غسله الى ماء المطر واحتمل في الجواهر ايضا ان يجعل الفاعل هو الشخص اي فان دلكه بعد اصابة المطر اجزء وليس
ببعيد لكن الظاهر من السياق هو الاول بقي فيهما امران الاول انه ذكر في الجواهر ردا على الرواية انها منافية لما دل على تخفيف المسح
لعدم الامر به فيها ولا يخفى سقوطه لان ذلك جهة اخرى ليس شيء من السؤال والجواب ناظرا اليها وربما كان السائل غير مفتقر اليها العلم
بها الثاني انه قال ان قول الشهيد ره يمسح بماء الاولى ظاهر في انه يكتفي باليد الواحدة للراس والرجلين وانه لا يشترط صدق المسح بنداوة
الوضوء بالنسبة الى اليد اليمنى وكلاهما محل اشكال فتامل انتهى ولا يخفى ان ما اورده مبني على ان يكون لفظ الاولى صفة لليد عبارة
عن اليمنى ويكون وصفها بالاولى مبنيا على اعتبار كون غسلها مقدما شرعا على غسل اليسرى ويحتمل ان يكون صفة للجرية بل هذا
هو الظاهر بمعنى ان لا يؤخر اخراج يده عن الجرية حتى يصير الماء المتاخر عنه لك مخالطا لماء الوضوء مستهلكا اياه وهذا المعنى يلزم مما
استظهره صاحب الجواهر ره من كلامه **قوله الموالاة واجبة وهي ان يغسل كل عضو قبل ان يجف ما تقدمه وقيل هي المتابعة بين الا
عضاء مع الاختيار ومراعاة الجفاف مع الاضطرار** اعلم انه لا خلاف في وجوب الموالاة في الجملة بل نقل عليه الاجماع مستفيضا وهي في اللغة
بمعنى وصل بعض الافعال ببعض وقد وقع الخلاف في معناها وخاصتها شرعا على اقوال احدها مراعاة الجفاف بمعنى ان لا يؤخر بعض
اللاحق بمقدار يوجب جفاف سابقه فلا يجب غيرها شرعا ولا شرطا وتسمية هذه موالاة انما هي باعتبار تواصل اثار الافعال وهي الرطوبة
ثانيها انها عبارة عن المتابعة اختيارا ومراعاة الجفاف اضطرارا وان الاخلال بالمتابعة موجب للاثم وهذا القول هو الذي يظهر من عبارة
ق لانه قال فيه عندنا ان الموالاة واجبة وهي ان يتابع بين اعضاء الطهارة ولا يفرق بينهما الا لعذر بانقطاع الماء ثم يعتبر اذا وصل
اليه الماء فان جفت اعضاء طهارته اعاد الوضوء وان بقي في يده نداوة بنى على ما قطع عليه انتهى وذلك لانه لم يصرح بالبطلان وصرح
بوجوب الموالاة ومقتضى الوجوب ترتب الاثم على تركها وحكي هذا القول عن المبسوط ره في المعتبر والعلامة ره في جملة من كتبه ثالثها انها
عبارة عن المتابعة اختيارا ومراعاة الجفاف اضطرارا وان ترك المتابعة في الصورة الاولى موجب لبطلان الوضوء قال في ط والموالاة
واجبة في الوضوء وهي ان يتابع بين الاعضاء مع الاختيار فان خالف لم يجزه انتهى رابعها ما حكي عن الصدوق ره من كفاية
احد الامرين من مراعاة الجفاف او التتابع فايهما حصل كان كافيا في صحة الوضوء فلو تابع بين اعضاء الوضوء واتفق الجفاف لضرورة
كان ام لا صح وضوئه ولو لم يتابع بل فرق بين اعضائه لعذر كان ام لا وراعى الجفاف وعدمه فان حصل بطل وضوئه والا فلا وحكي
الميل اليه عن جماعة من المتاخرين منهم الشيخ الحر حجة القول الاول على عدم ايجاب المتابعة بين الاعضاء انه يقتضي زيادة تكليف
والاصل عدمه وعلى البطلان مع الجفاف مضافا الى الاجماع صحيحة معوية بن عمار قال قلت للصادق ع ربما توضات فنفد الماء
فدعوت الجارية فابطات علي بالماء فيجف وضوئي قال اعد وموثقة ابي بصير قال قال الصادق ع اذا توضات بعض وضوئك
فعرضت لك حاجة حتى ييبس وضوئك فان الوضوء لا يبعض هكذا استدل صاحب ك ره على هذا القول بعد اختياره وزاد
بعضهم التمسك برواية مالك بن اعين عن الصادق ع قال من نسي مسح راسه ثم ذكر انه لم يمسح فان كان في لحيته بلل فلياخذ منه
وليمسح راسه ان لم يكن في لحيته بلل فلينصرف وليعد الوضوء وما رواه الصدوق ره عنه ع قال ان نسيت مسح راسك فامسح عليه
وعلى رجليك من بلة وضوئك فان لم يكن بقي في يدك من نداوة وضوئك شيء فخذ ما بقي في لحيتك وامسح به راسك ورجليك و
ان لم يكن في لحيتك فخذ من حاجبيك واشفار عينيك وامسح به راسك ورجليك وان لم يبق من بلة وضوئك شيء اعدت الوضوء
وتنظر صاحب الحدائق في الاخيرين نظرا الى ان من الجائز ان يكون استناد وجوب الاعادة المستلزم لبطلان الوضوء السابق انما هو للاخلال

ببعض اجزاء الوضوء الذى هو المسح لعدم جوازه الا ببلة الوضوء مع تعذرها كما هو المفروض دون الجفاف ولا يخفى سقوطه لانهما يفيدا
انه مع بقاء البلل على شيء من اعضاء الوضوء يصح المسح ويتم به الوضوء وان تراخى زمان المسح عن زمان غسل الاعضاء السابقة وبهذا المقدار
يتجه الايراد على من اعتبر المتابعة فى الافعال على الوجه الحقيقى عرفا بان لا يفصل بينها بما يعد فصلا عند اهل العرف ثم ان مورد الصحيحة
والموثقة السابقتين وان كان هو محل الضرورة وهو نفاد الماء او عروض حاجة فلا تفيدان صحة الوضوء مع عدم الجفاف اذا اخل بالمتابعة
العرفية فى غير محل الضرورة الا ان عموم التعليل فى الثانية بان الوضوء لا يبعض كاف فى تعميم الحكم حجة القول الثانى امور الاول قاعدة الاشتغال
ومقتضاها وجوب الامتثال وتحصيل اليقين ببراءة الذمة ولا يحصل الا بالمتابعة وفيه ان الشك فى محل البحث بناء على هذا القول
يرجع الى الشك فى التكليف بالمتابعة فينفى باصل البراءة الثانى انه ع تابع بين الافعال فى الوضوء البيانى الذى اتى به لبيان المجمل فيجب التاسى
به وفيه انه لا اشعار فى النصوص الحاكية للوضوءات البيانية بتحقق المتابعة العرفية ولو سلمنا ذلك قلنا ان مجرد تحققها لا يدل على
وجوبها لاحتمال انها من قبيل الامور الاتفاقية مع ان لنا ان نقول ان مقام البيان والتعليم يقتضى اتمام العمل المقصود فى اقل ازمانه واما
قوله ع هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به فوقوعه بعد تلك البيانات غير ثابت ولو سلم قلنا ان دخول المتابعة فى المشار اليه ممنوع
لجواز كونها من الامور الاتفاقية الثالث قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم و
ارجلكم الى الكعبين وتقريب الدلالة انه افاد الفورية اما بدلالة صيغة الامر او كون الواو للجمع المراد به التتالى من غير تاخير لانه القدر
الممكن عادة فى الجمع كما قاله العلامة ره فى المنتهى او لدلالة الفاء الواقعة فى جواب اذا والاجماع فيجب اتيان الوضوء دفعة قضاء
لحق فورية الغسل والمسح لكن لما لم يكن ممكنا حمل على الممكن وهو تعقيب بعض الافعال ببعض من دون فصل وفيه ما لا يخفى اما
كون صيغة الامر للفور فقد فرغ عن بطلانه فى الاصول واما ما ذكره العلامة ره من كون الواو للجمع بالمعنى الذى ذكره فهو ممنوع
لانها وان كانت للجمع الا ان المراد به الجمع فى الحكم لا الاقتران فى الزمان فاذا قلت ضربت زيدا وعمرا اقتضى دلالة الواو الجمع بينهما
فى وقوع الضرب عليهما ولم يقتض اقتران ضرب احدهما بضرب الاخر فى زمان واحد واما دلالة الفاء على الترتيب على وجه الاتصال
فهى مختصة بالفاء العاطفة واما الفاء الجزائية فهى لمجرد الربط بين الجزاء والشرط ولو سلم كان اللازم ان تفيد وجوب تعقيب غسل ا
الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين للقيام من النوم بغير تراخ ولا مهلة وذلك مما لم يقل به احد واما قيام الاجماع على كون هذا
الامر للفور فهو غير معلوم بل معلوم العدم فان القائل بمراعاة الجفاف خاصة لا يقول بثبوت الفورية فى الامر والغسل بهذا المعنى
المدعى الرابع جملة من الاخبار الدالة على اتباع بعض افعال الوضوء ببعض مثل حسنة الحلبى عن الصادق ع اتبع وضوئك بعضه بعضا
وظاهر التعليل فى رواية حكم بن حكيم قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل نسى من الوضوء الذراع والراس قال يعيد الوضوء ان الوضوء
يتبع بعضه بعضا وظاهر التعليل فى موثقة ابى بصير المتقدمة فى الاحتجاج على القول الاول وهو قول الصادق ع فان الوضوء لا يبعض
واجيب عما تضمن الاتباع بان المراد بالاتباع يمكن ان يكون هو الترتيب بل هو الظاهر من سياق ما تضمنه من الاخبار الا ترى
الى رواية حكم بن حكيم حيث علل به الاعادة فى نسيان الذراع والراس وعما تضمن عدم التبعيض بانه لا يدل على وجوب المتابعة اذ
يمكن ان يكون المراد عدم التبعيض فى ابقائه بان يترك البعض حتى يجف ما قبله فان احقف كانه اعدمه بل تخصيص التعليل با
بالتفريق الموجب للجفاف قرينة على ان المراد به ذلك دون مطلق التفريق هذا وزاد بعضهم فى عداد هذه الجملة من الاخبار
رواية زرارة قال قال ابو جعفر ع تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل ابدء بالوجه ثم باليدين ثم امسح الراس والرجلين ولا
تقدمن شيئا بين يدى شيء تخالف ما امرت به الحديث وتقريب الدلالة انها تضمنت الامر بالمتابعة وهى عبارة عن عدم
التفريق بين الافعال واجيب بانه فسر المتابعة بالترتيب كما ينادى به قوله ع ابدء بالوجه ثم باليدين الى اخر الحديث الخامس
ما تمسك به بعضهم من الاجماع المنقول مستفيضا على وجوب الموالاة واعتبارها فى الوضوء بناء على ان الظاهر من لفظ الموالاة
الواقع فى معاقد الاجماعات هى المتابعة الحقيقية واجيب عنه بان نقلة الاجماع قد ذكروا وقوع الخلاف بين المجمعين فى معنى
الموالاة فيكشف ذلك عن عدم اناطة الاجماع باللفظ حتى يرجع فيه الى الظاهر المتبادر منه وبه يندفع ايضا توهم جواز التمسك
لاعتبار الموالاة بمعنى عدم الجفاف بالاجماع عليها المدعى فى كلام كل من فسر الموالاة بعدم الجفاف بتنزيل معقد اجماعه على تفسيره
وحاصل الدفع ان تصريحهم بالخلاف فى معنى الموالاة يكشف عن ان معقد الاجماع هى الموالاة بالمعنى المردد بين المعانى المختلفة

فيها لا مفهوم اللفظ عرفا حتى يكون مقتضى التبادر دليلا على اعتبار المتابعة الحقيقية ولا المعنى الذي عينه مدعى الاجماع حتى يكون دليلا على اعتبار ذلك المعنى المعين حجة القول الثالث امور الاول ان التكليف بالوضوء ثابت والشك انما هو في حصول براءة الذمة والخروج عن عهدة التكليف بالاتيان به مفصولا بين افعاله واجزائه وشغل الذمة اليقيني يقتضي البراءة اليقينية ومحصله البناء على الاحتياط عند الشك في شرطية شيء او جزئيته والجواب عنه اولا منع كون الوظيفة عند الشك في الشرطية هي الحكم بالشرطية بل نقول بالبراءة ح وثانيا ان المقام ليس مما يصح التمسك فيه بالاصل لوجود اطلاق الامر بالغسل والمسح القاضي بعدم الحكم بالتقييد ما لم يثبت الثاني اجماع الخلاف على شرطية المتابعة واجيب بان ذلك الاجماع لا ينطبق على ما نحن فيه لانه قال في ف عندنا ان الموالاة واجبة وهي ان يتابع بين اعضاء الطهارة ولا يفرق الا لعذر ثم يعتبر الجفاف ثم نقل قول الشافعي الى ان قال دليلنا انه لا خلاف في الصحة ان والاه وان لم يوال ففيه خلاف وايضا فقد ثبت انه مامور بايقاع الوضوء في كل عضو عضو والامر يقتضي الفور وترك الموالاة ينافيه وعليه اجماع الفرقة انتهى وهو غير صريح في ارادة الاجماع على شرطية المتابعة مضافا الى انه ان اراد ذلك كان من المتبين خطاؤه لانه كاد يكون الاجماع على خلاف ذلك الثالث الامر باعادة غسل الوجه عند مخالفة الترتيب في خبري زرارة وابي بصير المتقدمين في مسئلة الترتيب اذ لولا وجوب المتابعة لما حكم بوجوب اعادة غسل الوجه لانه كان يكفي الاتيان بما بعد غسل الوجه مرتبا لو فرض عدم وجوب الموالاة واجيب عنه اولا بقيام احتمال كون الامر بالاعادة فيه لمكان الجفاف ولعدم غسل الوجه واطلاق لفظ الاعادة ح من جهة الجزء الاخر وثانيا انه وارد في صورة النسيان وعندهم انه من الضرورة فيكون الايراد مشترك الورود وثالثا انه معارض بغيره مما دل على اعادة غسل اليد اليسرى فقط ان كان قد غسل اليدين وبقول الصادق ع في صحيحة منصور بن حازم المتقدم سابقا فيمن توضأ وبدأ بالشمال قبل اليمين يغسل اليمين ويعيد اليسار لشموله العامد كالناسي مع ما فيه من ترك المتابعة حجة القول الرابع قد تقدم تحريرها على وجوه الاول ما اشار اليه صاحب ك ره فانه بعد ما اختار في اول كلامه القول بان المدار على الجفاف و نفى الاعتبار بالمتابعة مستدلا بقوله لنا ان ايجاب الموالاة بالمعنى الثاني اعني المتابعة بين الاعضاء زيادة تكليف والاصل عدمه قال في تنبيهات المسئلة لو والى في وضوئه فاتفق الجفاف او التجفيف لم يقدح ذلك في صحة الوضوء لان مورد الاخبار المتضمنة للبطلان مع الجفاف هو الجفاف الحاصل باعتبار التفريق كما يدل عليه قوله ع في صحيحة معوية بن عمار ربما توضأت ونفد الماء فدعوت الجارية فابطأت علي بالماء فيجف وضوئي ثم انه ره اكد ما ذكره دفعا لما يتوهم من كون ذلك مخالفا لما عليه الاصحاب فقال وكلام الاصحاب لا ينافي ذلك فما ذكره الشهيد ره في الذكرى من ان الاخبار الكثيرة بخلافه غير واضح انتهى ومرجعه الى التمسك باطلاق ما دل على الامر بغسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين او باصالة البراءة من التكليف بمراعاة عدم الجفاف في صورة عدم التفريق لو قلنا بكون الدليل المذكور مهملا مسوقا لمجرد التشريع فالثابت من التقييد بالنسبة الى الاطلاق او رفع اصالة البراءة انما هو الجفاف في صورة التفريق سواء قلنا بكون الجفاف مانعا او كون عدمه شرطا اذ لا فرق في جريان الاطلاق والاصل بين الامرين لكن اورد عليه من وجهين احدهما ما اعترض المحقق البهبهاني ره في الحاشية بانه يلزم صحة وضوء من غسل وجهه قبل طلوع الشمس ثم جففه بحيث فاتا ما ثم غسل اليسرى من الغد وبعد ذلك ما لم يتحقق حدث الا ان يقول بالمقدار التقديري او يلتزم صحة ذلك وفيه بعد شديد فتامل انتهى ثم ان المحقق المشار اليه تعرض لدفع ما اورده صاحب ك ره على الشهيد ره فقال الظاهر انه فهم من الاخبار ان المضر بالوضوء هو الجفاف وليس ببعيد فتامل في مجموع الاخبار الواردة في بطلان الوضوء عند جفاف الجميع انتهى وغرضه بهذا الكلام هو ان ما وقع في متون الاخبار من السؤال المتضمن للضرورة كابطاء الجارية مثلا لا يخصص الحكم المذكور في الجواب بتلك الصورة او بما هو من انواع الضرورة واصنافها وليس لامثال ذلك خصوصية في نظر التامل فانه انما جرى على ما هو المتعارف من ذكر تمام القضية التي هي مورد الحكم وليس الجواب ناظرا الى السبب بما هو وناظر الى نفس الموضوع الذي هو الجفاف واما ما وقع في كلمات اصحابنا من ذكرهم التفريق الموجب للجفاف فانه مبني على انه السبب للجفاف في الغالب لا ان لخصوص التفريق مدخلا في الحكم ثانيهما ما اورده عليه بعض المحققين ره من ان اختصاص مورد اخبار الجفاف بالجفاف الحاصل من التفريق لا يوجب اختصاص الحكم بذلك المورد لان العبرة بعموم التعليل بقوله ع ان الوضوء لا يتبعض الثاني ما في شرح الدروس حيث قال فيه والظاهر ما ذهب اليه الصدوق وان فصّل حاصل ما اخترناه ثلثة امور الاول عدم وجوب الموالاة بمعنى المتابعة وكذا اشتراطها سواء كان في حال الاختيار او لا الثاني بطلان

فقلت [illegible] زرارة عن ابي جعفر ع قال تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل ابدأ بالوجه ثم باليدين ثم امسح الراس والرجلين ولا تقدمن شيئا بين يدي شيء تخالف ما امرت به فان غسلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه واعد على الذراع وان مسحت الرجل قبل الراس فامسح على الراس ثم اعد على الرجل ابدأ بما بدأ الله عز وجل به وعن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ان نسيت فغسلت ذراعيك قبل وجهك فاعد غسل وجهك ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه فان بدأت بذراعك الايسر قبل الايمن فاعد غسل الايمن ثم اغسل اليسار وان نسيت مسح راسك حتى تغسل رجليك فامسح راسك ثم اغسل رجليك ١٥

الوضوء بالجفاف مع التفريق بين افعال الوضوء لضرورة كان اولا الثالث عدم بطلانه مع الجفاف بدون التفريق مطلقا اما الاول فللاصل وصدق الامتثال وعدم دليل صالح على خلافه كما يظهر من جواب ادلة المخالفين ويدل على عدم الاشتراط ايضا بعض الروايات المتقدمة في بحث الترتيب وكذا بعض الروايات المتقدمة في بحث استيناف الماء للمسح ويمكن ايضا ان يجعل بعض تلك الروايات مؤيدا لعدم الوجوب من حيث ان الامام عليه السلام لم يذم بترك المتابعة الا ان يجيب القائل بالاشتراط عن تلك الروايات المتضمنة للنسيان بتخصيص الاشتراط بحال عدم النسيان لانه ايضا من جملة الاعذار التي يجوز معها عدم الموالاة وعن الروايات الخالية عنه باعتقاد امثال تلك الفواصل المذكورة فيها بل انما يقول بابطال الفصل المعتد به عرفا وقس على هذه الروايات استدلالا وجوابا ما رواه في التهذيب في الصحيح عن زرارة قال لو انك توضأت فجعلت مسح الرجلين غسلا ثم اضمرت ان ذلك من المفروض لم يكن ذلك بوضوء ثم قال ابدأ بالمسح على الرجلين فان بدا لك غسل فغسلته فامسح بعده ليكون اخر ذلك المفروض ويمكن ان يجاب عنه بوجه اخر ايضا بحمله على الغسل للضرورة واما الثاني فللاجماع ولما رواه في التهذيب في الصحيح عن معوية بن عمار وساق المتن المذكور في حجة القول الاول ثم قال وقد يعترض عليه بامكان الحمل على الاستحباب وهو بعيد بعد اشتهار حرمة ابطال العمل مطلقا ثم قال ولما رواه في الموثق عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا توضأت بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوئك فاعد فان الوضوء لا يبعض ثم قال ويدل على البطلان ايضا في خصوص حال المسح مرسلة الصدوق وعن الصادق عليه السلام ورواية مالك بن اعين المتقدمتان في بحث استيناف الماء الجديد الى ان قال واما الثالث فللاصل وصدق الامتثال وعدم دليل على خلافه وما ذكره المص ره في الذكرى من ورود الاخبار الكثيرة بخلافه لا وجه له لان الاخبار الواردة في هذا الباب الموجودة في الكتب الاربعة المتداولة لا دلالة فيها على هذا المعنى راسا اذ ما يمكن ان يستدل له من بينها هاتان الروايتان يعني صحيحة معوية وموثقة ابي بصير وهما كما ترى مخصوصتان بالتفريق ولا وجه لاجرائهما في غير صورة التفريق وكذا مرسلة الصدوق ورواية مالك بن اعين المتقدمتان سابقا مع انهما مختصتان بحال المسح فيجوز ان يكون البطلان ح لاجل لزوم الاستيناف لا للجفاف انتهى والظاهر ان مراده ره بصدق الامتثال الذي تمسك به في اول كلامه بعد التمسك بالاصل اطلاق ادلة الغسل والمسح اذ لا وجه لتحقق صدق الامتثال الا بوجود الامر وكذلك الحال فيما تمسك به للثالث من الامور التي افتى بها واستدل عليها واما قوله وعدم دليل صالح على خلافه في المقامين فان الظاهر ان المقصود به انما هو تنقيح مورد التمسك بالاطلاق والاصل ضرورة عدم صحة التمسك بهما عند قيام دليل رافع لهما واما ما وقع في كلامه ره من استبعاد حمل الامر بالاعادة في صحيحة معوية بن عمار على الاستحباب فهو في محله لان صيغة الامر حقيقة في الوجوب فحملها على الاستحباب مع عدم القرينة عليه غير سديد ثم ان الفرق بين ما حكيناه عن ك وبين هذا الذي حكيناه عن شرح الدروس هو انه اقتصر في الاول بالنسبة الى نفي المتابعة على الاصل وفي الثاني زاد عليه التمسك بالاطلاق وان كلام الاول بالنسبة الى عدم البطلان بالجفاف بدون التفريق محتمل لان يكون مستنده هو الاصل كما يحتمل ان يكون هو الاطلاق بخلاف الثاني فانه جمع بينهما وان كان التمسك بالاصل على تقدير وجود الاطلاق مبنيا على الاغماض عنه وفرض عدمه وبوجوه ثم انه مع قطع النظر عن هذا المقدار من الفرق الذي ذكرناه يؤل كلام شارح الدروس الى تفصيل ما اجمله في ك الثالث ما في الحدائق ومحصوله يرجع الى التمسك باطلاق الامر بالغسل والمسح نظرا الى انه لم يثبت التقييد الا بعدم الجفاف الحاصل مع التراخي وخصوص ما في الفقه الرضوي اما الاول فلانه تمسك بصحيحة معوية بن عمار وموثقة ابي بصير المتقدم ذكرهما في حجة القول الاول واما الثاني فلانه قال بعد جملة من الكلام ويدل على ما ذكرنا ما ذكره في فقه الرضا عليه السلام حيث قال اياك ان تبعض الوضوء وتابع بينه كما قال الله تعالى ابدأ بالوجه ثم باليدين ثم بالمسح على الراس والقدمين فان فرغت من بعض وضوئك وانقطع بك الماء قبل ان تتمه ثم اتيت بالماء فاتم وضوئك ان كان ما غسلته رطبا فان كان قد جف فاعد الوضوء فان جف بعض وضوئك قبل ان تتم الوضوء من غير ان ينقطع عنك الماء فامض ما بقي من وضوئك جف ام لم يجف ولا يخفى ان وجه ارجاع كلامه ره الى التمسك بالاطلاق دون اصل البرائة هو ملاحظة مذاقه ومسلكه من البناء على الاحتياط بخلاف صاحب ك ره فانه كثيرا ما يتمسك باصل البرائة الرابع ما صدر من صاحب المستند ره من التمسك بالاطلاقات بزيادة صحة استصحاب صحة ما اتى به وصحيحة حريز قال ره مقتضى اطلاقات الغسل والمسح واستصحاب صحة ما فعل هو الاقتصار في الابطال بالجفاف الكل على القدر الثابت من ادلته وهو البطلان بالجفاف مع التاخير خاصة فلا يبطل

بدونه كما في شدة الريح او الحر او مثلهما وفاقا للصدوقين في الرسالة والمقنع بل الظاهر من الذكرى كما قيل كونه وفاقيا بين الاصحاب
ويدل عليه ايضا ذيل الوضوء المتقدم وصحيحة حريز عن الصادق عليه السلام كما عن مدينة العلم وان وقفه على حريز في التهذيب وغيره في الوضوء
يجف قال قلت فان جف الاول قبل ان اغسل الذي يليه قال جف او لم يجف اغسل ما بقي ثم قال وحمله على التقية كما قيل غير سديد اذ
لا يحتاج توجيه ما الكين باقيا على اطلاقه اليه فان التقييد توجيه حسن و اشهر انتهى و اشار بما حكاه من الحمل على التقية الى ما وقع من الشيخ
ره والشهيد ره قال في الذكرى وحمله في التهذيب على جفاف بالريح الشديدة او الحر العظيم او على التقية ثم قال في الذكرى قلت التقية
هنا اشكل لان في تمام الحديث قلت وكذلك غسل الجنابة قال هو بتلك المنزلة ابدء بالرأس ثم افض على سائر جسدك قلت فان كان
بعض يوم قال نعم وظاهر هذه هي المساواة بين الوضوء والغسل فكما ان الغسل لا يعتبر فيه الريح الشديدة والحر كذلك الوضوء انتهى
واقول اما الاستدلال بصحيحة حريز فكانه ره قد تنبه له من كلام الشهيد ره في الذكرى لانه بعد ما نقل مذهب الصدوق ره بالعبارة
المطابقة لعبارة الفقه الرضوي قال ولعله عوّل على ما رواه حريز عن ابي عبد الله عليه السلام ثم ساق المتن الذي تقدم ذكره ولا يخفى انه لا دلالة له
على مذهب الصدوق ره من انه اذا حصل التاخير بدون الجفاف لم يبطل الوضوء وكذا اذا حصل الجفاف بدون التاخير الا ان يقال ان المتبادر
عند اهل التعارف من قوله جف ولم يجف اغسل ما بقي هو انه مع الموالاة والمتابعة لا فرق بين حصول الجفاف وعدمه في عدم بطلان
الوضوء بالجفاف وكان صاحب المستند ره اشار الى هذا المعنى بالتقييد الذي جعله احسن و اشهر فكانه ره قال اغسل ما بقي جف او لم يجف
عند المتابعة بين الافعال لكن هذا المقدار لا يجدي في الدلالة على الشق الآخر وهو انه عند عدم المتابعة وعدم حصول الجفاف لا يبطل
الوضوء فكيف يكون مستندا لقول الصدوق ره الذي اختاره هو ره واما الاستدلال باستصحاب صحة ما فعل فربما يتخيل انه لا وجه له
اصلا لانا اذا فرضنا انه جف نداوة الوجه عند غسل اليد اليمنى فالصحة المستصحبة لغسل الوجه لا يخلو اما ان يراد بها الصحة المعتبرة
في غسل الوجه من حيث هو وكونه مبدء وابتداء من الاعلى وغيره من الشرائط اللازمة فان ذلك لا يجدي في انضمام غسل الافعال اللاحقة
اليه على وجه صحيح حتى يحصل المركب المامور به لانه ليس من آثار صحة غسل الوجه بالمعنى المذكور واما ان يراد بها الصحة الفعلية التي لا تحصل
الا بانضمام الاجزاء اللاحقة اليه فان ذلك ليس له حالة سابقة لان الصحة بهذا المعنى مشكوك فيها ابتداء ويدفعه ان للاجزاء السابقة بعد
وقوعها صحيحة في حد ذاتها صحة تاهلية وهي انها صالحة لان يتم بها المركب عند لحوق الاجزاء المتاخرة وبعد فراغها بها وبحصول الجفاف
الذي هو من الاحوال العارضة لتلك الاجزاء السابقة يقع الشك في زوال تلك الصحة التاهلية فيجري استصحاب بقائها الخامس ما ذكره
بعض المحققين ره من الاستناد الى قوله ع ان الوضوء لا يتبعض توضيح ذلك انه ره ذكر في تصوير مذهبه ان للوضوء افعالا وهي الغسلتان
والمسحتان وآثارا وهي بقاء النداوة في كل من الاعضاء الثلثة المغسولة وانه يكفي لحصول الموالاة التي هي عبارة عن الاتصال احد الامرين من اتصال الافعال بعضها ببعض في الايجاد او اتصال الاثر الحاصل في العضو اللاحق يعني النداوة بالاثر الحاصل بالعضو
السابق ثم قال فرجع القول المختار الى كفاية التواصل بمعنى هو اعم من تواصل نفس الافعال بعضها ببعض وتواصلها من حيث الاثر بان
يشرع في الفعل اللاحق قبل ذهاب اثر الفعل السابق وهو البلل فالقادح في الوضوء هو تقاطع الافعال عينا واثرا ثم انه ره استدل
على ذلك بقوله ع لان الوضوء لا يتبعض نظرا الى ان التبعيض عبارة عن انقطاع بعض الوضوء عن بعض من جهة الفعل ومن جهة الاثر و
قد تقتضي طبيعة الانقطاع الكلي الذي لا يحصل الا بانقطاع الافعال و آثارها جميعا فاذا حصل التواصل من احدى الجهتين لم يتحقق
حصول الانقطاع من الجهتين قال ره فالقادح في الوضوء هو تقاطع الافعال عينا واثرا فهو المراد بالتبعض في قوله ع ان الوضوء لا
يتبعض ثم انه ره حمل عليه المتابعة في رواية حكيم المحكي عن العلل قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل نسي من الوضوء الذراع والرأس قال
يعيد الوضوء ان الوضوء يتبع بعضه بعضا وعلله بان الرواية محمولة على من تذكر بعد الجفاف وتعليل البطلان باشتراط المتابعة مع ما
علم من الاخبار المستفيضة الآمرة باخذ البلل من اللحية والحاجب اذا تذكر في اثناء الصلوة لا يستقيم الا بجعل المتابعة المعتبرة
في الوضوء اعم من تتابع الآثار وكون المراد بالتبعيض المبطل هو تقاطع الافعال بالمرة عينا واثرا فاذا حصل تواصل الافعال كفى وان
لم يتواصل الآثار اعني بلل الاعضاء وكذا اذا حصل تواصل الآثار ولم يحصل تواصل الافعال بانفسها فالتحديد بالجفاف في النص
والفتوى لعله بيان لاقل ما يجزي من التتابع بحسب الغالب لانه لو فرض تواصل نفس الافعال واتفق الجفاف لم يجز الى ان قال و
يؤيد ما ذكرنا مضافا الى الاطلاقات ما في الوضوء والوضوءات البيانية انتهى والظاهر ان وجه التاييد في الوضوءات البيانية هو عدم

التقييد

ليس في التهذيب لفظ الـ[illegible] وانما ذكر الوجه
الحمل على التقية والاستحباب
الاول ثم ذكر في الاستبصار
احتمال الحمل على التقية بعد
الوجه الاول معللا بانه مذهب
كثير من العامة منه

التعرض لذكر متابعة الأفعال فتصير في حكم المطلقات التي لا يجوز رفع اليد عنها إلا بمقدار ما ثبت من التقييد وحيث إنها لم تبلغ مرتبة
الظهور جعلها مؤيدات كما أن الفقه الرضوي لما لم يثبت عنده صدوره من المعصوم جعله مؤيدا وحيث إن صاحب الحدائق ره يرى صحته
وحجيته صرح بالاستدلال به كما صرح بأن الصدوق عول عليه في المصير إلى هذا القول والظاهر أن هذا هو الصواب لا انطباق عبارته
على عبارته إلا ما احتمله الشهيد ره في الذكرى من تعويله على صحيحة حريز كما عرفت ثم لا يخفى أن قوله ع الوضوء لا يبعض مع قطع النظر
عن القرينة ظاهر في اتصال الأفعال ولا يكاد يشعر باتصال الآثار إلا أن تعليل الأمر بالإعادة في موثقة أبي بصير عند عروض
الحاجة للمتوضي حتى يبس وضوءه بقوله فإن الوضوء لا يبعض قرينة واضحة على كون عدم تواصل الآثار مرادا به قطعا ولو كان عدم
تواصل الأفعال أيضا مرادا معه بمعنى استعمال اللفظ فيما يعمها ولكن بعد ذلك نقول إن التعليل المذكور مع قطع النظر عن كونه
تعليلا بمعنى عدم اقترانه بما في الموثقة من الكلام المعلل به ظاهر في اتصال الأفعال بعضها ببعض ومع ملاحظة اقترانه به ظاهر
في اتصال الآثار ولا يكاد يشعر باتصال الأفعال فيكون مدار الفساد على حصول الجفاف ومناط الصحة انتفاؤه من دون فرق على
التقديرين بين تواصل الأفعال وتفرق بعضها عن بعض فدعوى إرادة ما يعم تواصل الأفعال وتواصل الآثار جميعا من قوله ع فإن
الوضوء لا يبعض مما لا شاهد به وأما التعليل بأن الوضوء يتبع بعضه بعضا فإنه مع اقترانه بالحكم المعلل به ظاهر في تواصل الأفعال
وإفادته لبقاء البلل في العضو السابق عند غسل العضو اللاحق بعيدة عن دلالة اللفظ لظهور التبعية والاتباع في ترتب حدوث
بعضها على بعض وهو فيما نحن فيه مفقود لأن نسبة التبعية إلى بعض الوضوء تقتضي وجود ذلك البعض بعد وجود البعض الآخر والمفقود
في الآثار إنما هو اقتران وجود بعضها ببعض اللهم إلا أن يقال إن التبعية والاتباع [illegible] ظاهر في ترتب الأفعال إلا أن قوله ع
في موثقة أبي بصير فعرضت لك حاجة حتى ينشف بعض وضوئك ظاهر في مدخلية [illegible] ولا أقل من احتمال مدخلية
التقييد بعروض الحاجة في ترتب الحكم بالإعادة ومن المعلوم أن القيد المذكور في الكلام إذا احتمل مدخليته في الحكم ولم تقم قرينة على
أن ذكره لنكتة أخرى فلا بد من الالتزام بمدخليته في الحكم لكن نقول بعد ذلك كله إن ظهوره لا يخلو عن ضعف فالأقوى هو المصير
إلى هذا كما أن الأقوى في الاستدلال هو التمسك في حصول الموالاة بأحد الأمرين من توالي الأفعال أو بقاء النداوة في الأعضاء
بإطلاق الأمر بالغسل والمسح بعد تقييده بعدم حصول الجفاف بسبب حصول التأخير المستفاد من صحيحة معوية بن عمار وموثقة أبي
بصير فإن قلت إن هاتين الروايتين إنما تدلان على أن الجفاف مع التأخير الناشي من الاضطرار هو الذي يوجب بطلان الوضوء وأهل
هذا القول لا يفرقون بين صورتي الاختيار والاضطرار فإن حصل أحد الأمرين من بقاء النداوة واتصال الأفعال كفى في صحة
الوضوء من غير فرق بين حالتي الاختيار والاضطرار وإن حصل الجفاف والانفصال جميعا بطل الوضوء من غير فرق بين الحالتين
قلت أما قيام العذر وهو إبطاء الجارية فهو في الصحيحة إنما هو من كلام السائل وهو إنما سأل عن محل حاجته الذي ابتلي به ولا
علم له بمدخلية الاضطرار والاختيار والجواب لا يعين اشتراط الاضطرار وأما ذكر عروض الحاجة في كلام الإمام ع فهو مبني
على جريان المكلف في فعله الذي هو الوضوء على طريقة العقلاء من عدم الإعراض عن أفعالهم في أثنائها إلا لداع عقلي والحاجة
أعم من الضرورة ويشهد بما ذكرناه أن إعادة الوضوء عند كون التأخير لعذر إذا كانت لازمة فإعادته عند كون التأخير لا لعذر
أولى بالإذعان ويدل على ما صرنا إليه أيضا قوله ع في موثقة عمار فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوئك فأعد إذ لو كان لغير ذلك مدخل
في إعادة الوضوء لذكره هو ع هذا ويبقى في المقام أمر ينبغي التنبيه عليه وهو تحقيق أن القول الرابع مغاير للقول الأول أو يرجع إليه
فيتحد معه فيكون الأقوال في المسألة ثلثة فنقول إن الفرق بين القول الأول وهو القول بكون الجفاف مفوتا للموالاة وبين
القول بكون أحد الأمرين من الجفاف وتأخير الاشتغال بالفعل اللاحق عن الاشتغال بالسابق بفصل معتد به مفوتا له إنما
يظهر فيما لو حصل الجفاف بدون التأخير والمهلة فإن القائل بالقول الأول يقول بفوات الموالاة وبطلان الوضوء على القول
بكون ترك الموالاة مبطلا بخلاف القائل بالقول الأخير فإنه حيث بنى على أن المبطل للوضوء عنده عبارة عن الجفاف مع التراخي لزمه أن
يقول بعدم إبطال الجفاف وحده لعدم حصول الأمرين بحصول أمر واحد لكن هذا الفرق إنما يتحقق عند بقاء عنوان الجفاف
عند القائلين بالقول الأول على إطلاقه وقد وقع في كلماتهم تقييده بما يرفع الفرق بين القولين لأنهم فرضوا ما يعطي أن الجفاف
المبطل إنما هو ما استند إلى التفريق قال في المقنعة ولا يجوز التفريق بين الوضوء فيغسل الإنسان وجهه ثم يصبر هنيئة ويصل

يديه بغسل وجهه ومسح رأسه بغسل يديه ومسح رجليه بمسح رأسه ولا يجعل بين ذلك مهلة الا لضرورة بانقطاع الماء عنه او غيره مما يلجئه الى التفريق وان فرّق وضوئه لضرورة حتى يجفّ ما تقدم منه استأنف الوضوء من اوّله وان لم يجفّ وصل من حيث قطعه انتهى وقال علم الهدى رضه في شرح المسائل الناصرية عندنا ان الموالاة واجبة بين الوضوء ولا يجوز التفريق ومن فرّق بين الوضوء بقدر ما يجفّ معه غسل العضو الذي انتهى اليه وقطع الموالاة منه في الهواء المعتدل وجب عليه اعادة الوضوء انتهى وقال في ط والموالاة واجبة في الوضوء وهي ان يتابع بين الاعضاء مع الاختيار فان خالف لم يجزه وان انقطع عنه الماء انتظر فاذا وصل اليه وكان ما غسله عليه نداوة بنى عليه وان لم يبق فيه نداوة مع اعتدال الهواء اعاد الوضوء من اوّله انتهى وقال في قه عندنا ان الموالاة واجبة وهي ان يتابع بين اعضاء الطهارة ولا يفرق بينها الا لعذر بانقطاع الماء ثم يعتبر اذا وصل اليه الماء فان جفّت اعضاء طهارته اعاد الوضوء وان بقيت في يده نداوة بنى على ما قطع عليه انتهى وقال في النهاية والموالاة ايضاً واجبة في الطهارة ولا يجوز تبعيضها الا لعذر فان بعّض لعذر او انقطاع الماء جاز الا انه يعتبر ذلك بجفاف ما وضّاه من الاعضاء فان كان قد جفّ وجب استئناف الوضوء وان لم يكن قد جفّ بنى عليه ثم قال في غسل الرجلين ولا يجعل غسلهما بين اعضاء الطهارة انتهى وقال في السرائر والموالاة واجبة في الصغرى وحدّها المعتبر عندنا على الصحيح من اقوال اصحابنا المحصلين هو ان لا يجفّ غسل العضو المقدّم في الهواء المعتدل ولا يجوز التفريق بين الوضوء بمقدار ما يجفّ معه غسل العضو الذي انتهى اليه وقطع الموالاة منه في الهواء المعتدل انتهى وقال في الغنية الفرض العاشر ان لا يؤخر بعض الاعضاء عن بعض بمقدار ما يجفّ ما تقدم في الهواء المعتدل انتهى وقال في المراسم والموالاة واجبة ايضاً وهو ان يغسل اليدين والوجه رطب ويمسح الرأس والرجلين واليدان رطبتان في الزمان والهواء المعتدلين انتهى وقال في الوسيلة في عداد واجبات الوضوء والموالاة وهي ان يوالي بين غسل الاعضاء ولا يؤخر بعضها عن بعض بقدر ما يجفّ ما تقدم انتهى وقال في اشارة السبق فلو قدّم واخّر فيه يعني في الوضوء بطل وكذا ان لم يتابع بعضه ببعض بحيث يجفّ غسل عضو قبل موالاته بغسل العضو الآخر انتهى وحكى في الذكرى عن ابن البرّاج ره انه قال في المهذّب الترتيب والموالاة يجبان في الوضوء فان توضّأ على خلاف الترتيب المتقدم ذكره لم يكن مجزياً وان ترك الموالاة حتى يجفّ الوضوء المتقدم لم يجزه ايضاً اللهم الا ان يكون الحرّ شديداً او الريح يجفّ منهما العضو المتقدم بينه وبين طهارة العضو الثاني من غير اهمال لذلك فانه يكون مجزياً انتهى وعن ابي العباس في الكامل والموالاة وهي متابعة بعض الاعضاء ببعض فلا يؤخر المؤخر عما يتقدمه بمقدار ما يجفّ المتقدم في الزمان المعتدل انتهى وعن ابي الصلاح والموالاة وهي ان يصل توضئة الاعضاء بعضاً ببعض فان جعل بينها مهلة حتى جفّ الاوّل بطل الوضوء انتهى وعن الكيدري في الاصباح الواجب ان لا يؤخر غسل عضو عن عضو الى ان يجفّ ما تقدم مع اعتدال الهواء انتهى وعن الشيخ نجيب الدين يحيى بن سعيد في الجامع والمتابعة بين اعضاء الطهارة فان فرّق وجفّ ما سبق استأنف الوضوء وان لم يجفّ بنى عليه انتهى وهذه العبارات ظاهرة في ان المبطل الذي هو ترك الموالاة عبارة عن الجفاف المستند الى التأخير فلا عبرة بمجرّد الجفاف كما لو استند الى افراط حرارة الهواء مع مراعاة المتابعة كما لا عبرة بمجرد التأخير وقد بقيت النداوة في اعضاء الوضوء وقد اجاد صاحب الجواهر حيث قال انه لا اثم في ترك المتابعة ولا بطلان بل صحيح معوية بن عمّار وموثق ابي بصير ظاهران في عدم الاثم والا فلو كانت المتابعة واجبة شرعاً لوجب عليه المسارعة لا استدعاء الجارية لا انتظارها حتى يجفّ وضوئه وايضاً اطلاق الحاجة في موثق ابي بصير مع انها قد تكون ضرورية وقد تكون غيرها مما كاد يكون كالصريح في ان المدار في صحة الوضوء على مراعاة الجفاف وانه لا اثم بالتأخير ولا بطلان وكان سبب الوهم هنا حتى قيل بالوجوب الشرعي اطلاق لفظ الوجوب وقولهم لا يجوز ونحو ذلك الا ان الظاهر ارادة حصول البطلان الوضوء به لا الوجوب الشرعي كما في غيره من الاجزاء والشرائط ومن هنا يظهر انه لا اثم عليه لو اخّر وان بطل وضوئه كما عن الروض حكايته عنهم لما عرفت من اصالة البرائة السالمة عن المعارض سوى ما يقال من النهي عن ابطال العمل والاخذ باطلاقه في الاعمال المستحبة والواجبة يفضي الى مخالفة المقطوع به من الشريعة بل الظاهر ان ذلك مخصوص بالصلوة خاصة بل قد يدعى ان المراد منه النهي عن ابطال العمل بالكفر ونحوه وحرمة القطع في الصلوة من دليل خارجي انتهى فتحصّل مما ذكرناه انه لو اخّر غسل العضو اللاحق حتى جفّت الاعضاء السابقة لم يكن عليه اثم فان قلت قوله ع في موثقة ابي بصير فان الوضوء لا يتبعض جملة خبرية في معنى الانشاء فيفيد النهي عن التبعيض فيحرم ويكون التكلم موجباً للاثم قلت وقوعه في موضع التعليل ينافي خروجه من الاخبار الى الانشاء فاللازم بقاؤه على حقيقته التي هي الاخبار عن

الواضح تنبيهات الاول انه هل المبطل على تقدير القول باعتبار مراعاة الجفاف هو جفاف جميع اعضاء المتقدمة او جفاف عضو فى الجملة او
جفاف العضو الذى يليه ما هو فيه اقوال اولها ظاهر الاكثر بل فى الحدائق ظاهر المشهور وثانيها صريح ابن الجنيد ره على ما نقل عنه من اشتراط
بقاء بلل فى جميع ما تقدم الا لضرورة وثالثها ظاهر السيد ره وابن ادريس ره حجة القول الاول وجوه الاول استصحاب صحة الوضوء
عند طرو ما شك فى كونه قادحا وهو جفاف بعض الاعضاء والتمسك بالاستصحاب هيهنا مما لا غائلة فيه لان المستصحب عند وقوع بعض
الوضوء انما هو صحة التاهلية بمعنى انه كان لذلك الواضح صفة وهى انه لو انضم اليه ما بعده صار المجموع وضوءا تاما ثم انه لما عرض الجفاف
سرى الشك بسبب عروض هذه الحالة الى بقاء تلك الصفة فيستصحب بقاؤها الثانى اطلاق الغسل والمسح والوضوء المأمور بها فى
الكتاب والسنة الصادق على ما لم يجف فيه جميع الاعضاء الثالث ظهور ما دل على بطلان الوضوء بالجفاف فى جفاف الجميع حيث قال فى
صحيحة معوية بن عمار جف وضوئى وفى موثقة ابى بصير حتى ينشف وضوئك الرابع ان التبعيض المعلل به فى الرواية لا يحصل الا بجفاف
جميع الاعضاء وفيه نظر لان التبعيض لم يستعمل هيهنا باعتبار معناه العرفى الاصلى وانما استعمل باعتبار الجفاف ولم يعلم ان المراد هو
جفاف الجميع او بعضه فليس له اطلاق عرفى يؤخذ به عند الشك الخامس ما عن المعتبر والمنتهى وتبعهما عليه جملة ممن تاخر عنهما من
النص والاجماع على الاخذ من اللحية والحواجب واشفار العينين عند نسيان مسح الراس والرجلين وزاد فى الجواهر ان احتمال الاختصاص
ذلك بصورة النسيان يدفعه عدم القول بالفصل ان لم يفهم العموم من جوابها واورد عليه بعض المحققين ره بانه يمكن ان يقال ان تخصيصها
بالذكر من اجل قابليتها للاخذ منها بخلاف البلل الكائن على الاعضاء فانها وان بليت لكنها غالبا ليست قابلة للاخذ منها ثم قال
يؤيد ذلك انه قد ذكر اللحية والحواجب من اعتبر بلل خصوص العضو السابق على العضو المنقطع عليه كالحلى فانه قال فى السرائر فان
لم يكن فى يده اى ناسى المسح بلة اخذ من حاجبيه ولحيته او اشفار عينيه ان كان فى ذلك نداوة انتهى ثم قال المحقق المذكور ولا يخفى
ان ظاهر العبارة جفاف اليد وهو مبطل عند الحلى انتهى واما القولان الاخران فقد صرح جماعة من الاواخر بعدم الوقوف على حجة
لهما نعم احتمل بعض المحققين ره بعد ذكر قول ابن الجنيد ره ان علته هى صدق تبعض الوضوء عند جفاف بعض الاعضاء وعقبه بقوله وفيه ما
لا يخفى ويمكن ان يكون مستنده قاعدة الاشتغال بالوضوء واما القول الثالث فيمكن ان يكون مستنده تبادر جفاف ما يليه العضو
الذى هو فيه او كونه القدر المتيقن من ادلة الجفاف وكيف كان فالمختار هو القول الاول وعليه يكفى بلل الغسل المستحب اذا لم يكن استحبابا
من جهة التسامح فى ادلة السنن وبالجملة فكل بلل يجوز المسح به يكفى بقاؤه فى الموالاة بل زاد بعض المحققين ره انه يكفى فى الموالاة
ما لا يجوز المسح به كما اذا اريق على يده اليمنى ماء اجنبى استهلك رطوبتها فان بقاء هذه الرطوبة كاف فى الموالاة ولا يجوز المسح بها
كما اذا اغترف باليمنى غرفة لغسل اليسرى المستحب فجف ما على الكف المغترفة لهذا الغسل فانه كان فى البلل لكن لا يجوز المسح به لو فرض
البداء له فى الغسلة المستحبة فتركها الثانى انه وقع فى جملة من العبارات بل كثير منها كما فى الحدائق تقييد الجفاف بالهواء المعتدل والذى
وقفت عليه من عباراتهم المتضمنة للتقييد المذكور انما هو عبارة علم الهدى ره فى شرح المسائل الناصرية وعبارة الشيخ ره فى ط و
ابن ادريس ره فى السرائر وابن زهرة فى الغنية وسلار فى المراسم وعبارة ابى العباس فى الكامل والكيدرى كما قدمنا ذكرها واما ما عداها
فهى خالية عن التقييد المذكور والعبارة المنقولة عن ابن البراج تضمنت الاحتراز عن الحر الشديد والريح اذا حصل منهما ما الوضوء
من جملة العبارات الخالية عنه عبارة قه والنهاية والوسيلة واشارة السبق وعبارة ابى الصلاح والشيخ نجيب الدين يحيى بن سعيد
فى الجامع وكيف كان فقد اختلف فى اعتبار التقييد المذكور وكلماتهم فعلم منهم عدم التسالم وعدم الاجماع منهم عليه مضافا الى عدم
وضوح ما اريد بالتقييد المذكور كما يشهد به ملاحظة كلمات جماعة منهم فقال الشهيد ره فى الذكرى عند بيان فروع المسئلة ما
لفظه الثالث انه لو كان الهواء رطبا جدا بحيث لو اعتدل جف البلل لم يضر لوجود البلل حسا وتقييد الاصحاب بالهواء المعتدل ليخرج
طرف الافراط فى الحرارة وكذا لو اسبغ الماء بحيث لو اعتدل الجف لم يضر انتهى واعترف المحقق الخوانسارى ره وابنه جمال الدين ره
وصاحب الحدائق ره بان ما ذكره الشهيد ره خلاف ظاهر العبارة ومع ذلك اضطرب كلامهم فى تحقيق الحال فقال فى شرح الدروس
واعلم ان الاصحاب ذكروا ان مراعاة الجفاف انما هى بالقياس الى الهواء المعتدل وظاهره ان تعجيل الجفاف فى الهواء الحار جدا وكذا
تاخيره فى الهواء الرطب جدا مما لا يعتد به وانما يراعى المتوسط لكن المصرح فى الذكرى حكم بان وجود البلل حسا كاف البتة ولا يعتبر الجفاف
على تقدير اعتدال الهواء وحمل كلام الاصحاب على ان مرادهم بالتقييد اخراج طرف الافراط فى الحرارة وهو جيد لان الاعادة انما علقت



٢ دعوى صدق فى جفاف الوضوء فيكفى جفاف عضو منه او بعض منه او يكون مستنده

على الجفاف ولا تقييد الجفاف هيهنا لا لغة ولا عرفا والجفاف التقديري لا عبرة به وانت خبير بان التقييد لاخراج طرف الافراط في الحرارة فقط ايضا فيه اشكال لان الحكم معلق على الجفاف وقد تحقق في محل الفرض والتقدير لا وجه له الا ان يقال ان المتبادر من الجفاف حال اعتدال الهواء ونحوه ضعيف ويتمسك بالحرج والاضطرار وهو ايضا ضعيف سيما في بعض الصور نعم يمكن ان يقال ان هذا الحكم على خلاف الاصل فيقتصر على القدر المتيقن ولا يقين فيما سوى الجفاف على تقدير الاعتدال العمدة الاتفاق فيه والروايتان المنقولتان انفا الدالتان على الاعادة مع الجفاف احديهما موثقة فلا تصلح على التعويل عليها والاخرى منقولة بطريقين احدهما اشترك فيه التهذيب والكافي وهو ضعيف وثانيهما ما اختص به التهذيب هو وان كان صحيحا لكن فيه حسين بن سعيد عن معوية بن عمار وهو مما يختلج فيه الشك من حيث بعد رواية حسين عنه بلا واسطة وهي ايضا مما يضعف الاستناد اليه خصوصا مع عدم عمل الاصحاب على ظاهرها واما مرسلة الفقيه عن الصادق ع ورواية مالك بن اعين المنقولتان في بحث استيناف الماء للمسح فهما ايضا لا تصلحان للتعويل عليهما للارسال والجهالة مع انهما مختصان بنسيان المسح واعادة الوضوء مع الجفاف فيه يجوز ان يكون لاجل عدم جواز الاستيناف للمسح لا لبطلان الوضوء بالجفاف فتامل انتهى قال جمال المحققين ره في حواشي الروضة في ذيل قول الشهيد الثاني ره والمعتبر في الجفاف الحسي لا التقديري فلو كان الهواء رطبا جدا بحيث لو اعتدل لجف البلل لم يضر ولو جف البلل حسا ما القطع وفي كلام جمع من الاصحاب ان مراعاة الجفاف انما هو بالقياس الى الهواء المعتدل وظاهره ان تاخير الجفاف في الهواء الرطب جدا لا ينفع كما ان تعجيله في الهواء الحار جدا لا يضر لكن المصرح في الذكرى حكم بان وجود البلل حسا يكفي ولا يضر الجفاف على تقدير اعتدال الهواء وحمل كلامهم على ان مرادهم من التقييد اخراج طرف الافراط في الحرارة وصرح ايضا بانه لو اسبغ الماء بحيث لو اعتدل لجف لم يضر وكان ما افاده فيهما متجه انتهى وقال في الحدائق وقع في عبارة كثير من الاصحاب التقييد في الجفاف بالهواء المعتدل وظاهره ان تعجيل الجفاف في الهواء الشديد الحرارة وتاخيره في الهواء الشديد الرطوبة لا اعتبار به بحكم الهواء المتوسط بينهما فيحمل عليه كل من الطرفين ثم استدرك ما قدمنا حكايته عن التمهيد ره ثم اعترضه بقوله وهو جيد على ان الاعادة انما علقت في الخبرين المتقدمين على الجفاف وهو غير صادق هنا لا لغة ولا عرفا والجفاف التقديري لا دليل عليه ثم قال لكن يبقى الاشكال ايضا في طرف الافراط بالحرارة الشديدة من حيث ان الحكم معلق في الاخبار على الجفاف وقد تحقق كما هو المفروض والتقدير ايضا لا وجه له وتقييد النص بحال الاعتدال محل الاشكال الا ان يتمسك بالضرورة وفيه انه يندفع بالتيمم او الاستيناف انتهى فتحصل من جميع ذلك انه لم يقم اجماع على جعل معيار الجفاف هو كونه في الهواء المعتدل حتى يتم الحجة في اعتباره ولم ينطبق به نص صريح ولا ظاهر وحيث لم يقم عليه دليل فلا بد من ان يكون العبرة باطلاق الجفاف وحيث كان المختار عندنا هو فوات الموالاة بالجفاف المستند الى التاخير فلا جرم كان اللازم ان يراعي ذلك في كل من الهواء المعتدل وغيره بالقياس اليه الا انه يتجه الاشكال ح من جهة ان لازم ذلك انه لو لم يحصل الجفاف في الهواء الرطب في مثل التاخير والفصل بين غسل الوجه وغسل اليد اليمنى مثلا بنصف يوم او يوم تام هو ان يحكم بصحة الوضوء وهو واضح البطلان ويمكن دفع الاشكال بان يقال ان قوله ع الوضوء لا يبعض قد اقتضى نفي التبعيض وانه اذا عرض على اهل التعارف فهموا منه ان الوضوء امر وحداني لا يجوز الفصل بين افعاله فلا بد من وصل بعضها لكن هذا الاتصال المامور به ليس على وجه التدقيق والتحقيق بل هو امر عرفي ويناط باهل العرف في موارد الالفاظ المستعملة في الخطابات معتبر وذكر التاخير المؤدي الى الجفاف بيان لحد انتفائه عند اهل العرف باعتبار كون ذلك كاشفا عنه ومميزا له حتى يعول عليه المخاطب لو اشتبه عليه الامر وجعل عدم قابليته للتبعيض علة لذلك انما هو من جهة انطباقه على ذلك الامر العرفي المكشوف عنه بالتاخير المؤدي الى الجفاف ومن المعلوم انه عند انفصال غسل عضو عن غسل عضو اخر بمقدار نصف يوم مثلا فما زاد لا يصدق على تلك الغسلات المنفصلة انها بمجموعها فعل واحد بل يقال عليها عند اهل التعارف انها افعال متعددة فمما بيناه يعلم انه يمتنع الحكم بالصحة في المفروض لصدق التبعيض وعدم حكم اهل العرف بكون تلك الافعال فعلا واحدا فيخرج مثل ذلك عن تحت اطلاقات الوضوء ويبقى ما لو حصل الجفاف من جهة شدة حرارة الهواء من دون فصل بينها تحت الاطلاقات للعلم بعدم صدق التبعيض وبصدق كون المجموع فعلا واحدا عرفا ولا يرد علينا ما اورده شارح الدروس من انه في صورة حصول الجفاف في الهواء الشديد الحر يلزم ان يحكم بالبطلان لحصول الجفاف الذي علق عليه الحكم في الاخبار لان ذلك الايراد انما يتجه على من استفاد منها كون المناط هو الجفاف وحده ونحن قد استفدنا منها حصول الجفاف بالتاخير كما هو مقتضى قوله ع في موثقة ابي بصير

حضرت

فعرضت لك حاجة وقول السائل في صحيحة معوية بن عمار فدعوت الجارية فابطأت علي ومعلوم انه يجوز حصول الجفاف لا يستلزم كونه مستندا الى التاخير الثالث ان الموالاة هل هي موصوفة بالوجوب الشرعي كما انها موصوفة بالوجوب الشرطي قولان محكيان في كلام بعضهم لكن لم يظهر عندنا دليل على ذلك الحق يكون مرتكبها قادرا وتكب محرما واستحق العقاب فان الاوامر والنواهي المتعلقة باجزاء العبادات وشرائطها وبعض ما يتعلق فيهما من الموانع ظاهرة في الارشاد الى البطلان فغايته ما هناك انه يلزم من ترك الموالاة بطلان الوضوء ولا دليل على حرمة ابطال غير الصلوة من الاعمال قوله الفرض في الغسلات مرة واحدة والثانية سنة والثالثة بدعة قد اشتملت العبارة على مسائل الاولى ان الواجب في كل من الغسلات المعدودة ثلثا باعتبار تعدد اليدين مرة واحدة والمراد بها غسل كل عضو بتمامه ووجوب هذا المقدار مما لا خلاف فيه ولا اشكال الثانية ان المرة الثانية سنة والمراد بها الغسلة الثانية الواقعة بعد اكمال الغسل الواجب فانه لو وقع الغسل بغرفات متعددة لم يوصف باستحباب ولا تحريم وادعى في ك ان هذا هو المستفاد من الاصحاب في الغسلة الثانية بالمعنى الاول فيها اقوال احدها ما ذكره المصنف ره وهو الموصوف بالشهرة بل عن جماعة كونه مجمعا عليه ثانيها الحكم بعدم الاستحباب وهو المحكي عن البزنطي والصدوق والكليني وبعض المتاخرين كالفاضل الاسترابادي وهذا هو الذي يعطيه المحكي عن الامالي في وصف دين الامامية من ان الوضوء مرة مرة ومن توضأ مرتين فهو جائز الا انه لم يوجر عليه انتهى وهو الذي حكاه الشيخ ره في ف بقوله ومنهم من قال ان الثانية تكلف ولم يقل بانها بدعة ثالثها انها محرمة بدعة كما في ك عن المعتبر تنصيصه بان المراد بالبدعة هو المحرم وهذا هو الذي حكاه الشيخ ره في ف قبل ذكر القول الثاني المذكور بقوله وفي اصحابنا من قال الثانية بدعة وليس بمعول عليه حجة القول الاول الاخبار ومثل ما رواه زرارة عن ابي عبد الله ع قال الوضوء مثنى مثنى ومن زاد لم يوجر بناء على ارادة مطلق الطلب المشروعية بالنسبة الى الاثنين وعدم الطلب وعدم المشروعية بالنسبة الى ما زاد وح يقال انه قام الاجماع على عدم الوجوب فيتعين استحبابها وتاويل الحديث بان المراد من قوله ع مثنى مثنى هو ان الوضوء غسلتان ومسحتان خلاف الظاهر فهو بعيد كل البعد لان الظاهر المتبادر منه التكرير ولا تكرير في الغسلتين والمسحتين بمجرد الاتيان بهما ومرسلة ابي جعفر الاحول عن ابي عبد الله ع فرض الله الوضوء واحدة واحدة ووضع رسول الله ص اثنين اثنين ورواية ابي المقدام قال حدثني من سمع ابا عبد الله ع يقول اني لاعجب ممن يرغب ان يتوضأ اثنتين اثنتين وقد توضأ رسول الله ص اثنتين اثنتين وما في رواية قنبر بن علي بن شاذان عن ابي الحسن الرضا ع من قوله ان الوضوء مرة فريضة واثنتان اسباغ الى غير ذلك من الاخبار حجة القول الثاني الوضوءات البيانية خصوصا بملاحظة وضوء امير المؤمنين ع وما ارسله الصدوق ره قال قال الصادق ع والله ما كان وضوء رسول الله ص الا مرة مرة وما كان وضوء علي ع الا مرة وفي بعض الروايات انه ع قال بعد الفراغ هذا وضوء من لم يحدث حدثا يعني به التعدي في الوضوء ورواية ميسرة عن ابي جعفر ع ان الوضوء واحدة واحدة وارسل الصدوق ره ايضا عن الصادق ع انه قال من توضأ مرتين لم يوجر الى غير ذلك من الاخبار حجة القول الثالث الظاهر انها ما رواه الصدوق ره قال قال الصادق ع والله ما كان وضوء رسول الله ص الا مرة مرة وقال توضأ النبي ص مرة مرة فقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به ورواية حماد بن عثمان قال كنت قاعدا عند ابي عبد الله ع فدعى بماء فملأ به كفه فعم به وجهه ثم ملأ كفه فعم به يده اليمنى ثم ملأ كفه فعم به يده اليسرى ثم مسح على رأسه ورجليه وقال هذا وضوء من لم يحدث حدثا يعني به التعدي في الوضوء قلت دلالته على هذا القول مبني على ان المراد بالحدث هي البدعة كما هو الظاهر وما ارسل الصدوق ره عن الصادق ع انه قال من تعدى في وضوئه كان كناقضه وما دل على حصر وضوء رسول الله ص وامير المؤمنين ع في الواحدة والمختار هو القول الاول لترجيح الاخبار الدالة عليه بالشهرة والاجماع المنقول فرع قال الشهيد ره في الذكرى يجوز التثنية في بعض الاعضاء دون بعض لاستحباب اصلها انتهى الثالثة ان الثالثة بدعة وفيه قولان ما حكم به المصنف ره وهو المشهور بل في ك لا ادري في تحريم الثالثة قائلا ثانيهما عدم التحريم وهو الذي يعطيه عبارة المقنعة حيث قال فيها ان التثليث تكلف ومن زاد على ثلث فقد ابدع وكان مأزورا انتهى وعن ابن ابي عقيل ان تعدى المرتين لم يوجر وعن ابن الجنيد ره ان الثالثة زيادة غير محتاج اليها ومحل البحث انما هو الحرمة او الاباحة والا فلا خلاف في عدم استحبابها ولهذا ادعى بعضهم الاجماع على نفيه وهو في محله وكذلك محل البحث ما لو فعل الثالثة بعنوان انها من الوضوء والا فمجرد صب الماء على اعضائه بعد غسلها مرتين لا كلام في عدم حرمته وح نقول حجة القول الاول ما دل على حرمة ادخال ما ليس من الدين في الدين ومرسلة ابن ابي عمير عن الصادق ع والثالثة بدعة بضميمة قوله ع في رواية عبد الرحيم القصير قال رسول الله ص كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار وعن الباقر ع في رواية الفضل بن شاذان مثله

مؤيداً بقوله عليه السلام بعد ان فرغ من الوضوء هذا وضوء من لم يحدث حدثاً بناءً على ان المراد بالحدث البدعة وقول الصادق عليه السلام في خبر السكوني
من تعدّى في الوضوء كان كناقضه ولم نجعله دليلاً مستقلاً وانما جعلناه مؤيداً من جهة انه لا يشخص الموضوع فلقائل ان يقول ان الكلام
في كون الثالثة زيادة ولا يثبت بهذا لكن يمكن الجواب بانه بعد ما علم كونها ليست جزءاً من الوضوء لا على وجه الوجوب ولا على وجه الندب
تحقق انها زيادة فتأمل وقد يستدل عليه بقول الصادق عليه السلام لداود بن زربي توضأ مثنى مثنى ولا تزدن عليه فان زدت فلا صلوة لك
وبقوله عليه السلام في صدر الخبر الذي فيه الفقرة المذكورة من توضأ ثلثاً فلا صلوة له واورد في الجواهر على الاستدلال بالاخير بان نفي
الصلوة لا يدل الا على البطلان وهو اعم من الحرمة وعلى الاستدلال بالنهي عن الزيادة بان النواهي والاوامر في بيان الواجب
والمستحب لا تفيد الا الايجاب الشرطي وان كانت حقيقة في الوجوب بالمعنى المصطلح كما يشهد به كثرة ورودها في المعاملة قلت الظاهر
انه مبني على ان المراد بالحرمة هي الذاتية ولذا التزم بنفيها مع الالتزام بالبطلان والا فالاتيان بالباطل ان كان بعنوان انه عبادة كان تشريعاً
محرماً واما الاستدلال على كون النواهي والاوامر مفيدة للايجاب الشرطي بكثرة ورودها في المعاملة فلا يخلو عن تأمل لان العلم
بكون متعلقها المعاملة ربما يكشف عن كونها للارشاد فالاولى ان يقال ان الاوامر والنواهي المتعلقة بشيء من متعلقات العبادة
جزءاً كان او شرطاً او مانعاً يتبادر منها الارشاد الى الجزئية او الشرطية او المانعية فيلزمها البطلان بالملازمة حجة القول الثاني
امران احدهما اصالة البرائة وثانيهما قوله عليه السلام في رواية زرارة الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يوجر عليه ولا يخفى ان الاصل مقطوع بما
ذكرناه حجة للقول الاول ونفي الاجر على الزيادة في الرواية اعم من الاباحة والحرمة بل قد يدعى ان ذلك كناية عن الحرمة ولو فرض
صراحته في الاباحة لم يعارض تلك الادلة لانجبار قصور سند ما كان قاصر السند بالشهرة وترجحها على ما يعارضها فالمختار هو
القول الاول ثم انه بعد البناء على حرمة الثالثة هل يحكم بفساد الوضوء من جهة فعلها ولا حكي فيه اقوال اربعة الاول الفساد مطلقاً كما عن
ظاهر اشارة السبق وكافي ابي الصلاح الثاني الصحة مطلقاً كما عن المنتهى انه استوجهه في المعتبر الثالث الفساد ان مسح بمائها للكونه
ماء جديداً الرابع تخصيص البطلان بغسل اليسرى ثلثاً لانه المستلزم بماء جديد دون غيره حجة القول الاول وجوه الاول استصحاب
حكم الحدث الثاني حيث سرى الشك الى صحة الوضوء وفيه ان مرجع الشك في متعلقه انما هو مانعية تلك الزيادة والحكم فيهما
على التحقيق هو الرجوع الى اصل البرائة وح يكون هو حاكماً على استصحاب الحدث السابق كما يكون حاكماً على الاشتغال بالصلوة
لو شك في مانعية شيء لها مضافاً الى انه يمكن ان يقال ان ما نحن فيه مما يجري فيه استصحاب صحة ما وقع من غسل كل عضو وقعت
الثالثة بعده وليس مجرد وجودها قاطعاً للموالاة بين غسل العضو اللاحق وغسل سابقه الثاني انه لم يأت بالمأمور به على وجهه لان
المفروض انه مأمور بالغسل مرة مرة واجباً ومثنى مثنى مستحباً والتثليث مناف للكيفيتين وقد تكون الاثنينية فقط لها مدخل في
الصحة سيما على القول بان الفاظ العبادات موضوعة للصحيحة منها او لم يعلم وضعها لها او للاعم وشغل الذمة على وجه اليقين
يستدعي البرائة اليقينية مضافاً الى استصحاب الحدث السابق وفيه ما لا يخفى ضرورة انه قد اتى بما اتى به صحيحاً كما هو المفروض
غاية ما هناك انه زاد شيئاً قد وقع الشك في قابليته لرفع صحة ما وقع وما ذكره من ان التثليث مناف للكيفيتين يدفعه ان
الكيفيتين المشار اليهما من قبيل الامور المنتزعة واما قوله وقد تكون الاثنينية فقط لها مدخل في الصحة فليس محصله الا
دعوى قيام احتمال كون التجرد عن الزائد شرطاً او يوضح فيه انه ليس من المسلم كون المرجع عند الشك في شرطية شيء للمأمور به هو الا
شتغال بل نقول ان المرجع هي البرائة واما تأكيد دعوى مدخلية الاثنينية فقط في الصحة بقوله سيما على القول بان الفاظ العبادات
اسامي للصحيحة او لم نعلم انها لها ففيه انه على ذلك القول تكون اسامي العبادات مجملة ومقتضى اجمال الخطاب هو الرجوع الى الاصول
بحسب الموارد والاراء وفي هذا المقام يرجع الشك الى شرطية عدم الزيادة التي هي الغسلة الثالثة او مانعية وجودها فيلتزم كل من القائل
بالبرائة والقائل بالاشتغال بمقتضى مذهبه وكذا الحال فيما لو لم نعلم انها موضوعة للصحيحة او للاعم لانه يتردد امرها بين الاجمال و
البيان والمردد بين المجمل والمبين مجمل فيجب الرجوع الى الاصول على ما عرفت ثم انه على القول بكون المرجع اصل البرائة هيهنا يكون حاكماً
على استصحاب الحدث كما تقدم الثالث الاخبار مثل قول الصادق عليه السلام في صدر رواية داود من توضأ ثلثاً فلا صلوة له وقوله توضأ مثنى
مثنى ولا تزدن فان زدت فلا صلوة لك وقوله عليه السلام في رواية السكوني من تعدى في الوضوء كان كناقضه وقوله عليه السلام في غير المشتمل على التثليث
ان هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وفيه ان الاخبار الثلثة الاول ضعيفة لا جابر لها بل هي موهونة بقيام الشهرة على عدم

بطلان الوضوء كما قيل و يشهد به في الجملة مصير اولياء الاقوال الثلثة الاخر على خلافه واما الرواية الاخيرة فلم يعلم منها الاشارة الى جميع ا
الخصوصيات خصوصا بالنسبة الى كون العدميات قيودا فلعل المراد به الجنس او المراد به اعتبار الامور الوجودية التي اتى بها في صحة الوضوء
دون الامور العدمية التي لم يأت بها حجة القول الثاني ان اليد لا تنفك عن نداوة الوضوء فيجزيه بالمسح بها وفيه ان الامر بالمسح في
الوضوء قد يقيد بكونه بنداوة الوضوء بحكم الاخبار الصحيحة الصريحة وفتوى الاصحاب في معلوم ان المركب من الداخل والخارج خارج
فلا يصدق على المجتمع من ماء الغسلة الثانية المعدود من ماء الوضوء ومن ماء الغسلة الثالثة الغير المعدود من ماء الوضوء انه من ماء الوضوء
او من نداوته والا لجاز اخذ ماء جديد مع ما بقي من نداوة الوضوء في الغسلة الاولى مثلا ومزجهما والمسح بهما وذلك مما ينفيه النص والفتوى
حجة القول الثالث اما على عدم الفساد في صورة عدم المسح بها كما لو اوقع الثالثة على شيء من الوجوه التي يأتي ذكرها فيما نحكيه عن صاحب الجواهر ره
فهي ان الثالثة عمل زائد لغو ولا يوجب بطلان ما وقع من الافعال السابقة ولا ما يوقعه من الافعال اللاحقة واما على الفساد في صورة
المسح بها فهي ان المسح يجب ان يكون بماء الوضوء والماء المستعمل في الثالثة ليس منه فيكون مسحا بماء جديد فيبطل و يبطل الوضوء ببطلان جزئه
ولا يخفى ان هذه الحجة وافية بالمدعى بالنسبة الى المسح بالماء الجديد وعدمه وهناك صورة اخرى وهي ان ينوي التقرب بالمجموع من اول
الوضوء ويأتي الكلام عليه ان شاء الله تعالى حجة القول الرابع اما على الصحة ان لم يغسل اليسرى بالثالثة فهي انه وان غسل اليمنى بالثالثة الا
ان اعمالها في الغسلة الاولى او الثانية لليسرى يجعلها متلبسة بماء الوضوء فيجوز المسح بها وباليسرى لعدم تلبسها بماء جديد من اول الامر
اصلا واما على البطلان في صورة غسل اليسرى بالثالثة فهي ما اشار اليه المستدل من ان غسل اليسرى ثالثا هو المستلزم للمسح بماء جديد
لانه يوجب حدوث الماء الجديد في اليسرى بنفسه وفي اليمنى باعمالها في غسل اليسرى ثالثا وفيه ان جعل المدار على غسل اليسرى ثلثا فيحكم بالابطال
على تقدير وجوده والصحة على تقدير عدمه غير سديد لانه يمكن ان يغسل اليسرى ثلثا بدون غسل اليمنى ثلثا ولا اعمالها في الغسلة الثالثة
لليسرى ثم يمسح الراس والرجلين باليمنى وحدها وكان هذا المستدل يوجب مسح الراس والرجل اليمنى باليد اليمنى ومسح الرجل اليسرى
باليد اليسرى وعلى هذا يتم ما ذكره ثم ان صاحب الجواهر ره بعد ان ذكر الاقوال الاربعة وذكر حجة القول الاول قال وينبغي القطع بصحة
هذا القول فيما لو كان التشريع في اصل النية بان يكون قد نوى التقرب بوضوء مشتمل على ثلث غسلات لانه نوى القربة بما ليس مقربا
ولم ينو المقرب الحقيقي بل الظاهر حصول البطلان في نحو الفرض وان لم يفعل الفعل المشرع به اما لو لم يأخذه بالنية اما بان يكون نوى
القربة بالوضوء الحقيقي لكنه قصد التشريع في الاثناء او يكون نوى القربة بالوضوء الواقعي وكان يزعم ان المشتمل على الثلث من جملته
فالظاهر عدم حصول البطلان لكون النهي قد تعلق ح بشيء خارج عن العبادة واما بطلان الصلوة بمثل ذلك مما يدخل في خلال افعالها
من فعل خارج فانما هو لدليل خاص من اجماع او غيره او لكون الظاهر من الادلة ان لها هيئة اجتماعية مرتبة تقدح فيها الزيادة و
النقيصة بخلاف الوضوء كما يظهر من الاجماع على عدم البطلان فيما لو كرر المسح مشرعا او خالف الترتيب لما يحصل الجفاف ونحو ذلك واحتمال
القول بالبطلان لا للتشريع بل للاستظهار بما سمعت من الادلة السابقة وان كان ممكنا الا ان اقويها خبر داود وهو لا جابر له في
خصوص ذلك بل هو موهون بقيام الشهرة على خلافه وكذا قوله من تعدى في الوضوء كان كناقضه بل لعلهما محمولان على ارادة الا
الادخال في اصل النية كما عرفت بل قد يظهر من بعضهم ان مراد القائل بالبطلان انما هو ما اذا استلزم المسح بمائها فلا يخالف
ح ومما يرشد الى عدم البطلان مضافا الى ما سمعت قول الصادق ع في خبر زرارة الوضوء مثنى مثنى من زاد لم يؤجر عليه فكان القول
بالبطلان ح انما يكون من شيء خارجي غير زيادة الثالثة فنقول ح لا نرى وجها للفساد بفعلها سوى ما يقال من ان فيها تفويتا للموالاة
وقد عرفت ما فيه وسوى ما يقال انه مستلزم للمسح بماء جديد وهو حق ليستلزم ذلك فلا فساد لو غسل الوجه ح وحده او مع اليمنى من
دون غسل اليسرى ثلثا لكن بشرط مباشرة غسلها باليمنى ليكون الباقي في اليمنى نداوة الوضوء وقلنا بجواز مسح الراس والرجلين با
ليد اليسرى فانه لا يقدح ح غسل اليمنى ثلثا ان لم يباشرها غسل اليسرى لكون المسح باليسرى خاصة وبه يظهر انه لو غسل اليسرى ثلثا
ايضا ولم يغسل اليمنى كك لم يبطل الوضوء ان جوزنا مسح الراس والرجلين باليمنى خاصة وكذا لو غسلهما معا ثلثا ولم يغسل الوجه كك
وقلنا بجواز تجفيف الكف واخذ ما على اعضاء الوضوء من ماء الوضوء اختيارا فكان المدار ح على توقع المسح بمائها من غير امكان
التدارك بوجه من الوجوه انتهى ومحصله قول خامس وهو دوران الفساد مدار احد الامرين من قصد التقرب بما ليس مقربا او المسح بماء
جديد فمتى اتفق وجود شيء منهما افسد الوضوء واذا لم يتفق شيء منهما صح ووافقه على ذلك بعض المحققين ره حيث قال بعد ذكر جملة من

الأخبار الدالة على الفساد منصرفة وهي محمولة على ما اذا مسح برطوبتها كما هو دأب المتدينين عليها بل مجرد قصد الاتيان بها على انها من الوضوء
قصد لاتيان غير ما امر به فلا يقع الوضوء من اول الامر الا باطلا فان من اعتقد غير المأمور به مأمورا به فنواه امتثالا للمأمور به غير
معذور في ذلك اذا كان مقصرا نعم لو كان قاصرا او المفروض اتيان جميع الاجزاء السابقة امتثالا للامر المتعلق بالوضوء امكن ا
القول بعدم الفساد الا ان يغسل اليسرى فيبطل لتعذر المسح ببلل الوضوء على ما تقدم من ان في التصحيح هنا ايضا اشكالا فتأمل انتهى والمعتمد
هو ذلك ان الفساد اذا المسح بماء الثالثة الخارج عن ماء الوضوء والا فلا فساد لتعلق النهي بامر خارج عن حقيقة الوضوء واما ما ذكره
صاحب الجواهر فلا نفهم له وجها لانه لا يرى وجوب الموالاة بمعنى المتابعة حتى يقال ان الغسلة الثالثة توجب فواتها فيفسد
الوضوء لذلك ولا يلتزم بتحقق الهيئة الاتصالية للوضوء على حد تحققها للصلاة حتى يقال ان الغسلة الثالثة اوجبت انقطاعها
ولم يأت باحد المتباينين بمكان الاخر حتى يقال ان ما اتى به ليس مقربا وما هو مقرب لم يأت به فاذا قصد الجاهل المقصر الاتيان
بمركب من افعال لم يعتبر بينها هيئة اتصالية مع فعل زائد في خلالها متقربا بالجميع في حال غفلته عن جهله فقد صدق عليه انه اتى بما هو
مأمور به غاية ما هناك انه يصير التقرب بالزائد لغوا وذلك لا يوجب عدم صدق الامتثال بالمأمور به الذي اتى به في ضمن المجتمع من
الزائد والمزيد عليه فان قلت المزيد عليه واجب نفسي وحيث ينويه مع الزائد يصير في ضمن المجموع بحسب نظره واجبا غيريا والتقرب بالواجب
الغيري لا وجه له قلت هذا الوجوب الغيري الذي هو وجوب الجزء عين الوجوب النفسي لا فرق بينهما الا بالاعتبار كما انه لا فرق بين المركب والاجزاء
الا بالاعتبار ولهذا يقصد القربة باجزاء العبادات مضافا الى ان عدم صحة قصد التقرب بالواجب الغيري الذي هو من قبيل المقدمات
الخارجية انما هو اذا لم يكن بنفسه عبادة وعلى هذا يحصل التقرب بالمأمور به الواقعي في ضمن ما اعتقده مقربا بتبعيته قال في المنتهى لو زاد
على الواحد معتقدا وجوبها لم يثب لان استحقاق الثواب منوط بايقاع العبادة على الوجه المطلوب شرعا ولم يحصل ولا يبطل وضوءه
لانه اتى بالمأمور به والزيادة غير منافية ولا يخرج ماؤها عن كونه ماء الوضوء ويجوز المسح به وفيه احتمال ثم قال الرابع لو غسل يده ثلاثا قيل
يبطل الطهارة لانه مسح بغير ماء الوضوء وقيل لا يبطل لانه لا ينفك عن ماء الوضوء الاصلي والاقرب الاول انتهى وعلى
هذا المنوال نسج في كره حيث قال من زاد على الواحدة معتقدا وجوبها لم يوجر ولم يبطل وضوءه بذلك اما الثاني فلقصد الامتثال و
اما الاول فلقوله ع من لم يستيقن ان واحدة في الوضوء تجزيه لم يوجر على الثنتين وعليه يحمل قوله ع في مرسلة ابن ابي عمير الوضوء واحدة
فرض واثنتان لا يوجر والثالثة بدعة انتهى و قال في شأن الغسلة الثالثة انه ينبغي القطع ببطلان الوضوء ان مسح ببلتها انتهى واستشكل
صاحب الجواهر في الفرق المذكور واستشهد عليه بقول العلامة ره في التذكرة لو اعتقد وجوب المرتين ابدع وابطل وضوءه لان المسح
بغير ماء الوضوء لعدم مشروعيته على اشكال انتهى ثم قال صاحب الجواهر ولعل الوجه في الفرق ان نية الوجوب في مقام الندب مع تشخص الفعل
غير قادحة كالعكس لكن اللازم من ذلك عدم سقوط الاجر عليها مع تصريحهم بسقوطه ولعله لقوله ع من لم يستيقن ان واحدة في
الوضوء تجزيه لم يوجر على الثنتين وربما تخرج هذه الرواية دليلا على وجوب نية الوجه الا ان اللازم من العمل بهذه الرواية في خصوص
المقام هو ما قاله في التذكرة فالجمع بين القول بكون ماءها ماء وضوء مع عدم الاجر عليها لمكان هذه الرواية مما لا يخلو عن اشكال
سيما مع البناء على اشتراط نية الوجه فتأمل جيدا انتهى وحكي عن التحرير انه نفى فيه الثواب على فعله وجوز المسح به على اشكال ثم قربه وعن
الهادي انه حرم الفعل والمسح كليهما و قال في الذكرى ولو اعتقد وجوب الغسلة الثانية مع الاسباغ بالاولى فانه يخطئ وفي تحريم ا
الفعل وجهان ويتفرع المسح بماء هذه الغسلات انتهى وفصل في الشوارع فقال انه لو اعتقد وجوب الزائد وكونه خارجا عن
الوضوء لم يبطل وضوءه بالشروع للاصل نعم يجعل البلة خارجة من ماء الوضوء لو اتى به لعموم حرمة البدعة فيبطل بذلك لو استوعب به الا
الاعضاء او تلف به ماء المسح والا فلا واما لو اعتقد دخوله فيه حيلة اخلال في المنوي بطل وان لم يأت به فان المنوي غير مطلوب والمطلوب
غير منوي وقد سمعت ما في خبر ابن بكير عن الصادق ع من لم يستيقن ان الواحدة من الوضوء تجزيه لم يوجر على الثنتين ومقتضاه
الفساد انتهى ويعلم ما فيه مما قدمنا في ذيل كلام صاحب الجواهر قوله ولا تكرار في المسح لما علم من كلامه السابق مشروعية التكرار
في الغسل الحاصل بالغسلة الثانية ولم يكن مثله مشروعا في المسح نفى التكرار في المسح مريدا به التكرار المشروع وهذا مراد من عقب قوله
ولا تكرار في المسح تكرارا ولا وجوبا ولا استحبابا واصل الحكم مما لا ريب فيه وقد نفى الخلاف فيه صاحب الجواهر وقال في الرياض لا تكرار في
المسح عندنا ونقل عن المنتهى انه مذهب الاصحاب وفي المنتهى والتذكرة ما صورته لا تكرار في المسح وهو مذهب علمائنا اجمع وحكي مثله عن

النحرير وفي ذلك مشير الى مؤدى عبارة المنتهى هذا مذهب علمائنا اجمع وفيما ذكرناه في مستند الحكم فيحصل منه تقييد ما اطلق في ان الوضوء مثنى مثنى بغير المسح فيختص بغسل الوجه واليدين وتمسك بعض اواخر المتأخرين بالاصل والظاهر انه اراد به استصحاب عدم جعل الشارع وبالاطلاقات وبتوقف التوظيف على التوقيف وبالوضوءات البيانية بتقريب انه لو كان مشروعا لكان مستحبا اذ لا معنى لجواز العبادة ولو كان مستحبا لم يتركه المعصوم وباختصاص بعض ما تقدم في تثنية الغسل به وعدم التعرض للمسح ولو عمم لم يخص بالغسل وبانقطاع الامر بايقاعه مرة وحصول الامتثال وحكي عن الشهيد التمسك بانه يخرج عن مسمى المسح اذا كرر ولا يخلو التمسك بالاطلاقات في مقابل ما عرفتها من الدليل اعني توقيف التوظيف على التوقيف من الوهن لان الاطلاقات ليس لها قوة نفي التعدد بل هي شاملة للمتعدد وغيره فلو لم يكن التمسك بها لجواز التكرار اولى فلا اقل من عدم دلالتها على نفي التعدد كما انه لا يخلو الثلاثة الاخيرة عن تأمل بل نظر اما اولها فلان عدم التعرض للمسح في بعض اخبار التثنية لا يدل على نفيها خصوصا مع وجود الاخبار المطلقة للتثنية في الوضوء الشاملة للمسح الا ان تقييدها بما دل على تثنية الغسل والرجوع فيما عداها الى الاصل فيؤول التمسك في نفي تكرار المسح الى الاصل فلا يصح عده هذا الوجه دليلا آخر واما ثانيها فلان انقطاع الامر انما هو بالنسبة الى الواجب وكذلك حصول الامتثال وذلك لا يدل على نفي الاستحباب واما ثالثها فلوضوح عدم خروج المسح بالتكرار عن مسماه كما يشهد به الرجوع الى العرف ثم انهم بعد اتفاقهم على عدم جعل الشارع بمعنى ايجابه او ندبه اختلفوا على قولين احدهما انه بدعة وهو مقتضى ما في الوسيلة من عد تكرار المسح في عداد التروك الواجبة في الوضوء وقال ابن ادريس في السرائر والعضوان الممسوحان لا تكرار في مسحهما فمن كرر ذلك كان مبدعا ولا يبطل وضوؤه بغير خلاف انتهى والظاهر ان نفي الخلاف راجع الى الحكمين بل في ق دعوى اجماع الفرقة على كونه بدعة لكن في خصوص مسح الرأس مع سكوته عن التكرار في مسح القدم قال ره فيه مسح الرأس دفعة واحدة وتكراره بدعة وقال ابو حنيفة ترك التكرار اولى وقال الشافعي المسنون ثلث مرات وبه قال الاوزاعي والثوري وقال ابن سيرين يمسح دفعتين دليلنا اجماع الفرقة انتهى ثانيهما انه مكروه وهو مذهب الشهيد ره في س وتثنية الغسل لا المسح فيكره انتهى وقال في الذكرى والظاهر انه ليس بمحرم للاصل نعم يكره ذلك لانه تكلف ما لا حاجة اليه انتهى وقال في شرح س لا باس بالقول بالكراهة للشهرة بين الاصحاب بل الاجماع ظاهرا انتهى وقال في الحدائق المشهور بين الاصحاب كراهة التكرار في المسح انتهى ثم ان الظاهر ان مراد الجميع هو انه مع قصد المشروعية محرم سواء قصد وجوبه او استحبابه واما لو لم يقصد المشروعية فلا حرمة فيه وان ما ذهب اليه الشهيد ره من القول بالكراهة انما هو اذا لم يقصد المشروعية وكذلك الحال عند غير الشهيد ره من القائلين بالكراهة وهم الاكثر كما هو مقتضى وصف صاحب الحدائق هذا القول بالشهرة واما ما في التذكرة من تخصيص الحرمة بصورة اعتقاد الوجوب فقط حيث قال فان كرر معتقدا وجوبه فعل حراما ولم يبطل وضوؤه ولو لم يعتقد وجوبه فلا باس انتهى فهو محمول على الاوجه لا لان مقتضاه انه لو كرر بقصد الاستحباب لم يكن حراما وهو غير مفيد لان ذلك تشريع تنبيه قد عرفت التصريح في عبارة التذكرة بعدم بطلان الوضوء بالتكرير المحرم وقال في الذكرى ولو اعتقد المكلف اثم والوضوء صحيح لخروجه عنه انتهى وقد عرفت في عبارة السرائر نفي الخلاف عنه وقال في ك ولو كرر مع اعتقاد الشرعية اثم ولم يبطل وضوؤه اجماعا لتوجه النهي الى امر خارج عن العبادة انتهى وذكر في شرح الكفاية ما نصه وهل يبطل وضوؤه به صرح جماعة بالعدم بل حكى عليه الاجماع في ك وهو ظاهر السرائر والذكرى وهو حق لو لم يدخله في النية والمنوي لتحقق الامتثال وتوجه النهي الى امر خارج عن العبادة وكانهم ارادوه فالا فالظاهر من ان المنوي غير مأمور به والمأمور به غير منوي ومثله ما لو ادخله في الاثناء لاستلزامه رفع استدامة النية وحكمها انتهى وقد تقدم في مسئلة الغسلة الثالثة ما يظهر به سقوط ما ذكره واما ما في ذيل الكلام فانه وان لم يتقدم له ولا لما فيه ذكر الا انه اظهر سقوطا مما قبله لان الاستدامة الحكمية عبارة عن عدم الاعراض عن الاتيان بالمأمور به فيرتفع بالاعراض عنه واين هذا من زيادة شيء خارج عنه عليه قوله يجزي في الغسل ما يسمى غسلا ولو مثل الدهن في المسئلة اقوال احدها انه يرجع فيه الى العرف وهو مختار صاحب الكفاية ره وتبعه عليه شارحها وحكاه في الحدائق عن جماعة من متأخري المتأخرين ثانيها انه يعتبر في الغسل المعتبر في الوضوء جريان جزء من الماء الى الجزئين من البشرة بنفسه او بمعاون وهذا القول قد وصفه في الحدائق بالشهرة ثالثها انه يكفي مثل الدهن وهو مذهب جماعة ثم ان هؤلاء فريقان احدهما من يقول بالاكتفاء بالدهن مطلقا واوضح مقالة في بيان هذا القول ما حكاه في الجواهر عن بعض المتأخرين من انه يمكن القول بالاجتزاء بالدهن لا باعتبار اسانيده بعضها الا انه غسل بل هو امر اكتفى به الشارع وان لم يسم غسلا فيكون الواجب بالنسبة

الى الوضوء باليدين احد امرين الغسل او الدهن ويحمل جميع الاوامر الواردة في الكتاب والسنة التي كادت تكون متواترة بل هي صريحة في ارادة الوجوب العيني لمقابلته بالمسح على ارادة التخيير وثانيهما من يقول بالخصوص اي الاكتفاء بالدهن بحال الضرورة وهو المحكي عن الشيخين حجة القول الاول انه ورد الامر بالغسل في الكتاب والسنة ومعلوم ان الخطاب فيهما جار على وفق لسان القوم فيكون العرف هو الحكم فيه فما سمي غسلا عند اهل العرف وان لم يسم غسلا وقد اشار الى هذا صاحب المدارك حيث قال الظاهر ان المرجع في التسمية الى العرف لانه المحكم في مثل ذلك وربما اوحى الى ذلك صحيحة علي بن جعفر المروية في التهذيب وقرب الاسناد عن اخيه موسى قال سألته عن الرجل لا يكون على وضوء فيصيبه المطر حتى يبتل راسه ولحيته وجسده ويداه ورجلاه هل يجزيه ذلك من الوضوء قال ان غسله فان ذلك يجزيه وقد استند اليها بعض رواة هذا القول بل جعلها مخصصة للاخبار الاتية الدالة على الاكتفاء ببلة الماء للجلد حجة القول الثاني صحيحة زرارة كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يغسلوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء وحسنة زرارة الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد اجزاه ولا قائل بالفرق بين الغسل والوضوء وقوله في رواية محمد بن مروان يأتي على الرجل ستون او سبعون ما قبل الله صلوته قلت وكيف ذلك قال لانه يغسل ما امر الله بمسحه وقوله في صحيحة زرارة لو انك توضأت فجعلت مسح الرجلين غسلا ثم اضمرت ان ذلك هو المفرض لم يكن ذلك بوضوء والتقريب في هذين الخبرين الاخيرين انه لولا اعتبار الجريان في مسمى الغسل لما حصل الفرق بينه وبين المسح المقابل له في ظاهر الاية وايده بعضهم بما اشتملت عليه اخبار الوضوء البيانية من الصب والاسالة والغرفة لكل عضو حجة القول الثالث الاخبار المعتمدة كصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر قال انما الوضوء حد من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه وان المؤمن لا ينجسه شيء وانما يكفيه مثل الدهن ومعناه كما في الوافي لا ينجسه شيء من الاحداث بحيث يحتاج في ازالته الى صب الماء الزائد على الدهن كما في النجاسات الخبيثة بل يكفي لدفعه ما يحصل به الجريان ولو باستعانة اليد ورواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر في الوضوء قال يأخذ احدكم الراحة من الدهن فيملأ بها جسده والماء اوسع من ذلك وصحيحة زرارة عن ابي جعفر في الوضوء اذا مس جلدك الماء فحسبك وموثقة اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان عليا كان يقول الغسل من الجنابة والوضوء يجزي فيه ما اجرى من الدهن الذي يبل الجسد وقول ابي جعفر في الغسل كل شيء امسسته الماء فقد انقيته ورواية الغنوي عن ابي عبد الله قال يجزيك من الغسل والاستنجاء ما بلت يمينك قال في الوافي الغسل ان قرئ بالفتح يشمل الوضوء والغسل وبالضم يخص الغسل والمراد بالاستنجاء تطهير المخرج من النجاسة سواء كانت هي البول او المني او الغائط وذلك لان ازالة العين لا يتعين ان تكون بالماء بل يكفي فيه الخرقة ونحوها فيجري للتطهير جريان ادنى ما عليه وذكر الحديث المذكور في باب الغسل من الوافي مرة اخرى بسند اخر وتغيير يسير في متنه وهو ابدال قوله ما بلت يمينك بقوله ما بلت يدك وقال في بيانه ما لفظه المراد بالاستنجاء تطهير مخرج المني من نجاسته والغرض من هذا الحديث بيان جواز الاكتفاء بادنى ما يحصل معه الازالة وغسل الاعضاء وان بحث العين في الغسل يشمل الحكم الوضوء ايضا انتهى ولم يتعرض لبيان قوله ما بلت يمينك ونحن نقول لا ريب في ان المراد باليمين مطلق اليد لا ما قابل اليسار ويؤيده هذا قوله في الرواية ما بلت يدك ولفظ بل متعد بنفسه كما يشهد به قول صاحب القاموس بله بالماء بلا وبلة بالكسر وبلله فابتل وتبلل انتهى فلفظة ما موصولة وما بعدها صلة وفاعل الفعل الذي هو قوله بلت انما هو لفظ يمينك ومفعوله الضمير العائد الى الموصول وقد حذف كما قال ابن مالك   والحذف عندهم كثير منجلي   في عائد متصل ان انتصب بفعل او وصف كمن نرجو يهب   والمعنى انه يجزيك من الغسل والاستنجاء ما بلته يدك بان تغترف الماء بيدك وتجريه بها عليها فالموصول عبارة عن العضو الذي هو محل الغسل والاستنجاء واسناد الاجزاء اليه انما هو باعتبار الفعل الذي اوقعه عليه من ايصال الماء ويمكن ان يقال ان كلمة ما مصدرية فلا يحتاج الى تقدير العائد كما هو شان الموصول الحرفي فيصير المعنى يجزيك من الغسل والاستنجاء تبليل يدك للمحل الذي يلزم ايقاع الغسل والاستنجاء عليه فتكون يدك هي التي توصل البلل اليه وعلى هذا فالمفعول محذوف ايضا واما ما في الرواية الاخرى من قوله يجزيك من الغسل والاستنجاء ما بلت يدك فالظاهر منه ان ما الموصولة عبارة عن الماء وقوله بلت بصيغة الخطاب ولفظ يدك منصوب على انه مفعوله والعائد محذوف لظهوره والعلم به كما في قوله تعالى ذلك الذي يبشر الله عباده اي به فحذف العائد المجرور وبالباء للعلم بالجار والمجرور وكليهما من لفظ البشارة ومساق الكلام كما قال بعض النحاة في قول حاتم بن عدي الطائي   ومن حسد يجور علي قومي   واي الدهر ذو لم يحسدوني

انه حذف العائد المجرور بعين العلم بكل من الجار والمجرور وبيان ذلك ان اى استفهامية مبتدء وذو خبره وهى موصولة عند الطائيين
والمفتر على الدرهم وجملة لم يجدوا صلتها والعائد محذوف وقد سهل ذلك كون المحذوف معلوما من جهة كون المرجع وما ما كما
تقول اعجبنى اليوم الذى جئت وقد تما وجهت الاية بان الاخفش يقول بالحذف تدريجا بمعنى انه حذفت الباء الجارة اولا فبقى الضمير
العائد منصوبا ثم حذف العائد لكونه منصوبا وحكى عن يونس وابن الزكى ان لفظ الذى فى الاية موطوحرفى وانت خبير بان هذين ا
القولين من ترهات النحاة حجة القول الرابع قول موسى بن جعفر ع فى صحيحة اخيه على حيث سئله عن الرجل يصيب الماء فى ساقية
او مستنقع ايغتسل منه للجنابة او يتوضأ منه للصلوة اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعا للجنابة ولا مدا للوضوء وهو متفرق
كيف يصنع فقال اذا كانت يده نظيفة الى ان قال فان خشى ان لا يكفيه غسل راسه ثلث مرات ثم جلده بيده وان كان الوضوء غسل
وجهه ومسح يده على ذراعيه وراسه ورجليه وقوله ع فى صحيحة اخيه الاخرى حين سئله عن الرجل الجنب او على غير الوضوء لا يكون معه ماء
وهو يصيب ثلجا وصعيدا ايهما افضل ايتيمم ام يتمسح بالثلج قال الثلج اذا بل جسده وراسه افضل فان لم يقدر على ان يغتسل به تيمم و
نحوهما رواية معوية بن شريح وما رواه فى الكافى مضمرا مرسلا فى رجل كان معه من الماء مقدار كف وحضرت الصلوة قال فقال
يقسمه اثلاثا ثلث للوجه ثلث لليد اليمنى وثلث لليسرى ويمسح بالبلة راسه ورجليه قال فى الحدائق وعد من ذلك ايضا قول الصادق ع
فى صحيحة الحلبى اسبغ الوضوء ان وجدت الماء والا فانه يكفيك اليسير قال وظنى انها الية منه اى مما يصلح مستندا للشيخين لان مقابلة
اليسير بما يحصل به الاسباغ قرينة على وجود ما يحصل به الجريان انتهى وتحقيق المقام يتوقف على بيان معنى الغسل فنقول لا ريب فى
اعتبار الجريان فى مفهومه وهو انتقال جزء من الماء من جزء من المحل الذى غسل به الى غيره كما يشهد به العرف ويستفاد من عبارات
اهل اللغة وان لم تكن صريحة الا ان الظاهر انهم اخلوا ذلك الى الوضوح ويشهد به ما حكى من تصريح جماعة من فقهائنا الذين
اكثرهم من اهل اللسان كالسيد المرتضى ره وابن ادريس والعلامة والشهيد ره والمحقق الثانى بل عن روض الجنان اعتبار امر زائد على
ذلك حيث قال انه فى اللغة اجراء الماء على الشىء على وجه التنظيف والتحسين وازالة الوسخ ونحوها انتهى وفى مجمع البحرين ما نصه
غسل الشىء ازالة الوسخ ونحوه باجراء الماء عليه انتهى والظاهر ان استعمال الغسل فى الوضوء على هذا انما هو بملاحظة رفع الحدث واما
الاستشهاد على ذلك بما عن حاشية المجلسى على التهذيب من ان ظاهر الاصحاب اتفاقهم على لزوم الجريان فى غير حال الضرورة وان
الاصحاب حملوا اخبار الدهن على اقل مراتب الجريان مبالغة انتهى كما وقع فى كلام بعض الاواخر فليس فى محله لان كلامه هذه مسوق
لبيان الحكم لا لبيان مفهوم الغسل والا لم يكن وجه للفرق بين حال الضرورة وغيرها ثم انه لا فرق فى الجريان الذى ذكرنا انه معتبر فى مفهوم الغسل
بين ان يتحقق بنفسه وبين ان يتحقق بمعاون بشهادة العرف بذلك من دون اشكال وقد صرح بذلك فى التنقيح عند قول المصنف ره واقل
الغسل ما يحصل به مسماه ولو دهنا فقال اقل الغسل ان يجرى جزء من الماء على جزء من البشرة اما بنفسه او باجراء المكلف له وهو المعنى بالدهن
واكثره ما يحصل به الاسباغ فالمكلف مخير بينهما انتهى ومما يوضح ما ذكرناه من اعتبار الجريان انه لو غمس رجل يده فى الماء فوضعها على
جسم من الاجسام اى قسم كان من اقسامه من دون تحريكها من محل الوضع الى غيره لم يسم فعل ذلك غسلا وان كان على يده ماء كثير بحيث لو
ولينها لجرى منها الماء وتقاطر وكذا لو وصل صفحة جسم بوجه الماء فى اناء ونحوه واما طهارة المتنجس بمثل ذلك لو كان الماء كرا او جاريا فانما
هى من جهة كون الطهارة من اثار مجرد الملاقاة للكر والجارى وبما ذكرنا كله ظهر سقوط ما يظهر من كذا حيث قال فيه بعد نقل القول بان اقل
ما يحصل به ما سمى ان يجرى جزء من الماء على جزئين من البشرة ولو بمعاون ما لفظه وفى دلالة العرف على ذلك نظر انتهى فان ظاهره ان وجه
النظر هو انه تخيل انه لو وصل البشرة جزء من اجزاء بدنه بالسطح الاعلى من الماء سمى ذلك غسلا عند اهل العرف ويؤيد هذا الاستظهار
انه قال بعد نقل كلام الشارح وهو ان التشبيه بالدهن مبالغة فى الاجتزاء بالجريان القليل على جهة المجاز لا الحقيقة ما لفظه وقد يقال
انه لا مانع من كونه على سبيل الحقيقة لوروده فى الاخبار المعتمدة انتهى كما ظهر سقوط ما ذكره فى الحدائق حيث قال بعد المناقشة فى ادلة
الحكم بوجوب اجراء الماء فى مواضع الغسل من الوضوء ما لفظه فلم يبق الا دعوى اعتبار الجريان فى مسمى الغسل وفيه ان المفهوم من كلام
الشهيد الثانى فى بعض تحقيقاته ان ذلك غير مفهوم من كلام اهل اللغة قال بعد نقل تصريحهم باشتراط جريان الماء فى تحققه وان العرف
دال على ما هو اعم الا انه المعروف من الفقهاء المتاخرين والمصرح به فى عباراتهم انتهى كلام الشهيد الثانى وانتهى ما اردنا نقله من
كلام صاحب الحدائق وظهر ايضا سقوط ما ذكره فى الجواهر حيث قال نعم قد يقال ان الغسل يختلف صدقه بالنسبة الى العرف جدا كما

يتحقق الا بالجريان ومنه ما يتحقق بالاصابة كما في الغسل بالنسبة الى المطر او وضع المغسول في الماء كما ينبئ عنه اكتفاؤهم في غسل الحجر بوضعه
في اناء فيه ماء حتى يصل الماء الى البشرة وظاهرهم هناك ان ذلك لانه غسل لا تعبد شرعي انتهى وذلك لانا نمنع من صدق الغسل بمجرد اصابة
المطر على وجه يبل سطح الحجر الاعلى من دون جريان عليه ونقول في وضع الحجر في الماء ما الصدق من جهة ان الوضع يستلزم تحرك الحجر بنزوله
في الماء المستلزم لانتقال جزء منه من جزء من سطح الحجر الى جزئه الاخر فلو فرضنا انه وصل سطح الحجر بالسطح الاعلى من الماء منعنا من صدق
الغسل فتحصل من ذلك كله ان اعتبار الجريان في مفهوم الغسل مما لا اشكال فيه كما لا اشكال في اعتباره في مفهوم ما يراد منه من الفاظ
سائر اللغات ويبقى بعد ذلك انه يكفي عند اهل العرف في صدق الغسل اقل ما يحصل به الانتقال من جزء الى جزء كما لو وضع احد يديه في
الماء بحيث ابتلت وصار عليها من الماء ما لو حركها على يده الاخرى لجرى الماء عليها وانتقل من جزء منها الى جزء اخر فهل يصدق بعد
تحريك الاولى على الاخرى وانتقال الماء من جزء منها الى جزئها الاخر انها غسلت بسبب تحريك الاولى الظاهر ذلك غاية ما في الباب انه من
الافراد الخفية ويشهد بذلك صحيحة زرارة وصحيحة محمد بن مسلم ورواية وموثقة اسحق بن عمار حيث انها وردت لبيان الوضوء المامور
فيه بالغسل في كتاب الله عز وجل فلابد من تحقق الغسل بحكم الكتاب ويكفي كونه على وجه التدهين بحكم هذه الاخبار هذا هو الكلام في
الغسل واما الدهن بفتح الدال فهو عبارة عن اطلاء البشرة بالدهن بمعنى ايصاله اليها ويتحقق في الخارج بان يمس الدهن باملته
مثلا فيضعها على البشرة وبان ياخذ كفا من الدهن او اقل او اكثر فيطلي به البشرة بحيث ينتقل جزء من الدهن الى جزئين من البشرة و
هذا هو المتعارف من الدهن في العادة وهو اظهر افراده بحسبها وبان يدهن يده بمثل النداوة الخفيفة التي يتحقق بها المسح فيمسح
بها جلده بحيث يسري الدسومة اليه والاخبار الدالة على الدهن ناظرة الى الاوسط لكونه هو المتعارف ولاشتمال رواية محمد بن مسلم
على قوله يا خذ احدكم الراحة من الدهن فيملأ بها جسده وقوله في موثقة اسحق بن عمار يجزي منه ما اجرى من الدهن الذي يبل
الجسد فانها تعطي ذلك ولو بانضمام بعضها الى بعض ولكون هذه الاخبار مسوقة للبيان تكون حاكمة على اطلاقات الكتاب والسنة المتعلقة
بايجاب الغسل لانها ناظرة الى وصف الوضوء المامور فيه بذلك فالغسل معتبر في الوضوء لا محالة الا انه لما كان له افراد ظاهرة هي المعروفة
وافراد خفية كان الدهن يسبق الى ورود الحكم على الافراد الظاهرة بينه اهل العصمة سلام الله عليهم في هذه الاخبار وعلى ان الغسل
الوارد في الوضوء يشمل الفرد النادر ايضا وهو التدهين وبهذا البيان سقط ما ذكره صاحب المستند وشارح الكفاية وغيرهما من تقييد
اخبار الدهن بما دل على الامر بالغسل وخبر السقوط ما عرفت من كون اخبار التدهين حاكمة والحاكم لا يقيد بالمحكوم واما حمل
اخبار الدهن على ان المراد بها ما يراد بقولهم دهن الارض المطر اي بلها وانه على هذا لا يلزم الجريان فهو بمكان من الوهن لانه لا يلايم قوله
ياخذ احدكم الراحة من الدهن فيملأ بها جسده وقوله يجزي من الدهن الذي يبل الجسد واما مثل قوله اذا مس جلدك الماء فحسبك
فهو ناظر الى الغسل ايضا بمعنى ان الوضوء مما كان يعتبر فيها الغسل وقد علم من الخارج فيكون هذا الاعم كناية عن ذلك الاخص اكتفاء
بما علم وهذا متعارف في الخطابات والمقصود من الحديث هو انه لا يلزم ازيد من غسل واحد واما قوله كل شيء امسسته الماء فقد
انقيته فهو يفيد نفي التكرار في الغسل يعني ان الجزء الذي وصل اليه الماء قد طهر فلا حاجة الى اعادة غسله بوقوع فصل بينه وبين ما
بعده والامساس كناية عن ايصال الماء الى البشرة على الوجه المعهود فهو من كناية العام عن الخاص واما الجواب عن رواية الغنوي فهو انها
مع ضعف سندها غير واضحة الدلالة لانها تحتمل وجهين احدهما ان يكون قوله بلت يمينك بصيغة المعلوم ويحتمل ان يكون
يمينك مرفوعا اما بان يكون ما مصدرية او موصولة والعائد المنصوب على المفعولية محذوفا والتقدير ما بلته يمينك ويكون اسناد
الاجزاء الى الموصول الذي هو عبارة عن العضو الموضئ على كل من تقادير هذا الوجه باعتبار ايصال الماء اليه ويحتمل ان يكون يمينك
منصوبا بان تكون ما الموصولة عبارة عن البلة ويكون تانيث الضمير العائد اليها باعتبار كونها عبارة عن المؤنث المجازي الذي هو
البلة وح يكون موافقا للرواية الاخرى اعني قوله ما بللت يدك من جهة كون يمينك منصوبا على المفعولية ثانيهما ان يكون قوله بلت
بصيغة المجهول ويمينك نائبا عن الفاعل ويكون العائد محذوفا للعلم به كما في قوله تعالى ذلك الذي يبشر الله عباده اي به ويكون المعنى
يجزيك من الغسل والاستنجاء ما بلت به يمينك وهذه الوجوه والاحتمالات مع وكلها خصوصا كون ما الموصولة عبارة عن البلة
ومراعاة التانيث في لفظ ما باعتبار كونه عبارة عن المؤنث المعنوي لان التانيث من جملة الاحكام اللفظية المترتبة على لفظ المؤنث ا
المجازي واين ذلك من اجرائها على لفظ ما الذي يجوز تذكير ضميره اذا كان عبارة عن المؤنث الحقيقي بالنظر الى مراعاة لفظه يعارض

بعضها

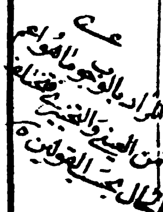
يضنها بعضا فلا يتم الاستدلال بها لانه على تقدير كون لفظ يمينك مرفوعا يمكن ان يكون المراد به انه يجزيك ما بللته يمينك بالاغتراف
منها والصب بها على المحل ولازم هذا هو حصول اقل مرتبة الجريان وكذا يحتمل على تقدير كونه منصوبا ان يكون المراد يجزيك مقدار ما يبل يمينك
اذا صببته عليها ولازم هذا ايضا حصول اقل مرتبة الجريان بخلاف الاحتمالات فانها لا يحصل منها الا المسح بالنداوة فهي مع كونها معارضة
بالاحتمالين المذكورين وعدم صحتها بالنسبة الى الاستنجاء قطعا مخالفة لنص الكتاب العزيز الناطق بتخصيص الغسل بالوجه واليدين والمسح
بالراس والرجلين وقد عرفت ضعف السند فما هذا شانه من الروايات لا يجوز العمل به اصلا فيجب الاعراض عنه واما الجواب عن حجة
القول الرابع فبيانه ان صحيحة علي بن جعفر الاولى من جهة تضمنها التفكيك بين الوجه وما بعده من الاعضاء حيث اوجب غسل الوجه
ومسح الذراعين والراس والرجلين مخالفة لنص الكتاب لانه قد فرق فيه بين الغسل والمسح بتخصيص الاول بالوجه واليدين والثاني بالراس
والرجلين وصحيحة الثانية مخالفة للاجماع من حيث تضمنها التخيير بين الغسل والتيمم بجعل الاول افضل من الثاني واما المرسلة فهي ساقطة
عن الاعتبار من جهة الارسال فتحصل من جميع ما ذكرناه ان الحق ما افتى به المشهور من انه يكفي ما يسمى غسلا ولو كان بالتدهين وسبقه
الى ذلك السيد المرتضى ره عنه وابن ادريس ره قال في الناصريات يجزي في الوضوء والغسل ما اصاب البدن من الماء ولو مثل الدهن وقال
السيد ره بعده قد روى اصحابنا عن ائمتهم ع مثل هذا اللفظ بعينه والذي يجب ان يعول عليه ان الله تعالى امر في الجنابة بالاغتسال وفي
الطهارة الصغرى بغسل الوجه واليدين فيجب ان يغسل المتطهر من الجنابة والمتوضي ما يسمى غسلا ولا يقتصر على ما يسمى مسحا ولا يبلغ الغسل
فاما الاخبار الواردة بانه يجزيك ولو مثل الدهن فانه محمول على دهن يجري على العضو ويكثر عليه حتى يسمى غسلا ولا يجزي غير ذلك
انتهى وقال في السرائر واقل ما يجزي من الماء في الاجزاء المغسولة ما يكون منه غاسلا والامر بالغسل غير الامر بالمسح وبعض اصحابنا يذهب في
كتاب له الى اطلاق الدهن من غير تقييد بالجريان وتقييده في كتاب اخر له والصحيح تقييده بالجريان لانه موافق للبيان الذي انزل به القرآن
ثم حكى ما ذكرناه من كلام السيد ره ثم قال قال محمد بن ادريس وهذا هو الصحيح المحصل المعتمد عليه انتهى **قوله** ومن كان في يده خاتم
او سير فصل ليصل الماء الى ما تحته وان كان واسعا استحب له تحريكه لا يخفى ان ذكر الخاتم والسير من باب المثال ولعله لغلبة تلبس اليد
بهما ثم ان العبارة اشتملت على مسئلتين الاولى وجوب ايصال الماء الى ما تحت الخاتم والسير وهو مما لا اشكال فيه ضرورة توقف الاتيان
بالغسل المامور به عليه الثانية استحباب التحريك في صورة السعة استدل عليه بامرين الاول الاستظهار ولكن اورد عليه بعض المحققين
ره بقوله ويمكن ان يقال انه ان لم يحصل القطع بالوصول وجب التحريك وان قطع به لم يبق محل للاحتياط الا باستحباب الايصال بالتحريك
لا استحباب التحريك للايصال بعد العلم بالوصول ثم قال وفائدته ح ان يراد دفع الشك الواقع بعد ذلك الموجب لكلفة العود ان كان
قبل الفراغ ولتزلزل النفس من حيث الواقع ان كان بعده او لدفع تبين عدم وصول الماء اليه الموجب لكلفة الاعادة الثاني رواية
الحسين بن ابي العلاء عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الخاتم اذا اغتسلت قال حوله من مكانه وقال في الوضوء تديره فان نسيت
حتى تقوم في الصلوة فلا امرك ان تعيد الصلوة آه بحملها بقرينة نفي الاعادة على الخاتم الواسع ويمكن المناقشة في الاستدلال
بان نفي الاعادة انما هو من جهة كون الشك بعد الفراغ وجوابه انه لو كان شاكا فنسي ولم يلتفت ثم التفت بعد الفراغ لم يدخل في
عنوان الشك بعد الفراغ الا ان يدعي دخوله فيه بهذه الرواية او يحمل النسيان على عدم الالتفات الى هذا الشك من اول الامر لكن
يندفع الاول بانه مع قيام الاحتمال لا تفي الرواية بتعيينه والثاني بانه خلاف الظاهر فلا يصار اليه هذا وينبغي توضيح المقال في حكم الحاجب
مطلقا فنقول لا يخلو اما ان يكون الحاجب عن وصول الماء الى البشرة كشعر اللحية والحاجبين بالنسبة الى مسح الراس وهذا مما لا اشكال
فيه وقد عرفت الحجة على كفاية اجراء الماء على الشعر او المسح عليه او يكون مما لم يكتف الشارع به عن البشرة وح نقول انه اما ان يكون معلوم
الوجود او مشكوكه والاول اما ان يكون معلوم الحاجبية او مشكوكه فهذه اقسام الاول ان يكون معلوم الوجود والحجب وحكمه انه يجب ازالته او
تحريكه حتى يصل الماء الى البشرة وحاصله انه يلزم دفع حجبه وايصال الماء الى البشرة وهذا مما لا ريب فيه ضرورة عدم حصول الامتثال
بالمامور به مع بقاء الحاجب الثاني ان يكون معلوم الوجود مشكوك الحجب كما لو كان على شيء من اعضاء الوضوء طين يابس خفيف يشك
في منعه عن وصول الماء الى البشرة وقد يمثل له بالخاتم والسير اذا شك في سعته وضيقه المانع من وصول الماء ورده بعض المحققين ره
بان مثل ذلك انما هو من قبيل الشك في وجود الحاجب لان معنى الفرق بين الشك في الوجود والشك في الحجب هو ان المشكوك في الاول
منحصر في الوجود فالحجب على تقدير الوجود متيقن وان المشكوك في الثاني منحصر في صفته التي هي الحجب فوجوده متيقن وفي المثال المذكور

١ بما اكتفى الشارع بايصال الماء اليه وان لم يصل الى البشرة ١٢

اصل انصال الخاتم بجميع ما يحاذيه من اجزاء البدن ولصوقه به مشكوك فيرجع الى الاتصال واللصوق الذى هو عبارة عن وجود الخاتم المعلوم منعه على تقدير اتصاله على ما يحاذيه من اجزاء البدن ثم تعرض كذا فعر بقوله الا ان يراد من وجود الحاجب لصوقه بالبدن فى الجملة فيكون الشك فى حجبه بمعنى الشك فى لصوقه التام بجميع اطرافه على ما يحاذيها من البدن بل لو بنى على المداقة التامة فى حصول اللصوق التام لم يوجد شك فى الحجب لان كل جسم لصق بالمحل لصوقا تاما يمنع من تخلل جسم آخر بينهما حتى الماء فهو مقطوع الحجب فمنشأ الشك فى الحجب انما هو الشك فى اللصوق التام قلت لا يخفى ما فى ذيل الكلام لان الشك فى الحجب كثيرا ما ينشأ من رقة الجسم اللاصق مع العلم باتصاله بالبشرة فلا يحصر دوام كون الشك فى الحجب انما هو الشك فى اللصوق ليس فى محله وكيف كان فحكم هذا القسم هو وجوب العلم بوصول الماء الى البشرة بازالته او تحريكه او غيرهما القاعدة الاشتغال اليقيني المقتضى للبراءة اليقينية التى لا يحصل الا بذلك اذ ليس هناك الا اصالة عدم كون الشئ حاجبا وهذا الاصل لا يترتب عليه الا وصول الماء الى البشرة وهذا ليس من الاحكام الشرعية وانما هو من اللوازم العادية للمستصحب فلا يصير الاصل المذكور معتبرا الا عند من يقول باعتبار الاصول المثبتة ومما يمنع التمسك بهذا الاصل بعد تسليم صحته بانه معارض باصالة عدم وصول الماء وعدم الفراغ من التكليف الذى تحقق اشتغال الذمة به ولا يخفى ما فيه اذ لا مجال للمعارضة بعد تسليم اعتبار اصالة عدم حجبه لان وصول الماء والفراغ من التكليف من جملة احكامه ثم انه قد يتمسك للحكم المذكور من لزوم ايصال الماء الى ما تحت ما يشك فى حجبه بصحيحة على بن جعفر عن اخيه قال سئلته عن المرئة عليها السوار والدملج فى بعض ذراعها لا تدرى يجرى الماء تحته ام لا كيف تصنع اذا توضأت او اغتسلت قال تحركه او تنزعه حتى يدخل الماء تحته وعن الخاتم الضيق لا يدرى يجرى الماء تحته اذا توضأ ام لا كيف يصنع قال ان علم ان الماء لا يدخله فليخرجه اذا توضأ لكن قد يورد على التمسك به ان مفهوم الجملة الشرطية اعنى قوله ان علم ان الماء لا يدخله هو انه ان لم يعلم عدم دخول الماء لم يلزمه اخراجه وهذا يشمل صورة الشك فى دخول الماء وعدمه فيصير معارضا لصدر الصحيحة الناطق بانه فى صورة عدم العلم بدخول الماء يجب على المرئة تحريك السوار والدملج حتى يدخل الماء الى ما تحتهما من البشرة واجاب عنه فى الجواهر بوجهين احدهما ان المنطوق اقوى دلالة فيقدم على المفهوم عند التعارض وثانيهما ان الاول من قبيل المقيد والثانى من قبيل المطلق لشمول عدم العلم لصورتى عدم العلم بالوصول والعلم به والاول خاص بالاول ثم قال ولعله لذا قال الشهيد ره فى الذكرى ويجب تحريك الخاتم والسوار والدملج او نزعه اذا لم يعلم جرى الماء تحته لصحيح على بن جعفر عن اخيه الكاظم فى الثلثة وحكم غيرها حكمها انتهى اذ قد عرفت اختلاف دلالتها بالنسبة الى الثلثة هذا ما فى الجواهر واورد عليه بعض المحققين ره بان مورد السؤال فى المطلق صورة عدم العلم بالوصول فالمطلق بالنسبة اليها نص غير قابل للتقييد بما عداه فيصير المنطوق والمفهوم كلاهما اجنبيا عن مورد السؤال كما لا يخفى ومن هنا يعلم عدم جواز الترجيح بكون الصدر منطوقا لان المفهوم اذا اجيب به لبيان الحكم فى مورد السؤال فالجملة الشرطية نص فى المفهوم لا ظاهر لعدم احتمال خلوها عنه فيكون فى حكم المنطوق وبالجملة فتعارض المنطوق والمفهوم المذكورين هنا من قبيل تعارض المتكافئين لا رجحان للمنطوق على المفهوم ولا بالتقييد لا بكونه منطوقا والسر فى ذلك كون الكلام نصا فى مورد السؤال فلا يجرى عليه بالنسبة اليه باب الترجيح حكم المطلق ولا حكم المفهوم فالاوفق الجمع بينهما بحمل العلم بعدم الدخول الواقع فى المفهوم على العلم بعدم استمرار الدخول بجعل النفى الداخل على المضارع المشعر بالاستمرار راجعا الى نفى الاستمرار لا الى اصل الدخول وحاصله انه اذا علم انه ليس بحيث يدخله الماء دائما بمجرد الاجراء فليخرجه وهذا وان كان خلاف الظاهر الا انه لا باس به فى مقابلة الصدر بل لعل هذا المعنى هو الظاهر بملاحظة ان احالة الجواب عن مورد السؤال الى المفهوم وذكر المنطوق الاجنبى عنه فى غاية البعد بل كان ينبغى ان يصرح بعدم وجوب الاخراج الذى هو مفهوم هذا المنطوق المذكور فى مقام الجواب عن السؤال وعلى هذا فلا بد من حمل المنطوق على معنى ينطبق على مورد السؤال وهو الشك فى وصول الماء تحت الخاتم من جهة انه قد يتفق الدخول وقد لا يتفق فقال اذا علم انه بحيث لا يدخله الماء على نحو الاستمرار فليخرجه وجعل هذا كناية عن لازمه الذى هو الشك فى وصول الماء وعدم وصوله وعلى هذا يكون هذه الجملة الشرطية المذكورة فى السؤال مما يقصد به المفهوم ومما ذكرنا ظهر انه لا يدور الامر هنا بين مخالفة ظاهر النفى بحمله على نفى الاستمرار وبين حمل الامر على الاستحباب حتى يقال ان الثانى اولى وذلك لما عرفت من ان الدليل بنفسه ظاهر فى هذا المعنى الذى ذكرناه مع ان الحمل على الاستحباب كانه بعيد عن مساق السؤال لان الظاهر من قوله كيف يصنع هو ان السؤال عما يجب على المرئة حين الوضوء فالمناسب بيان نفى الوجوب لا بيان الاستحباب فافهم ولما ذكرنا استدل فى الذكرى بالصحيحة المذكورة ولم يلتفت الى معارضة صدرها بذيلها الثالث ان يكون مشكوك الوجود والحكم فى هذا القسم ايضا هو تحصيل اليقين بايصال

الماء الى البشرة والبحث عن المانع في الموضع الذي لا يتيقن بانتفائه عسرة والوجه فيه انه لابد من العلم بامتثال الامر والاتيان بالمامور به الا ان يحصل ما يقوم مقام العلم في اسقاط التكليف والاول منتف بحكم الفرض وليس من الثاني الا استصحاب عدم عروض المانع الذي هو عبارة عن اصالة عدم احتجاب البدن بحاجب وهو غير مفيد لان الاثر لا يترتب عليه الا وصول الماء الى البدن وهو ليس من الاحكام الشرعية لعدم الحجاب البدن وانما هو من اللوازم العادية فلا يجدي الاصل المذكور الا على القول باعتبار الاصول المثبتة هذا ولكن ربما يوجه صحة التمسك بالاصل المذكور حتى على القول بعدم اعتبار الاصول المثبتة وذلك من وجوه احدها ما ذكره صاحب الجواهر ره من التمسك باستمرار السيرة التي يقطع فيها برأي المعصوم على انه لا يجب على المتوضي والمغتسل اختبار وانتفاء الحواجب عنهما مع قيام الاحتمالات غالبا ثم ايده بعدم نص احد من الفقهاء على ايجاب شيء من ذلك في الوضوء وفي الغسل مع انه كان اولى الاشياء بالنص لمكان قذر البراغيث والقمل ونحوهما من العوارض الغالبة على البدن فحينئذ يتمسك في نفيه بالاصل وان كان الاعتماد عليه من دون نظر الى ما قدمناه لا يخلو عن تامل لمعارضته باصالة عدم الفراغ من التكليف واصالة عدم وصول الماء الى البشرة وانت خبير بما فيه لان المراد بالسيرة ان كان هي سيرة من لا يبالي ولا يفهم فقيامها ثابت ولكن لا عبرة بها وان كان هي سيرة المتدينين فقيامها على ما ادعاه ممنوع بل الكل من دابهم في صورة الشك في وجود المانع الا الفحص عنه ورفعه وما يرى من عدم صدور الفحص منهم غالبا فانما هو من جهة اطمينانهم بانتفاء المانع ولهذا ترى ان من يريد الغسل مثلا يبحث عن انتفاء المانع عن مظان وجوده كرجليه مثلا او تحت اظفاره وامثال ذلك مما يحتمل فيه وجود المانع دون غيره الثاني ما حكي عن بعضهم من الاجماع على عدم الاعتناء بالشك في وجود الحاجب مثل الشك في ان بيده خاتما ام لا وانت خبير بعدم ثبوت ذلك ان لم ندع ثبوت خلافه من جهة عدم تعرض اكثر الاصحاب لهذا الفرع مضافا الى ما ذكره بعض المحققين ره من ان دعوى الاجماع والسيرة في بعض افراد هذا الشك مثل الشك في وجود قلنسوة على الراس او وجود في الرجل او وجود لباس اخر على البدن اغلط من ذلك لمجازفته والفرق بين كون الحاجب المشكوك وجوده رقيقا وغليظا اقتراح والحوالة على موارد السيرة فرار عن المطلب الثالث ان يدعى ان اصالة العدم من الامارات المعتبرة من باب الظن النوعي فحالها حال ساير الامارات الكاشفة عن الواقع يثبت بها جميع ما يقارن وجودها من اللوازم والمقارنات لا من باب التعبد بها ظاهرا حتى يقتصر فيها على ترتيب اللوازم الشرعية وانت خبير بفساد ذلك كما قرر في الاصول الرابع ما ذكره بعض المحققين ره من ان وصول الماء الى البشرة وان كان من اللوازم الغير الشرعية الا ان ما يترتب عليه من الحكم الشرعي يعد في العرف من اللوازم والاحكام الشرعية لنفس خلو البدن عن المانع بحيث يلغي في العرف وساطة اللازم الغير الشرعي بين المستصحب وبين ذلك الحكم الشرعي ونظير ذلك استصحاب رطوبة الملاقي للنجس فان الرطوبة لا يترتب عليها النجاسة بل هي من احكام تاثر الملاقي بالنجاسة وهو لازم غير شرعي للرطوبة الا انه ملغى في نظر العرف حتى ان الفقهاء يجعلون التنجس من احكام ملاقاة الشيء للنجس مع رطوبة احدهما لكن هذا لا يتم في جميع موارد هذا الشك واورد عليه بعض من تاخر بان الفرق بين الوسائط الخفية وبين غيرها ينبني على الاعتماد في الاحكام الشرعية على المسامحات العرفية اذ من المعلوم ان خفاء الواسطة ووضوحها مما يناط بنظر اهل العرف والاعتماد في الاحكام الشرعية على المسامحات العرفية واضح البطلان ويمكن دفعه بان ما ذكره ذلك المحقق ليس مبنيا على التسامح العرفي في الموضوعات حتى يكون ساقطا وانما هو مقتضى دلالة اللفظ عرفا وتوضيح ذلك ان دليل عدم نقض اليقين بالشك يقتضي جعل ما هو من احكام اليقين في نظر الشارع ثابتا عند تبدله بالشك فكان من قال لا تنقض اليقين بالشك قال لا تنقض ما هو من احكامي على اليقين بالشك فمع خفاء الواسطة الغير الشرعية بين المستصحب وبين الحكم الشرعي المترتب عليه بواسطة خفية غير شرعية يصدق على ذلك الحكم الشرعي انه حكم الشارع على ذلك المتيقن لصدق الاضافة بخلاف ما لو لم تكن الواسطة خفية فيصدق على التنجس المترتب على الرطوبة بواسطة التاثر الذي هو من قبيل الوسائط الخفية انه حكم الرطوبة فمن استصحابها يترتب التنجس وكذا الحال فيما نحن فيه **قوله** من كان على بعض اعضائه ما رتبه جبائر فان امكن نزعها او تكرار الماء عليها حتى يصل الى البشرة وجب والا اجزأه المسح عليها قال في ك الضمير في وجب يعود الى احد الامرين يعني النزع وتكرار الماء اعلم ان الجبر في اللغة بمعنى اصلاح العظم من الكسر قال في الصحاح الجبران تغني الرجل او تصلح عظمه من كسر يقال جبرت العظم جبرا وجبرت العظم بنفسه جبورا اي انجبر الى ان قال والجبارة والجبيرة ايضا العيدان التي يجبر بها العظام انتهى وقال في المصباح جبرت العظم جبرا من باب قتل اصلحته فجبر ايضا جبرا وجبورا اصلح يستعمل لازما ومتعديا الى ان قال والجبيرة عظام توضع على الموضع العليل من

الجسد يجبرها انتهى والظاهر ان المراد بالعظام في هذه العبارة كالعيدان في عبارة الصحاح ما كان من الاجسام التي فيها صلابة والمراد
بالموضع العليل هو الكسير فان لفظه وان كان اعم من ذلك الا ان ذكر العظام قرينة على ارادة الكسير بخصوصه اذ لا توضع على غيره و
في الجواهر ان الجبيرة هي الالواح والخرق التي تشد على المكسور من العظام ومقتضاه عدم اختصاص عنوان الجبيرة بالالواح وما في
حكمها في الصلابة فيطلق على الخرق ايضا وزاد في شرح الدروس تعميم موردها ايض لكن في السنة الفقهاء فانه قال فيه الجبيرة في
الاصل الخرقة مع العيدان التي تشد على العظام المكسورة لكن الفقهاء يطلقونها على ما يشد به القروح والجروح ايضا ويسوون بينهما
في الاحكام انتهى وقال في الرياض والجبائر اي الالواح والخرق التي تشد على العظام المنكسرة وفي حكمها ما يشد على الجروح او القروح
او يطلى عليها او على الكسر من الدواء اتفاقا فتوى ورواية انتهى وهو اجود فانه بين ما هو الواقع واشار الى صحة اطلاق اسم الجبيرة
على ما يعالج به غير الكسير وهو التوسع في الاستعمال نظرا الى المشابهة في الصورة والاشتراك في الحكم وقال بعض المحققين ره لا يبعد
ان يراد بها هنا الاعم منها من كل ما يجعل على المكسور او المجروح او المقروح شدا او لطوخا او ضمادا ثم قال ولم اعثر في الاخبار على
استعمالها في غير الكسر فالتعدي عنه في موارد مخالفة الاصل يحتاج الى تتبع دليل له انتهى قلت قد وقع في الفقه الرضوي ما هو ظاهر
الاستعمال في ذلك لانه قال فيه ان كان في الموضع الذي يجب عليه الوضوء قرحة او دماميل ولم يؤذك فحلها واغسلها وان اضرك
حلها فامسح يدك على الجبائر والقروح ولا تحلها ولا تعبث بجراحتك الا ان سنده قاصر عندنا ثم بعد الاغماض عن الاستعمال يمكن
الاستدلال على اصل الحكم بصحيحة الحسن بن علي الوشاء سئل ابا الحسن ع عن الدواء اذا كان على يدي الرجل ايجزيه ان يمسح في الوضوء
على الدواء المطلي عليه قال نعم يجزيه ان يمسح عليه فان اطلاقه يشمل دواء الجروح والقروح ويتعدى بتنقيح المناط القطعي الى خرق القروح
واذ قد عرفت ذلك نقول ان ذا الجبيرة ان تمكن من مراعاة الغسل والمسح الواجبين في محلهما ولو بتسخين الماء او الدخول في الحمام
ونحوهما وجب عليه ذلك اجماعا وللامر بهما الشامل لنحو المقام فلا كلام في ذلك كما انه لا كلام في انه ان امكن غسل ما تحتها بشيء من
الوجوه الثلثة التي هي نزعها او تكرير الماء عليها او غمس العضو في الماء وجب عينا وقد صرح بالاجماع عليه في المستند وانما الكلام فيما
اشار اليه عبارة المصنف ره وهو امور احدها ان وجوب نزع الجبيرة انما هو على وجه التخيير بينه وبين غيره من ايصال الماء الى البشرة بدون
النزع كتكرير الماء عليها او جبره موصلا اليها لكن ليس هذا مما اتفقت عليه كلمتهم فانهم اختلفوا فيه على قولين الاول انه يتعين نزع الجبيرة مع
الامكان فان لم يمكن النزع عدل الى غيره مما يوجب وصول الماء الى البشرة وهو صريح كلام العلامة ره في التذكرة حيث قال الجبائر ان
امكن نزعها نزعت وجوبا وغسل ما تحتها ان امكن او مسحت وان لم يمكن وامكنه ايصال الماء الى ما تحتها بان يكرره عليه ويغمسه في الماء
وجب لان غسل مواضع الفرض ممكن فلا يجزي المسح على الحائل وان لم يمكنه مسح عليها ذهب اليه علماؤنا اجمع ولا نعرف فيه مخالفا لان
عليا ع قال انكسرت احدى زندي فسألت رسول الله ص عن ذلك فامرني ان امسح على الجبائر والزند عظم الذراع ومن طريق الخاصة
قول الصادق ع ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل انتهى ودعوى اجماع علمائنا انما هي على منطوق الجملة الشرطية
الاخيرة بدلالة لما استدل به من الروايتين وقد حكي القول المذكور عن ظاهر ف وط والمعتبر والنافع والتلخيص والذي في جملة من
هو قوله والجبائر والجروح والدماميل وغير ذلك اذا امكن نزع ما عليها وغسل الموضع وجب ذلك فان لم يتمكن من ذلك بان يخاف
التلف او الزيادة في العلة مسح عليها وتمم وضوءه وصلى ولا اعادة عليه انتهى وهو ظاهر في تعين نزع الجبيرة وقال في النافع والجبائر
تنزع اذا امكن والا مسح عليها ولو في موضع الغسل انتهى نعم كلام الشيخ ره في ط مطابق لما حكي عنه فانه قال فيه وان كان على اعضاء
الوضوء جبائر او جرح وما اشبههما وكانت عليه خرقة مشدودة فان امكنه نزعها نزعها وان لم يمكنه مسح على الجبائر الى ان قال وان
امكنه وضع العضو الذي عليه الجبائر في الماء وضعه ويمسح على الجبائر انتهى الثاني ان المكلف مخير بين النزع وغيره كتكرير او افاضة الماء
مع امكان النزع فيتخير بينهما وهو مختار المصنف ره هيهنا والعلامة ره في النهاية والتحرير والارشاد والشهيدين والمحقق الثاني
ره وجماعة حجة القول الاول امران احدهما ان المكلف مامور بغسل البشرة ولا يتم الا بنزع الجبيرة المفروض امكانه فيجب وثانيهما
ما تمسك به بعضهم وهو ما رواه الكليني والشيخ في الصحيح كما في شرح الكفاية والحسن كما في ك وغيره عن الحلبي عن الصادق ع انه
سئل عن الرجل تكون به القرحة في ذراعه او نحو ذلك من موضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها اذا توضأ فقال ان كان
يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها حجة القول الثاني امران الاول ان المامور به ليس الا



الغسل فاذا حصل ذلك على وجه بين النزع وايصال الماء الى البشرة بدونه تخير بينهما ولم يتعين خصوص النزع الثاني ما استند اليه بعض
اواخر المتأخرين بعد اختياره التخيير امور ثلثة النزع وتكرير الماء ووضعه في الماء حتى يصل الماء الى البشرة من فحوى موثقة عمار عن الصادق ع
في الرجل ينكسر ساعده او موضع الوضوء فلا يقدر ان يحله بحال الجبر اذا جبر كيف يصنع قال اذا اراد ان يتوضأ فليضع اناء فيه ماء ويضع
موضع الجبر في الماء حتى يصل الماء الى جلده وقد اجزأه ذلك من غير ان يحله هكذا في الاستبصار وفي التهذيب بدل لن يحله الاول ان
يمسح عليه فبترك الاستفصال عما يمكن معه الوقوف على تكرار الماء حتى يصل الى البشرة ومع ذلك اكتفى بالوضع مع كون التكرار اظهر في تحصيل
الغسل فمفهومه يدل على جوازه ومنه يتبين كفاية خصوص الوضع في الماء حتى يصل الى البشرة مع تمكنه من التكرار ولولاه لكفى صدق
الغسل المعتبر شرعا بالفرض فيجب عموم الادلة هذا كلامه ره ثم انه بعد ان اختار القول الثاني اجاب عن مستند القول الاول بعدم منافاته
للقول الثاني لورود مورد التعارف ومثله يأتي في كلام الجماعة فالامر بالنزع ارشادي ولا سيما ان الغالب في القرحة وجود النجاسة فهو حجة
لنا لا علينا بل ارتفع الخلاف من البين وحمل الموثق على حال الاضطرار والصحيح على حال الاختيار خلاف ظاهر الموثق فان عدم القدرة
على الحل لا يستلزم عدم القدرة على الغسل بالتكرار واطلاق الجواب في ترك الاستفصال عنها يقتضي وجوب الوضع معها هذا كلامه
ره وانت خبير بان الاستدلال لا ينطبق على المطلوب لان مطلوبه هو جواز التكرار مع امكان النزع ودليله يعطي الاكتفاء با
لوضع مع امكان التكرار فان اراد الانتقال الى الاكتفاء بالتكرار مع امكان النزع بالاولوية كما هو ظاهر تعبيره بالفحوى فتوجه المنع
عليها جلي وان اراد الانتقال بحكم الملازمة والمساوات بتقريب ان الوضع كما هو محصل للغسل كذلك التكرار محصل للغسل كان
ذلك استنباطا غير معتبر مضافا الى ان المفروض في السؤال عدم القدرة على المسح او الحل والجواب انما ينطبق عليه قد يقال في تقريب
الاستدلال ان في قوله ع وقد اجزاه من غير ان يحله ايماء الى اجزاء الوضع مع امكان الحل ايضا وانت خبير بسقوطه بعد ما عرفت
من مفروض السؤال ومن هنا يعلم سقوط ما ذكره ذلك البعض من ان حمل الموثق على حال الاضطرار وحمل الصحيح على حال الاختيار
خلاف ظاهر الموثق ثم ان ما ذكره من حمل الصحيح على الارشاد المتعارف خلاف الظاهر من جهة كون الارشاد خلاف ظاهر الامر خصوصا
في مواقع السؤال عن الحكم الشرعي هذا ويبقى الكلام بعد ذلك في التمسك باطلاق الادلة وعمومها الصادقة لغسل المأمور به وحصول
الامتثال وستعرف ما يتضح به حقيقة الحال وان كان قد تقدم في المسئلة السابقة ما يعرف منه ذلك ثانيها ان ظاهر كلام المص ره هو
قصر التخيير على كونه بين الامرين وتوضيح الحال انه اختلف كلام القائلين بالتخيير فمنهم من التزم بالتخيير بين النزع المستتبع للغسل وبين
تكرير الماء على الجبيرة مقتصرا عليهما كالمص ره هنا والعلامة في الارشاد حيث قال فيه والجبيرة ينزعها او يكرر الماء عليها حتى يصل
الى البشرة انتهى ومنهم من زاد امرا ثالثا وهو وضع العضو في الماء على وجه يصل الماء الى البشرة فحكم بالتخيير بين الثلثة وهذا هو الذي
يقتضيه العبارة التي تقدم حكايتها عن ع والتذكرة بل زاد بعض المحققين ره نفي الاشكال والخلاف عن التخيير بين الثلثة ولعله
ناظر الى اتفاق القائلين بالتخيير على الالتزام به فيما بين الثلثة والا فالقول بوجوب النزع اولا والانتقال الى التكرار والغمس عند ا
الضرورة موجود كما عرفت وزيادة الوضع في الماء بناء على القول بالتخيير بين النزع والتكرار متجهة وعلى تقدير انكاره كما هو المختار
فالمتجه هو التخيير بين التكرار والغمس لكن يبقى الكلام في شيء وهو انه ينبغي تقييد الحكم بالتخيير بين النزع وبين الامرين الاخرين بما اذا
حصل منهما الجريان المعتبر في الغسل اما اذا لم يحصل منهما ذلك وان تحقق مجرد وصول البلل لم يكونا صالحين للوقوع في طرف
التخيير بالقياس الى النزع وقد نبه على هذا في الجواهر حيث قال لا ينبغي الاشكال في ترجيح ما ذكره الاصحاب من التخيير مع كون التكرير
والغمس محصلين للاصابة مع الجريان اللذين يتحقق بهما الغسل عرفا لصدق الامتثال مع عدم الدليل على اشتراط بشيء اخر وما
في الصحيح من امر الرجل الذي في ذراعه القرحة المعصبة بالنزع والغسل ان كان لا يؤذيه الماء مع عدم كونها مجبورة بجبيرة يراد به عدم
الاجتزاء بالمسح على الخرقة لا عدم الاجتزاء بالغسل بغير النزع واورد عليه بعض المحققين بقوله ان ما تقدم في اول المسئلة من
اعتبار الجريان انما هو في مقابل ايصال البلل بمس اليد الرطبة للمحل على نحو الوضع او الامرار والا فلا اشكال في صدق الغسل بمجرد
استيلاء الماء على العضو من دون اجراء كما في الغمس او وضع قطرة من الماء على جزء من العضو بحيث لا يتحرك عنه ويؤيده الموثق
فيمن انكسر عضده ولا يقدر ان يحله لحال الجبر قال يضع اناء فيه ماء ويضع موضع الجبر في الماء حتى يصل الماء الى جلده وقد اجزأه ذلك
من غير ان يحله وانت خبير بما فيه اذ لا يصدق الغسل عرفا بمجرد انتقال جزء من الماء الى جزئين من الجسم سواء كان بحركة الماء فوق

الجسم وانتقاله من جزء منه الى جزء آخر ام بحركة الجسم في الماء واما صدقه بمجرد وضع قطرة من الماء على جزء من العضو فسبيل المنع
اليه اوضح مضافا الى ان ما ذكره من تأييده مطلوبيته بالموثق لا وجه له لانه قد اخذ فيه عدم القدرة على الحل وسقوط حكم الجريان لعنايتها
مع عدم القدرة عليه لا يقتضي خروجه عن مفهوم الغسل ولا عدم اعتباره حيث يمكن اعتباره ومن هنا يظهر وجه خير في عدم صحة الحكم
بالتخيير بين النزع والغسل وبين شيء من تكرار الماء على العضو وغمس العضو في الماء لحصول الغسل بالجريان في الاول دون الاخيرين
والاكتفاء بهما في مقام الضرورة لا يسوغ صدق الغسل عليهما فتحصل مما ذكرنا كله ان الحكم بالتخيير بين الامور الثلثة يبتني على
صدق الغسل معها والا لم يكن للتمسك بصدق الغسل الواقع في الاطلاقات وجه ويعلم من ذلك ان الغمس وتكرير الماء ان حصل
الغسل كان مخيرا بينهما وبين النزع والا كان اللازم هو النزع فان لم يمكن اكتفى بشيء من الغمس والتكرير لما عرفت من اختصاص ما دل
على الغمس بصورة عدم القدرة على الحل وثبوت حكم لغير القادر مع عدم حصول المامور به الاصلي الذي هو الغسل لا يقتضي ثبوته للقادر
على المامور به الاصلي ثالثها انه لا يعتبر مرتبة اخرى بين النزع للغسل وبين تكرار الماء وقد استفاده صاحب الجواهر ره من عبارة التذكرة
المتقدم ذكرها في صدر الامر الاول لكون النزع للمسح على البشرة مقدما على تكرار الماء على الجبيرة الى ان يصل الماء الى البشرة والظاهر
انه فهم منها ان الترتيب النزع للغسل ثم النزع للمسح على البشرة ثم التكرار او الغمس في الماء ثم ينتهي الى المسح على الجبيرة واورد عليه بعض المحققين
ره بان منشأ توهم النسبة قوله او مسحت بزعم ان معناه ان لم يمكن الغسل مسحت ويدفعه مضافا الى ان المناسب قوله والا مسحت
لا عطف المسح على الغسل نعم لو لم يقيد الغسل بالامكان توجه العطف بارادة مانعة الخلو والنسبة الى مجموع صورتي الامكان و
عدمه لا خطر ذيله المصرح بان المفروض في مجموع هذا الكلام هو التمكن من الغسل فمراده من المسح في كلامه مسح مواضع المسح فهو ذيل
كلامه مختص بموارد الغسل انتهى والانصاف ان تفسير صاحب الجواهر ره هو المتعين لان قول العلامة ره الجبائر ان امكن نزعها نزعت
وجوبا قد اشتمل على تقييد وجوب النزع بصورة امكانه ثم ان قوله وغسل ما تحتها ان امكن او مسحت ايضا مشتمل على تقييد وجوب
الغسل بصورة الامكان ومن المعلوم ان الجمع بين هذين التقييدين لا يتم الا بشيء من امرين احدهما ان يكون النزع واجبا نفسيا
لا مقدمة للغسل او المسح والاخر ان يكون واجبا غيريا هو مقدمة لامرين مرتبين اولهما منوط بالامكان وثانيهما منوط بعدم
امكان الاول ومن البين انتفاء الامر الاول فالنزع ليس واجبا نفسيا حتى يكون الغسل ايضا واجبا نفسيا اخر فيقيد وجوب كل
منهما بحالة امكانه وانما هو مقدمة للغسل والمسح وحيث كان ذو المقدمة ههنا امرين احدهما مرتب على الاخر بقيد الامكان
فلذلك قال انه ان امكن النزع نزعت وح يقدم الغسل ان امكن ويمسح على البشرة ان لم يمكن الغسل ثم ان لم يمكن النزع وامكن ايصال
الماء الى ما تحتها وجب لكن يبقى هنا شيء وهو انه كان اللازم على هذا التفسير ان يتعرض لتعليل وجوب المسح على البشرة عند عدم امكان
غسلها وقد تركه وتعرض لتعليل وجوب الغسل عند امكانه وقد كان التعرض للاول اولى وربما يسرع الى الوهم ان ترك التعرض لتعليل
المسح على البشرة بدلا عن الغسل قرينة على انه ليس المراد بالمسح هو المسح الذي هو بدل عن الغسل لكنه معارض بانه لو كان المراد هو المسح
الموظف الاصلي كان اللازم هو التعرض له في التعليل وذيل الكلام فتركه مسامحة من العلامة ره على كل من التقديرين فوق له

والا اجزأه المسح عليهما يعني انه ان لم يمكن الغسل بعد النزع ولا التكرير كفاه المسح على الجبيرة عن غسل البشرة وينبغي ان يعلم ان
عدم امكان ما ذكر قد يكون لامر عادي كالضرر ونحوه وقد يكون لامر شرعي كتنجس المحل المجروح بنجاسة لا يمكن تطهيرها ثم ان هذا القسم
على قسمين احدهما ما يتضاعف نجاسته بالغسل بالسراية الى غيره من الاعضاء والاخر ما ليس كذلك وحكم القسمين ما اشير اليه
من عدم الغسل فيعدل الى المسح على الجبيرة لما دل على اشتراط طهارة اعضاء الوضوء والمشروط عدم عند عدم شرطه فيكون غير متمكن من
الغسل لان الممتنع شرعا كالممتنع عقلا فيدخل في معقد اجماع بعضهم من انه ان لم يتمكن من الغسل اجزأه المسح على الجبيرة واحتمل
في كشف اللثام التفصيل بين ما لو تضاعفت النجاسة بالغسل وبين غيره بوجوب الغسل في الثاني دون الاول مستندا الى اصالة
عدم الانتقال من الغسل الى المسح ثم جعله قضية اطلاق عبارة القواعد قال ره وتتضمن المكنة طهارة المحل او امكان تطهيره كما
في نهاية الاحكام والا تضاعف النجاسة ثم قال قلت فان لم يتضاعف امكن الوجوب لاصل عدم انتقال الغسل او المسح الى الجبيرة
وهو قضية اطلاق العبارة هنا يعني قول العلامة ره في القواعد ذو الجبيرة ينزعها مع المكنة او يكرر الماء حتى يصل البشرة فان تعذر
مسح عليها واستجير بانه قاصر عما ذكرناه من اشتراط طهارة ما الوضوء الموجب لعدم الامكان على ما عرفت من البيان ولعله

عقل عن هذه الجهة فتخيّل ان المحل متنجس على كل حال اصنا الماء ام لا فيبقى الامر بالوضوء على حاله ويأذكرناه مضافا الى كون الاطلاق
مسوقا لبيان حكم اخر اعنى مجرد تشريع الحكم المذكور في الجملة وهو انه اذا امكن الغسل غسل والا مسح على الجبيرة اذا لم يكن هناك مانع
اخر ثم ان الحكم المذكور مما قد نفى الخلاف فيه بل في المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع وفي التذكرة ذهب اليه علماؤنا اجمع بل في ف دليلنا
اجماع الفرقة ويدل عليه جملة من الاخبار ومنها ما تقدم في شرح المتن السابق من صحيحة الحلبي ومنها ما عن تفسير العياشي عن علي بن ابي
طالب ع قال سئلت رسول الله ص عن الجبائر تكون على الكسر كيف يتوضأ صاحبها وكيف يغتسل اذا اجنب قال يجزيه المسح بالماء عليها
في الجنابة والوضوء قلت فان كان في برد يخاف على نفسه اذا افرغ الماء على جسده فقرء رسول الله ص لا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما
ومنها رواية عبد الاعلى قال قلت للصادق ع عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء فقال يعرف هذا و
اشباهه من كتاب الله ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه ومنها رواية كليب الاسدي قال سئلت الصادق ع عن الرجل اذا كان كسيرا
كيف يصنع بالصلوة قال ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل هذا ما وقفت عليه من الاخبار الدالة على ما ذكره المصنف ره
ويتم الكلام في هذا المقام ببيان امور الاول انه ذكر صاحب الجواهر ره ان ظاهر العبارة وغيرها هو الانتقال بمجرد تعذر الغسل الى
المسح على الجبيرة سواء تمكن من المسح على البشرة ام لا خلافا للتذكرة وبعض من تأخر عنها فاوجبوا المسح عليها مقدما على المسح على الجبيرة و
لعله للاولوية القطعية ولكونه اقرب الى المامور به وهو لا يخلو من وجه لانصراف كثير من عبارات النصوص والفتاوى المتضمنة للمسح على
الجبيرة الى عدم التمكن من حلها على انه من الافراد النادرة التي لا يشملها الاطلاق اذ التمكن من المسح على البشرة بالماء على وجه لا يتمكن
معه من الاتيان باقل افراد الغسل الذي هو كالدهن في غاية الندرة ومن ذلك يظهر قوة خلافه لعدم القطع باولوية من المسح على الجبيرة
برطوبة لا قابلية لها للانتقال من جزء الى اخر بل ولو قلنا به لان احكام العبادات غير معروفة الحكم والمصالح فلا سبيل للقطع بذلك
ومنه ينقدح الاشكال في الاجتزاء به اي المسح على البشرة فضلا عن وجوبه وتعيينه وطريق الاحتياط غير خفي ثم قال ومن العجيب
ما يظهر من بعضهم من تقديم المسح على البشرة على المسح على الجبيرة حتى لو كانت البشرة نجسة مع عدم امكان التطهير وفيه مع ما تقدم في
استلزامه تضعيف النجاسة انه منافٍ لاشتراط الطهارة حال الوضوء انتهى وفيه انه ليس في التذكرة مما نسبه اليها عين ولا اثر اذ ليس
فيها مما يتعلق بالمقام الا قوله الجبائر ان امكن نزعها نزعت واجبا وغسل ما تحتها ان امكن او مسحت وان لم يمكن وامكن ايصال
الماء الى ما تحتها بان يكرره عليها او يغمسه في الماء وجب لان غسل موضع الفرض ممكن فلا يجزي المسح على الحائل وان لم يمكنه مسح عليها
ذهب اليه علماؤنا اجمع ولا نعرف فيه مخالفا انتهى وهو غير مشتمل على ما نسبه الى التذكرة الا ان يدعى ان الضمير المجرور في بعلي في ذيل الكلام
يعود الى الموصول في قوله ما تحتها لا الجبائر وهذا مما لا يرضى به من كان له خبرة باساليب الكلام مضافا الى ان هذه النسبة تنافي ما فهمه
هو ره من عبارة التذكرة سابقا من تقدم المسح على البشرة على التكرار والغمس لان مقتضى ذلك هو انه ان لم يمكن المسح على البشرة يجيء
هناك جواز التكرار والغمس ومقتضى هذه النسبة انه بعد تعذر التكرار والغمس ان امكن المسح على البشرة قدم على المسح على الجبيرة وهما
مما لا يجتمعان الثاني ان الظاهر من بعضهم والمصرح به في كلام بعض اخر انه لم يتوقف في وجوب المسح على الجبيرة احد من فقهائنا الى زمان
المحقق الاردبيلي ره واستندوا في ذلك الى ما عرفت من الاخبار اما هو ره فقد ناقش في الوجوب قال ره في شرح قول العلامة ره في
الارشاد والجبيرة ينزعها او يكرر الماء حتى يصل البشرة ان تمكن والا مسح عليها ما نصه اما الجبائر فاحكامها ظاهرة مما قالوه و
لكن دليل وجوبها غير ظاهر والاستحباب ممكن لانه وقع في صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سئلت ابا الحسن ع عن الكسير يكون عليه
الجبائر او يكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء وغسل الجنابة وغسل الجمعة قال يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر
ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله ولا ينزع الجبائر ولا يعبث بجراحته ومثله في صحيحة اخرى له وكانه في صحيحة عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن الجرح كيف يصنع به صاحبه قال يغسل ما حوله وفي حسنة الحلبي لابراهيم عن ابي عبد الله ع انه سئل عن
الرجل يكون به القرحة في ذراعه او نحو ذلك من موضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها اذا توضأ فقال ان كان يؤذيه
الماء فليمسح على الخرقة وان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها قال سئلته عن الجرح كيف يصنع به في غسله قال اغسل
ما حوله ولا يدل على التفصيل والوجوب لاشتمالها على قوله اغسل ما حوله مع عدم الصحة والظاهر عدم وجوب شيء اخر في الجرح وعدم
العرف فتامل وكذا رواية الكليب الاسدي قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل اذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلوة قال ان كان يتخوف

الجبيرة ع د

على نفسه فليمسح على جبائره وليصل ودلالة هذه اوضح ولكن سندها غير واضح وكذا خبر الحسن بن علي الوشا قال سئلت ابا الحسن ع
عن الدواء اذا كان على يدي الرجل ايجزيه ان يمسح على طلي الدواء فقال نعم يجزيه ان يمسح عليه كانه صحيح الى الحسن فالاستحباب غير
بعيد للجمع ان وجد القائل اذ ايجاب شيء بمثل هذه مع وجود ما تقدم و الاخبار اخر قريب منها ثم قال وفرق بعض الاصحاب بين الغسل
والوضوء مع وجودهما في صحيحة ابن الحجاج وعموم صحيحة عبد الله فيهما وكذا الفرق بين الجبائر والجروح والقروح واللصوق والطلي
مع وجودها في الروايات لا يخلو عن اشكال الا ان يكون الاجماع ونحوه والاحتياط حسن انتهى وتبعه على ذلك صاحب الذخيرة في اول
كلامه حيث قال بعد ذكر حسنة الحلبي المتقدمة وجعلها مستند المسئلة في المتن ما نصه ولولا الاجماع المدعى على وجوب المسح على الجبيرة لامكن
القول بالاستحباب والاكتفاء بغسل ما حولها للصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وساق متنها الذي تقدم في كلام المحقق الاردبيلي ره
ورواية عبد الله بن سنان وساق متن صحيحته المذكورة في كلام المحقق الاردبيلي ره لكن قال بعد ذلك ينبغي القطع بالسقوط في غير
الجبيرة اما فيها فالمسح عليها احوط انتهى واقتفى اثرهما في الاشكال صاحب الذخيرة ره فقال بعد ذكر صحيح عبد الرحمن بن الحجاج المتضمن لقوله
ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطاع غسله آه معارضا لحسنة الحلبي المتضمنة للمسح على الخرقة ما نصه وحمل الشهيد ره قوله ويدع ما
سوى ذلك على انه يدع غسله وهذا لا ينافي وجوب المسح وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى على الممارس بسياق الاحاديث لكن لا محيص في
مقام الجمع الا بارتكابه او حمل معارضه على الاستحباب ويقوى الاول عمل الاصحاب والاجماع المنقول والثاني اقرب للتاويل واولى لابقا
الاقوى من الاخبار على ظاهره وضعف الاجماعات كما سنشير اليه اشارة اجمالية في مبحث سبب الجنابة الى ان قال وبالجملة لولا الا
الاجماع المنقول سابقا كان القول بالاستحباب متجها لكن الاجتراء على خلافه لا يخلو عن اشكال انتهى هذا ولم ينقل من غيرهم خلاف في
الحكم بوجوب المسح على الجبيرة نعم استظهر صاحب الحدائق ره القول بالتخيير من عبارة الشيخ ره في ف والنهاية حيث قال وربما كان الظاهر من
كلام ف والنهاية التخيير بين المسح على الجبيرة والاكتفاء بغسل ما حولها حيث قال ومن كان به في المواضع التي يجب عليها الوضوء قرحة او جراحة
او دماميل ولم يؤذه حلها فليحلها وليغسلها وان اضر به حلها فليمسح على الجبائر والقروح ولا يحلها ولا يعبث بجراحته وقد روى
في الجبائر عن الصادق ع انه كان يغسل ما حولها انتهى وانت خبير بعد ظهور العبارة في التخيير بل هي ظاهرة في عدمه والاشارة الى ان
هناك رواية غير معمول بها وكيف كان فالمعتمد هو ما ذكره الاكثر لان في الاجماعات المنقولة كفاية خصوصا مع اشعار كلام المحقق الا
ردبيلي ره بعدم وجدان القائل بالاستحباب واعتراف صاحب الذخيرة بالاجماع فيكون ذلك كاشفا عن قيام القرينة عند المخاطب
على ان المراد بقوله ع ويدع ما سوى ذلك هو انه يدع غسله فلا ينافي ما دل على الامر بالمسح على الجبيرة بل لنا ان نقول ان قوله ع ويدع ما
سوى ذلك مما لا يستطيع غسله ولا ينزع الجبائر ليس ظاهرا في نفي المسح على الجبيرة حتى تمس الحاجة الى قرينة صارفة عنه لكونه ظاهرا في
ان المراد من قوله ع ما سوى ذلك هو ما كان من اعضاء الوضوء واين هو من الجبيرة التي هي شيء خارج والدليل على ذلك تعقيبه بقوله
مما لا يستطيع غسله وح تكون هذه الصحيحة من قبيل المطلقات كرواية عبد الله بن سنان فيصح تقييدها بالاخبار المشتملة على
الامر بالمسح على الجبائر بصيغته او بالجملة الخبرية المراد بها الانشاء او على لفظ الاجزاء ومن المعلوم ان منها ما هو حقيقة في الوجوب
ومنها ما هو ظاهر فيه ولا ريب في ظهور كل منها واعتباره فتركه والعدول الى خلاف الظاهر غير سديد الثالث انه قال في الحدائق ان ما دلت
عليه رواية عبد الاعلى من المسح على الجبيرة وان كانت في موضع المسح على المرارة التي على ظفره دليل على ما ذكره الاصحاب من المسح على
الجبيرة وان كانت في موضع المسح ايضا ويدل عليه ايضا اطلاق حسنة كليب الاسدي وحسنة الحلبي ثم قال وهل يجب التخليل مع امكانه
وعدم امكان النزع للتوصل الى ايصال الماء الى البشرة هنا كما لو كانت الجبيرة في موضع الغسل والواجب المسح على الجبيرة خاصة الظاهر
هو الثاني لما قدمنا نقله ثم قال والمفهوم من كلام صاحب رياض المسائل فيه الاول حيث قال ويجب التخليل مع امكانه ولو في موضع المسح
وان حصل الجريان عليه على الظاهر اما على تقدير عدم صدق الغسل المنهي عنه عرفا فظاهر واما بتقدير الصدق فلانه ليس باعتقاد
انه المفروض دون المسح بل باعتبار انه مقدمة ما استطيع الاتيان به من المسح المامور به وهو ايصال الماء الى البشرة على تقدير الجريان
وعدم المماسة وتصريح جمع من الاصحاب كما هو الاقوى بتعيين الغسل على الرجلين لو تادت التقية به والمسح على الخفين لكونه اقرب
الى الامتثال وتعلقه باعضاء الطهارة لا بامر خارج عنها بل عن التطهر كما يدل عليه فحوى ما رواه الصدوق ره في ... عن عائشة
انه ص قال اشد الناس يوم حسرة القيمة من راى وضوئه على جلد غيره وانظاهر اطلاق رواية اسحق بن عمار عن الصادق ع

فی الرجل بنکس ساعده الحدث کما نقلنا انتهی و هو قوی وان امکن المناقشة فی بعض ما ذکره هذا کلام صاحب الحدائق ره ولا یخفی ما فیه من مواضع النظر الثانی اولها دعوی الاطلاق فی حسنة الحلبی فان السؤال فیها وان کان مطلقا الا ان الجواب الذی هو الحجة مختص بالغسل لمکان الامر فی ذیله وثانیها ان دعوی حصول المسح الذی حقیقته عبارة عن مباشرة الید لبشرة الرأس والرجلین مع عدم الجریان بنفس الجریان الحاکی عن مباشرة الید لشیء من الرأس والرجلین واضح الفساد وثالثها ان دعوی تعیین غسل الرجلین فیما لو دارت التقیة به وبالمسح علی الخفین ممنوعة بل هو مخیر بینهما والاستناد الی کونه اقرب الی الامتثال موهون بعد القول بکون الغسل مباینا للمسح علی ما هو مقتضی التحقیق لان مثل ذلک من الاستحسانات العقلیة ولم یثبت الاجماع علی تعیین الغسل فی المفروض کما تقدم فی محله ورابعها ان روایة الفقیه ناظرة الی مثل المسح علی الخفین فلا تشمل مثل المسح علی الجبیرة الذی ورد الامر به بخصوصه من الشارع مجردا عن التقیید بایصال الماء الی البشرة واطلاق المقید مقدم علی اطلاق المطلق کما قرر فی محله وخامسها ان التمسک باطلاق روایة اسحق بن عمار مما لا وجه له بعد تصریح روایة عبد الاعلی بالامر بالمسح علی المرارة لان ذلک یکشف عن ان الامر بوضع العضو فی الماء انما هو فی الاعضاء التی یجب غسلها الرابع انه هل یعتبر ان یکون المسح برطوبة او یجوز مع جفاف الید ایضا قال فی المستند المتبادر من الروایات هو الاول بل قد صرح به فی روایة العیاشی المتقدمة المنجبرة بظاهر عمل الاصحاب انتهی قلت هذا القدر مما لا اشکال فیه ولا کلام لما اشار من انه المتبادر من الروایات واما روایة العیاشی فان اعتمد علیها احتملت لافادة الزیادة علی الرطوبة نظرا الی عدم صدق المسح بالماء الا علی ما زاد علی ذلک وسیأتی الکلام فیها وکذا لا اشکال ولا کلام فی انه لا یعتبر فی المسح علی الجبیرة فی مواضع المسح حصول اقل الغسل لاطلاق المسح الشامل لغیره ایضا مضافا الی عدم اعتباره فی اصله الذی هو المسح علی البشرة واما ما حکاه فی کشف اللثام والذخیرة من احتمال وجوب اقل ما یسمی غسلا عن العلامة ره فی نهایة الاحکام من دون تقیید بکون الجبیرة فی محل الغسل فالظاهر انه ناظر الی موضع الغسل وان ترک التقیید انما هو لوضوح عدم صلاحیة محل المسح لاعتبار الجریان فی المسح علی جبیرته بل الظاهر ان کل من تعرض للبحث عن اعتبار الجریان وعدمه فی الجبیرة لیس نظره الا الی جبیرة موضع الغسل بل الظاهر من مساق ما عدا روایة عبد الاعلی من الروایات انما هو بیان حکم جبیرة مواضع الغسل وکان السر فیه عدم التضرر بمجرد المسح علی البشرة او قلته وقوع الجبیرة فی محال وجوب المسح وانما الکلام فی انه هل یعتبر فی المسح علی الجبیرة فی مواضع الغسل ان یتحقق معه اقل مرتبة من الغسل اعنی جریان الماء او یعتبر عدمه او یکفی مطلق امرار الید برطوبتها سواء حصل مسمی الغسل ام لا وجوه بل اقوال اولها ما فی کشف اللثام حیث قال فیه احتمل فی نهایة الاحکام وجوب اقل مسمی الغسل وهو جید لا ینافیه الاخبار لدخوله فی المسح انتهی وحکی اختیاره عن المحقق البهبهانی ره ثانیها ما عن المعتبر من انه لا یجب اجراء الماء علیها لانه لم یتعبد بغسلها اذ لم یصل الماء الی اصلها انتهی وحکی مثله عن الروض وعن جامع المقاصد انه یمسح الجبیرة المسح المعهود فی الوضوء وعن شارح الجعفریة انه لا یجب الاجراء بل لا یجزی انتهی ثالثها ما فی الجواهر من قوله بل التحقیق ان مراد ما فی النصوص والفتاوی انه یجزیه ان یمسح بالماء جبائره عوضا عن البشرة سواء حصل انتقال بعض اجزاء الماء الیه بحیث یتحقق به مسمی الغسل ام لا نعم قد یقال انه لا یجب علیه نیة کونه مسحا او غسلا کما فی غیره من اعضاء الوضوء اذ الظاهر من الروایات ان هذا المعنی مجز عن غسل البشرة ما شئت فسمه بخلاف المسح فی نحو الرأس والقدمین الواجب فعله باعتقاد المسحیة لا الغسلیة کما تقدم سابقا انتهی ووافقه بعض المحققین ره حیث قال فلو قیل ان الواجب هو مجرد ایصال الماء الی الجبیرة سواء حصل اقل الغسل او اکثره او لم یحصل لم یکن بعیدا انتهی وسبقه الی ذلک فی الذخیرة حیث قال اذا امکن جریان الماء علی الجبیرة لم یجب وکفی المسح للاصل واطلاق الامر واحتمل المصنف فی النهایة وجوب اقل ما یسمی غسلا انتهی احتج للقول الاول بوجوه الاول ما ذکره بعض الاواخر من انه یغسل الغسل لمکان قیام الجبیرة مقام البشرة فیجب فیها ذلک وان ما فی الروایات من الامر بالمسح یراد به المسح اللغوی ای یمریده بعد ان یبلها بالماء بما یتحقق به ذلک علی الجبیرة ولا یجب علیه فطلب تحت الجبیرة بل یقتصر علی هذا الفرد من الغسل انه مسح عرفا الثانی ما حکی عن المحقق البهبهانی ره من ان المراد من قوله فی صحیح ابن الحجاج المتقدم یغسل ما وصل الیه الغسل آه ما هو اعم من البشرة والجبیرة وهو انسب بعموم کلمة ما ولعل عدوله عن قوله اغسل ما حوله لهذه النکتة قال ولو قلنا ان الروایة لیست ظاهرة فی ذلک لوجب حملها علی هذا المعنی لئلا یحصل المنافاة بینها وبین غیرها من الروایات لظهورها بل من ذلک فی الاکتفاء بغسل ما حول الجبیرة ثم اید بقوله لا یسقط المیسور بالمعسور ونحوه الثالث ما حکی عنه ره ایضا من ان اخبار المسح لو کانت تدل علی عدم الجریان او وجوب قصد عدمه مدخلیته لصارت معارضة لما دل علی وجوب الغسل من الکتاب والسنة ومن المعلوم انه اذا تعذرت الحقیقة وجب الحمل الی اقرب المجازات فیحمل اخبار المسح علی ما ذکرنا او یراد بها انه اذا تضرر بغیر

تمام الکلام فی الوضوء او موضع من مواضع الوضوء ... الجبیرة

المسح حتى فيما ذكرناه انتهى ولا يخفى سقوط الجميع اما الاول فلانه ليس في الادلة ما ينطبق بان الجبيرة بمنزلة البشرة حتى يوخذ بعموم المنزلة فيثبت لها الغسل وانما الموجود في الاخبار هو المسح على الجبيرة وهو كما يحصل بما يسمى غسلا كذلك يحصل بما لا يصدق عليه الغسل ومجرد صدق المسح عليه لا يقتضي كونه هو المراد بخصوصه واما الثاني فلان الموصول في رواية ابن الحجاج لا يصح ان يراد به ما هو اعم من البشرة لتصريحه في الرواية ببيانه بقوله مما ظهر مما ليس عليه الجبائر وحمل الرواية على ما هو خلاف ظاهرها خروج عن قصد السبيل و اما دعوى انه لو لم تكن الرواية ظاهرة فيما ذكره وجب حملها عليه حذرا من ظهورها في الاكتفاء بغسل ما حول الجبيرة فقد تقدم ما فيها لان غاية ما هناك ان تصير الرواية من المطلقات الواردة في المسئلة فتقيد بالاخبار الدالة على لزوم المسح على الجبيرة واما تاييد المقال بقوله لا يسقط الميسور بالمعسور فهو اجنبي عن هذا المقام لانه ناظر الى ما لو كان الميسور جزءا او كالجزء واين هذا من الدلالة على وجوب ايقاع الفعل في غير محله اذا تيسر وكان ايقاعه في محله متعسرا فيكون الاستدلال به في المقام من قبيل الاستدلال على وجوب غسل الراس اذا تيسر عند تعسر غسل الوجه واما الثالث فلما يتجه عليه اولا من انه مبني على انتفاء الواسطة بين الدلالة على اعتبار الجريان والدلالة على عدم الجريان وليس كذلك فيصح الالتزام بان الاخبار لا تعين شيئا من ذلك وانه يتحقق صدق المسح المدلول عليه بها بايهما اتفق وثانيا انه على تقدير تسليم دلالتها على عدم الجريان على الجبيرة لا يصير معارضتها لما دل على الغسل في الكتاب والسنة الا من قبيل معارضة الخاص للعام ومن المعلوم انه اذا دار الامر بين التخصيص وبين ارادة خصوص الغسل من لفظ المسح كان الاول اولى بل للقائل ان يقول انه لا معارضة اصلا لان ما امر بغسله انما هي اعضاء الوضوء وما امر بمسحه انما هي الجبيرة ولا تعارض مع تغاير الموضوع وقد احتج للقول الثاني بما اشار اليه كلام المعتبر من انه لم يتعبد الشارع بغسل الجبيرة حيث لم يصل الماء الى اصلها فيكون الغسل تشريعا محرما هذا ويعرف سقوطه مما سيتلى عليك من حجة القول الثالث انتهى نعم احتج للقول الثالث بان ظاهر السؤال في رواية الوشا وحسنة الحلبي كونه عن قيام الجبيرة مقام البشرة في كفاية وصول الماء اليها وان المراد بالمسح المسئول عنه هو امرار اليد على الحائل في مقام الغسل لانه الذي يسبق الى الاذهان جوازه شرعا فيسئل عنه دون المسح في مقابل الغسل فان مشروعيته في محل الغسل وصيرورته مسح البدل قائما مقام غسل المبدل منه مما لا منشاء لتوهم اجزائه قبل الاطلاع على تعبد الشارع به ويؤيد ما ذكر عبارة السرائر حيث قال فيها الجبائر تنزع ويمسح على العضو مع المكنة او يكرر الماء حتى يصل الى البشرة والا مسح عليها انتهى فجعل المسح على الجبيرة مقابل المسح على البشرة وقال المستدل ايضا في مقام آخر الانصاف ان ارادة اجراء الماء على الجبيرة من المسح الوارد في الاخبار مشكل فحملها على ما يتحقق به الغسل بعيد وتخصيصها بالمسح المقابل للغسل نظير المسح على الراس حتى لا يجوز ان يقصد الا المسح بحيث لو قصد مجرد ايصال الرطوبة الى الجبيرة مع عدم قصد الغسل ولا المسح لم يجز ويلزمه المنع عن الوضوء والغسل الارتماسيين اشكل فلو قيل ان الواجب هو مجرد ايصال الماء الى الجبيرة سواء حصل اقل الغسل او اكثره او لم يحصل لم يكن بعيدا ولا ينافيه الكلمات المذكورة لان معنى عدم التعبد بالغسل في كلام الشهيدين عدم ايجاب الشارع له انتهى وتوضيحه انه لا ريب في ان للمسح استعمالين احدهما ما يقابل الغسل والاخر ما يعمه والمسح وان ارادة كل من الغسل والمسح من لفظ المسح ليست واقعة على وجه الخصوصية في سؤال الخبرين المذكورين وانما هي بعنوان كونه مصداقا للمعنى الاعم اذ مع قطع النظر عنه لا يبقى علاقة بين المسح والغسل المقابل له كما ان ارادة المعنى المقابل للغسل لا مجال لها من جهة عدم علم السائل به كما عرفت فتعين ان نقول ان ارادة المعنى الاعم من المسح في سؤال الخبرين تصير قرينة على ان المراد بالمسح في اجوبة الاخبار هو المعنى الاعم وعلى هذا فالواجب هو امرار اليد برطوبتها على الجبيرة سواء تحقق به الغسل في اقل مراتبه او في اكثرها ام لم يتحقق به الغسل اصلا ولا يجب عليه نية كونه مسحا او غسلا بل يكفي مجرد الاتيان به بعنوان انه امرار اليد على الجبيرة لكونه مامورا به واما ما في رواية العياشي من قوله يجزيه المسح بالماء عليها فهو بعد تسليم سندها وانجبارها لا يستلزم الجريان لاحتمال ان المراد به ما يقابل المسح بالدهن ورطوبة اليد بل نقول ان وجود الماء الزائد على اليد لا يستلزم جريانه على الجبيرة لان الغالب فيها ان تكون من قبيل الخرق التي يتعسر فيها جدا مثل ذلك لحصول جفاف الاجزاء المائية بمجرد وقوع اليد عليها غالبا فتحصل من ذلك ان المختار انما هو القول الثالث الخامس انه هل يعتبر ان يكون المسح بماء الوضوء او بماء جديد او يفصل بين ما لو كان المسح على الجبيرة بدلا عن الغسل وبين ما لو كان المسح عليها بدلا عن المسح على البشرة قال في المستند وهل يجب ان يكون الرطوبة من ماء الوضوء اذا كانت الجبيرة في محل المسح الاحوط ذلك بل يستفاد تعيينه من اخبار المسح ببلة الوضوء انتهى قلت اما اعتبار كون المسح بماء جديد فلا مجال للقول به اصلا الا فيما لو كانت

الجبيرة في موضع الغسل ولا فيما لو كانت في موضع المسح ولم اعثر على قائل به واما تعيين اعتبار كونه في محل المسح من ماء الوضوء فلا دليل عليه الا ان المعتبر في اصله لما كان ذلك لزم في بدله ايضاً لكن هذا يتوقف على عموم المنزلة وليس منه اثر في الاخبار نعم الاحتياط بمراعاة كونه من ماء الوضوء جيد والوجه في تخصيص صاحب المستند جبيرة موضع المسح بالاحتياط فيها من جهة كون المسح فيه بماء الوضوء هو كونه اصل المسح لا يجوز فيه استيناف ماء جديد ولا يخلو عن وجاهة واما في موضع الغسل فالذي يظهر من صاحب الجواهر اعتبار كونه بالماء قال نعم قد يقال انه لا يجزي المسح بنداوة اليد ولو قلنا بالاجتزاء به في الرأس والقدمين بل الظاهر انه لابد من المسح بالماء وانما بينهما هو الدليل انتهى ولا يخفى ان مقتضاه هو اعتبار كون المسح على الجبيرة بالماء والمراد به ما يقابل النداوة فلا يستلزم اعتبار كون المسح بماء جديد لانه اعم والاعم لا يستلزم الاخص نعم مقتضى اشتراط كون المسح بالماء هو انه لو جف الماء عن اليد فيجب تجديد النداوة وهو ان يستانف ماء جديداً وهذا لا يستلزم كون المسح على الجبيرة بالماء الجديد دائماً ومراده بقوله وان قلنا بالاجتزاء به في الرأس والقدمين هو الاجتزاء بالنداوة في اصل المسح الموظف بالنسبة الى من وظيفته المسح على بشرة الرأس والقدمين او جبيرتها وتعبيره بالاجتزاء بالنسبة انما هو بالنظر الى انه لو حصل الجريان مع قصده كان جائزاً فيكون كل من الماء والنداوة مجزياً في اصل المسح بخلاف المسح على الجبيرة فانه يعتبر فيه الفرق الذي اشار اليه هو الفرق بين المسح على الجبيرة وبين المسح على البشرة و دليل الثاني قد تقدم في محله واما الثاني فلا يبعد ان يكون مراده بالدليل الدال عليه ما عن تفسير العياشي عن علي بن ابي طالب قال سئلت رسول الله عن الجبائر تكون على الكسر كيف يتوضأ صاحبها وكيف يغتسل اذا اجنب قال يجزيه المسح بالماء عليها في الجنابة والوضوء الحديث والانصاف ان سنده قاصر ودلالته ضعيفة فالظاهر جواز الامرين فان شاء مسح بماء الوضوء وان شاء استانف ماء جديداً وهذا اذا كان ماء الوضوء وافيا بالمسح الواجب على وجه المامور به والا استانف ماء جديداً السادس انه قال في الجواهر هل يشترط في هذا المسح ان يكون بالكف بل بباطنها لكونه المتبادر من السنة اولا لا يبعد الثاني لعدم وجوب العمل بمثل هذا التبادر انتهى والظاهر ان نظره الى ان ما دل على المسح على الجبيرة مطلق وانصرافه الى خصوص المسح بالكف ظهور ابتدائي يزول بادنى تامل ولكنا نمنع من كون الظهور ابتدائياً بل نقول بزيادة وجهه حسناً اذا امعن دقة نظراً فالوجه اشتراط ذلك في صورة الامكان ويؤيد المختار ما في الفقه الرضوي من قوله فان كان في الموضع الذي يجب عليها الوضوء قرحة او دماميل ولم يؤذك حلها فحلها واغسلها وان اضرك حلها فامسح يدك على الجبائر والقروح ولا تحلها ولا تعبث بجراحتك وافتى بمضمونه في المستند حيث قال المصرح به في الرضوي انه يجب مسح الجبيرة باليد فلا يجوز بعضو آخر او بغير العضو والظاهر ان عليه بناء الاصحاب فالرواية منجبرة فعليها العمل انتهى السابع انه قال في المستند لو كان الجبيرة على المرفق او اعلى الوجه بدء بها فيمسحها اولاً ثم يغسل الباقي انتهى ولازم ذلك انه لو كانت في وسط الذراع او الوجه وجب عليه الغسل من الاعلى الى ان يصل الى محل الجبيرة ثم يمسح عليها ثم يغسل ما تحتها ويستفاد من كلام المحقق البهبهاني ره ان ذلك من قبيل المسلمات لانه قال في مقام تاييد القول بوجوب كون المسح على الجبيرة بحيث يحصل به اقل مسمى الغسل ورد القول بلزوم كونه على وجه مسح الرأس والرجلين ما نصه ليس المراد من قولهم يمسح على الجبائر ونحو ذلك سوى انه يمر يده على الجبائر مكان امراره على البشرة عوضاً عنها وليس المراد انه يجفف يده عن الرطوبة الزائدة فيها كيلا يقع جريان اصلا اذ قد تكون الجبيرة في وسط الذراع مثلا فيلزم المكلف ح بغسل اليد من المرفق الى الجبيرة ثم انه يجفف يده لمسح الجبيرة ثم ياخذ بعد ذلك ماء جديداً او يغسل به بقية اليد ولعل القطع حاصل بارادة ذلك انتهى ما اهمنا نقله وما ذكر من الابتداء بالاعلى فالاعلى بل مراعاة الاتصال في المسح لو كانت الجبيرة في وسط القدم بان يبتدء من رؤس الاصابع فينتهي الى المحل الذي يجب الانتهاء اليه هو الذي يقتضيه القاعدة لانه قد ثبت وجوب الابتداء من الاعلى في الغسل وكذا الاتصال في المسح وغاية ما هناك انه ثبت من الشارع انه رخص في المسح على الجبيرة فلا يلزم من ذلك ترخيصه في عدم مراعاة الابتداء ولا ترخيصه في التفريق بين اجزاء المسح الثامن انه هل يجب استيعاب الجبيرة بالمسح ام لا المحكي عن جماعة كثيرة هو الاول وهو الذي صرح به في التذكرة حيث قال يجب ان يستوعب الجبيرة بالمسح انتهى وقيده في كشف اللثام بما اذا كانت في موضع الغسل انتهى ونبه على ذلك في الرياض وزاد التنبيه على انه لا يشترط الاستيعاب حقيقة بحيث يشمل الخلل والفرج والثقوب والثقوب لتعذره او تعسره عادة انتهى والذي يظهر من الشيخ ره في ط هو الثاني لانه قال فيه والاحوط ان يستغرق جميعه واضعف في الذكرى لانه استحسن ما حكاه عن الشيخ ره بعد ما ذكر القول بوجوب الاستيعاب واستشكل فيه وتبعهما في المستند ففي المسئلة قولان ومحل البحث

وقيده في كشف اللثام بما اذا كان في موضع الغسل قال فلا يجزيه المسح بدون الاستيعاب الا مع تعذره انتهى

على ما عرفت الاشارة اليه من كاشف اللثام انما هو موضع الغسل وصرح به في المستند حكاية عن والده ره قال فيه لا يجب استيعاب
الجبيرة بالمسح ان كانت في موضع المسح وفاقا كما في اللوامع انتهى حجة القول الاول وجوه احدها اصالة الاشتغال المقتضي لوجوب
الاتيان بالوضوء المامور به ومع الشك في حصوله بالمسح على بعض الجبيرة يشك في الخروج عن عهدة الامر ثانيها استصحاب الحدث عند
الشك في حصول ما يرفعه ثالثها ظهور الاخبار المتضمنة للمسح على الجبيرة نظرا الى ان الجبيرة اسم للمجموع والاكتفاء بالمسح على بعضها
خلاف الظاهر فلا يعدل اليه الا لصارف صالح للصرف فيجب الاستيعاب لعدم وجود الصارف وهذا هو الذي اشار اليه العلامة ره في التذكرة بقوله
ليصدق المسح عليها اذ الجزء مغاير وصرح به غيره ايضا رابعها ما حكي عن المعتبر من ان المسح بدل عن الغسل فكما يجب الاستيعاب في الغسل يجب
في بدله والظاهر ان هذا هو الذي اشار اليه العلامة ره في التذكرة بقوله ولان محل اصلها يجب مسحه فيجب في [بدله] واليه اشار صاحب الجواهر ره بدعوى
ان المنساق من الاخبار بدلية الجبيرة عما يلزم فيه الاستيعاب بان يكون مراده ره ان مسح الجبيرة بدل عن غسل البشرة فيجري على الاول ما
يجري على الثاني لا ان نفس الجبيرة قد نزلت بمنزلة البشرة حتى يتحقق هناك عموم المنزلة الذي مقتضاه غسل الجبيرة نظرا الى عمومها الشامل
للغسل ايضا وذلك لعدم دلالة الادلة على تنزيل نفس الجبيرة منزلة البشرة حجة القول الثاني ما جعله منشا الاشكال في الذكرى من صدق
المسح عليها بالمسح على جزء منها كصدق المسح على الرجلين والخفين عند الضرورة واستشهد عليه في المستند بقوله الا ترى انه اذا مسحت
اليد على الوجه يقال مسح يده على وجهه وان لم يستوعب واجيب بان تبعيض المسح في الرجلين انما هو لمكان الباء في المعطوف عليه وفي
الخفين لتبعيتهما لهما ويمكن ان يناقش في الاخير بان المسح على الخفين لما كان مبنيا على التقية كان اللازم مراعاة ما هو المعتبر عند
من يتقى منه حتى يتادى به التقية ولا مدخل للتبعية الحاصلة عندنا من كون المسح يتادى بامرار اليد على بعض الراس او الرجل حتى يقال
ان المسح على البعض انما نشا من كون الباء للتبعيض ولعلهم لا يسلمون ذلك ولكن هذه المناقشة لا تجدي في ثبوت القول الثاني لان المسح
على بعض الخف قد ثبت بالدليل الدال عليه عندهم كما ان المسح ببعض الراس ثبت بالنصوص الدالة عليه عندنا والاجماع القائم به وان لم
نقل بكون الباء للتبعيض ولولا قيام الدليل من دلالة الباء او غيرها على جواز المسح ببعض المحل الممسوح لم يكن مقتضى الامر بالمسح المتعلق
بشيء الا استيعاب ذلك الشيء بالمسح فقوله ع في رواية عبد الاعلى في جواب السؤال عن تكليف التامل في المسح امسح عليه يعني على المرارة
مقتضاه استيعاب المرارة بالمسح لولا قيام الدليل على خلافه وما استشهد به صاحب المستند ره مبني على المسامحة العرفية ومقتضى دلالة اللفظ
بحسب وضعه الاصلي خلافه ولا وجه للعدول عن الوضع الاصلي في مثل المقامات لعلمنا بمسامحة اهل العرف في شيء منها ومن هنا يعلم
سقوط ما في اصل الحجة لانه ان اريد الصدق بحسب اصل الوضع فهو معلوم العدم وان اريد الصدق بناء على التسامح فهو غير مفيد لان
الاحكام الشرعية لا تناط بالمسامحات فالمختار انما هو ما ذهب اليه الاكثر التاسع ان المنساق من ظواهر متون عباراتهم في بادي النظر
هو ما لو كانت الجبيرة في عضو واحد بدون استيعابه وهناك صور اخر الاولى ان تكون الجبيرة في جميع الاعضاء التي يجب غسلها لكن
لا على وجه استيعاب العضو الذي هي عليه الثانية ان تكون على عضو واحد بحيث تستوعبه مع خلو الاعضاء الاخر عنها الثالثة ان
تكون مستوعبة لجميع الاعضاء والظاهر ان اول فرع من فروع الجبائر في التذكرة اشارة الى الصورة الاولى لانه قال فيها اذا كانت
الجبائر على جميع اعضاء الغسل وتعذر غسلها مسح على الجميع مستوعبا بالماء ومسح راسه ورجليه ببقية البلل ولو تضرر بالمسح تيمم
انتهى ومثله ما حكي عن المعتبر من قوله لو كان على الجميع جبائر او دواء يتضرر به جاز المسح على الجميع ولو استضر تيمم انتهى وان خامس
فروع التذكرة اشارة الى الصورة الثالثة حيث قال الجبيرة ان استوعبت محل الفرض مسح عليها اجمع وغسل باقي الاعضاء والا
مسح على الجبيرة وغسل باقي العضو ولو تعذر المسح على الجبيرة تيمم ولا يجب غسل باقي الاعضاء انتهى وان النكتة الخامسة من نكات
مسئلة الجبائر في الذكرى اشارة الى الصورة الثالثة لانه قال فيها لو عمت الجبائر والدواء الاعضاء مسح على الجميع ولو تضرر بالمسح
تيمم ولا يستصحب الحكم الى خائف البرد فيؤمر بوضع حائل بل يتيمم لانه عذر نادر وزواله سريع انتهى وظاهر بعض المحققين ره تطبيق
عبارة المعتبر واول فروع التذكرة على الصورة الثالثة ولكن الظاهر ما ذكرناه لان ظاهر قوله المذكور في المعتبر لو كان على الجميع
جبائر انه لو كان في كل واحد من الاعضاء جبيرة ومثله عبارة التذكرة خصوصا بقرينة تعرضه لاستيعاب الجبيرة محل الفرض لان
مراده بمحل الفرض في صدر الكلام محل واحد من محال الفرض بدلالة قوله وغسل باقي الاعضاء والتعرض لحكم استيعاب العضو الواحد
بعد التعرض لاستيعاب جميع الاعضاء بعيد مضافا الى تصريحه بلفظ الاستيعاب في العبارة الاخيرة وتركه له في الاولى مقتصرا على قوله

اذا كانت الجبائر على جميع اعضاء الغسل وكيف كان فالمختار في الصور الثلث ما تقدم في العبارات المذكورة لاطلاق جملة من الروايات و
حكي في المستند عن ظاهر بعض من عاصره التأمل في استغراق جميع الاعضاء او تمام عضو واحد او الابعاض المتكثرة ولا وجه له ثم انه يتفرع
على ذلك انه يجب استيعاب تمام الجبيرة بالمسح سواء احاطت بعضو او لحدام احاطت بجميع الاعضاء بناء على ما اخترناه من لزوم الاستيعاب
بناء على مذهب من عدم لزوم استيعاب الجبيرة من اصله العاشر انه قال في الذكرى ما قارب الجبيرة مما لا يمكن ايصال الماء اليه يحكمها وكذا
لو احتاج الى استيعاب عضو صحيح فحكمه حكم الكسير انتهى وهذه العبارة قد اشتملت على مسئلتين الاولى انه اذا كان شيء مما يقارب
محل الجبيرة مكشوفا لكن لا يمكن ايصال الماء اليه فحكمه انه يمسح عليه كالجبيرة وظاهره تعذر الايصال وح ليشكل الفرض لان الخط المتصل
بالجبيرة اذا لم يمكن ايصال الماء اليه لم يمكن مسحه ايضا وان اراد بعد امكان ايصال الماء اليه كونه مضرا اشكل الحكم بالمسح لعدم الدليل
عليه وكان لقائل ان يقول يكون وظيفته ح هو التيمم الا ان يقال ان الدليل على ذلك هو نفس الدليل الذي دل على المسح على الجبيرة
لعدم انفكاكها غالبا عن مثل ذلك الثانية انه لو احتاج في العلاج بالجبيرة الى وضعها على وجه يستوعب العضو الصحيح جرى عليه
الحكم الجاري على الكسير فيمسح على العضو الصحيح ايضا وقال في الجواهر انه يمسح على الجبيرة الساترة لشيء من الصحيح اذا كان ستره
من المقدمات العادية واللوازم العرفية لمثل هذا الجرح اذ التدقيق في نحو ذلك مما لا ينافي مشروعيتها من التخفيف انتهى وقال في
المستند لو زادت الجبيرة عن محل الجرح ولم يمكن غسل ما تحت الزائد بنزع او تكرير يمسح عليه لعموم ما تقدم من الروايات لعدم الا
ستفصال او الاطلاق سيما مع ان الغالب في الجبائر اشتمالها على ذلك لا يمكن غسل ما تحته بل المساوي والناقص غير محقق او شاذ
غير ملتفت اليه انتهى وتقييد صاحب الجواهر ره بالشرط الموافق لقول الشهيد ره لو احتاج الى استيعاب عضو صحيح يقتضي انه اذا لم يكن ستر
الصحيح من المقدمات العادية واللوازم العرفية لم يكن مرخصا في المسح على ما ستر الصحيح من اجزاء الجبيرة فيلزمه نزعها وغسل المحل الصحيح
ثم وضع الجبيرة لكن هذا انما يتم في صورة امكان النزع واما مع عدمه فالظاهر جواز المسح عليه ايضا ويمكن ان يبنى الحكم هيهنا
على ما سيأتي من حكم اللصوق الغير المحتاج اليه للمعالجة والاضطرار ثم انه يتفرع على هذا انه في صورة علمه بعدم امكان النزع عن المحل الصحيح
وعدم كون الستر من المقدمات العادية واللوازم العرفية التي اظهرها ان يكون تاثير الجبيرة في علاج الكسر موقوفا على وضعها على شيء من
الاجزاء الصحيحة الواقعة حول الجزء المكسور هل يباح في حقه الوضع على المحل الصحيح او يكون محرما يعاقب عليه الظاهر هو التفصيل بين ما
لو كان وضعها على المحل في وقت العبادة او قبل حلول وقتها فعلى الاول يحكم بالحرمة وعلى الثاني على القولين في ان تفويت مقدمة الواجب
المشروط المستلزم لفواته في وقته حرام ام لا الحادي عشر انه قال في التذكرة ان المسح على الجبائر لا يتقدر بمدة بل يجوز ما دام التضرر بنزعها
او المسح عليها باقيا ولا فرق بين ان يكون جنبا او محدثا ولا بين يكون لبس الجبائر على طهارة او لا فلا يجب عليه اعادة الصلوة ذهب اليه
علماؤنا اجمع وبه قال احمد في احدى الروايتين للعموم وقال الشافعي ان كان لبس الجبيرة محدثا مسح عليها ووجب عليه الاعادة قولا واحدا
وان لبسها متطهرا فقولان لانه عذر نادر وبعض الشافعية قال في الاول ايضا قولان الثاني عشر انه قال في المستند لو توضأ بجبيرة فهل
يجب ابقاء الجبيرة حال الصلوة ام يجوز حلها ان امكن مقتضى الاصل عدم الوجوب وعليه الفتوى انتهى وذكر هذا الفرع قد يترائى في بادي النظر
انه لغو لكنه عند التأمل مبني على نكتة اومى اليها قوله ع اشد الناس حسرة يوم القيمة من يرى وضوئه على جلد غيره وهي كون الطهارة ح واردة
على الجبيرة فاذا انفصلت عن جسد فكانه قد انفصل عنه جزء من طهارته ومن المعلوم ان الكل ينتفي بانتفاء جزئه فهو على تقدير انفصالها
عنه بلا طهارة في حال الصلوة فلا تقع منه لانتفاء شرطها فذكر هذا الفرع انما هو لبيان اندفاع هذا التوهم في هذا المقام وان ما
اومى ع اليه انما هو فيما لم يأذن فيه الشارع الثالث عشر انه قال في التذكرة لا يجب على ماسح الجبيرة التيمم لاصالة البرائة ولانه
لا يجب عليه بدلان عن مبدل واحد وللشافعي قولان احدهما الوجوب لحديث جابر في الذي اصابته الشجة ان النبي ص قال انما كان يتيمم
ويعصب على جرحه خرقة ويمسح عليها ويغسل ساير جسده ويحمل على جعل الواو بمعنى او انتهى لا يخفى ان ارتكاب التأويل في الحديث
من جهة اصل البرائة ليس بسديد الا ان العذر في ذلك مسلمية الفتوى وضعف سند الحديث لكونه من طرق العامة لكن يبقى
بعد ذلك ان الحمل المذكور ليس مطابقا للفتوى فلا يفيد في تطبيق الحديث عليها الرابع عشر انه قال في المستند اذا كان الجرح وما
في حكمه في غير موضع الطهارة ولكن تضرر بغسل مواضعها تعين التيمم لعموم اخباره وعدم شمول روايات الجبيرة الخامس عشر انه هل
يجب تخفيف الجبيرة بان كان هناك جبائر متعددة جعل بعضها فوق بعض فيجب رفع ما يمكن رفعه منها ام لا الاقوى هو الثاني وفاقا

واستظهر في المستند عدم لزوم الاستيعاب

لصاحب الجواهر والمستند لاطلاق الادلة بالامر بالمسح على الجبائر الشامل كذلك ولانه لا يرتفع الحائل بذلك واقتصر صاحب المستند في الاستدلال على الحكم المذكور على الاصل ولا وجه له مع قيام الدليل الاجتهادي خلافا لصاحب الرياض فانه اوجب التخفيف استنادا الى تحصيل الاقرب الى الحقيقة والخروج عن الشبهة وطلب البرائة اليقينية وحكى عن نهاية الاحكام الاشكال في المسح على الظاهر من الجبائر لو كانت متكثرة ويعلم اندفاعه بما ذكرنا هذا فيما لو صدق على ما هو فوق الجبيرة او الجبائر اسم الجبيرة اما لو كان ضم الى ما تحته لدفع البرد او الحر مثلا لا لمدخلية في الجبر لزم وضعه لعدم صدق الاسم الذي انيط به الحكم ولا اقل من الشك فلا يترتب عليه الحكم ثم ان ما ذكر كله يجري في العصابات والخرق المتعددة السادس عشر انه قال في المستند ان الفصد والحجامة والشقوق الصغار من الجرح فحكمها حكمه وهو جيد السابع عشر انه قال في الذكرى لو التصق بالجرح خرقة او قطنة او نحوهما وامكن النزع وايصال الماء حال الطهارة وجب كما في الجبيرة والا مسح عليه ولو استوعبا بالنزع غسل بعض الصحيح فالاقرب الوجوب لان الميسور لا يسقط بالمعسور هذا مع عدم التضرر بنزعه انتهى ولكن قال بعض المحققين ره يستفاد من عدم جزمهم بوجوب المسح على الجرح المجرد مع الامكان عدم الوجوب هنا بطريق اولى انتهى وهو مبني على ما ذكره من المبنى اعنى عدم جزمهم في الجرح المجرد وحينئذ الوجه فيما ذكره عدم صدق اسم الجبيرة على القطنة او الخرقة الملتصقة بالجرح سواء كانت من الخارج ام انفصلت من الجبيرة بسبب التصاقها بالجرح حال رفعها اما على الاول فواضح واما على الثاني فلانها بعد فرض انفصالها عن الجبيرة تخرج عن كونها جزء لها فلا يجري عليها حكمها من وجوب المسح عليها ووجه الاولوية هو ان المسح في الجرح المجرد يقع على نفس البشرة التي كان يجب غسلها وفي مفروض المقام انما يقع على الحائل الواقع فوق البشرة فمع عدم جزمهم عند عدم تحقق الجبيرة بالمسح على البشرة يكون عدم الجزم بالمسح على الحائل الذي ليس جبيرة اولى لكون بعد المسح عليه عن المامور به اشد واقوى من بعد المسح على البشرة ضرورة انه اقرب الى غسل البشرة المامور به اصالة قوله سواء كان ما تحتها طاهرا او نجسا هذا التعميم مما نفي في الجواهر وجدان الخلاف فيه من اصحابنا ثم قال بل قد يظهر من المعتبر دعوى الاجماع والمستند اطلاق الادلة من الروايات والاجماعات هذا كله فيما لو كانت الجبيرة نفسها طاهرة اما لو كان ظاهرها نجسا لا يمكن تطهيره ولا ازالته او اخراج ما تحته او كانت بتمامها نجسة فقد حكموا بوجوب وضع خرقة طاهرة عليه وضعا تكون به من اجزاء الجبيرة وهذا مما نفي صاحب الحدائق ره الخلاف فيه بين الاصحاب الا ان الشهيد ره في الذكرى احتمل جواز الاكتفاء بغسل ما حولها حيث قال لو كانت الخرقة نجسة ولم يمكن تطهيرها فالاقرب وضع طاهر عليها تحصيلا للمسح ويمكن اجراؤها مجرى الجرح في غسل ما حولها وقطع الفاضل بالاول انتهى وفي الحدائق الحق هذه الصورة بالجرح المجرد في نفي الدليل على وضع خرقة عليه للمسح عليها حيث قال المستفاد من ظاهر رواية عبد الله بن سنان وحسنة الحلبي ان القروح والجروح الخالية عن الجبيرة اذا تضررت بالغسل يكتفى بغسل ما حولها واما ما ذكره الاصحاب رضي من انه مع تعذر الغسل يمسح عليها ومع تعذر المسح يضع عليها ما يمسح عليه فوقها فلم اقف له على دليل في الاخبار وقد اعترف بذلك بعض متاخري علمائنا الابرار وما علل به من ان فيه تحصيلا لشبه الغسل عند تعذر حقيقته اذا كان الجرح في محل الغسل وانه وسيلة الى المسح فلا محصل له مع عدم الدليل الشرعي وكذا ما ذكروه من وضع خرقة على الجبيرة لو كانت نجسة وتعذر غسلها فانه لا اشعار به في تلك الروايات بوجه والجبيرة انما وقع في المسح عليها عند تعذر ايصال الماء الى تحتها بضرورة شدها بسبب ضرورة التداوي بها ولصوقها بالجسد كانها منه وهذا بخلاف وضع الخرقة على هذا الوجه الذي ذكروه ولا باس بالعمل بما ذهبوا اليه اذ لعلهم اطلعوا على ما لم نطلع عليه انتهى وقد وقع من صاحب الرياض ره تعليل الحكم بوجوب وضع الطاهر عليها بقوله تحصيلا للاقرب الى الحقيقة وخروجا عن الشبهة وطلبا للبرائة اليقينية انتهى وانت خبير بما فيه لان تحصيل الاقرب الى الحقيقة مما لم يقم عليه دليل شرعي ولا عقلي بل مقتضى القاعدة سقوط المامور به عند تعذره كسقوط جزئه المتعذر نعم يجب الاتيان بالجزء المتيسر عند تعذر غيره او تعسره بحكم ما دل على عدم سقوط الميسور بالمعسور اذا كان المورد مما يجري فيه وليس ما نحن فيه منه واما الخروج عن الشبهة فلا يكون سببا للوجوب هنا لان الخروج عنها انما يجب عند الشك في الاتيان بالمكلف به بعد احراز اصل التكليف ولم يتحقق هيهنا لان الامر انما تعلق بغسل الوجه والايدي ومسح الجبائر وليس ما نحن فيه شيئا من ذلك فلا تكون الشبهة ح الا من قبيل الشك في ثبوت التكليف فينفيه اصل البرائة ومن هنا نعلم ان طلب البرائة اليقينية في مثل ما نحن فيه ليس واجبا نعم وجوب الوضع اقرب ولو احتاط بعد غسل ما حولها بوضع شيء عليها والمسح عليه كان حسنا بل لو مسح

بعد ذلك على ظاهر الجبيرة ايضا نظرا الى الجمود على ظواهر الاطلاقات الناطقة بالامر بالمسح على ظاهر الجبيرة كان احسن نعم ان امكن
تطهير الجبيرة وجب من جهة كونه مقدمة للمامور به بامر مطلق وهو المسح على الجبيرة فان لم يمكن سقط ذلك ايضا واما وضع خرقة خارجة
عن الجبيرة فلا دليل عليه وكذلك يجب المسح على الجبيرة اذا كان ظاهرها نجسا وباطنها طاهرا وامكن تحويلها بحيث يتمكن من المسح عليها
تحصيلا للمامور به لصدق اسمها او كانت خشبية وامكن ان ينحت ظاهرها على وجه يظهر باطنها الطاهر هذا وينبغي تتميم الكلام بالتنبيه
على امور الاول انه لو كانت الجبيرة مغصوبة لم يجز المسح عليها قطعا لمكان النهي عن التصرف في ملك الغير وفي الجواهر ان في وضع
الحائل عليها وجهين ينشآن من ان الغصب في الباطن من الجبيرة كالظاهر اولا هذا كلامه وقد يقال انه لا اثر للتردد وجها لان المسح
على المغصوب بمعنى وقوع التحريك عليه بواسطة الحائل وان كان تصرفا في المغصوب الا ان الحركة الواحدة تقع على محلين فيتصف بوقوعها
على احد المحلين بالحل وبوقوعها على الآخر بالحرمة اذ المفعول به كالفاعل والزمان والمكان من مشخصات الفعل كما لو ضرب مسلما وكافرا
حربيا مصطفين بالسيف ضربة واحدة فقتلهما فانه يعاقب على قتل الاول ويثاب على الثاني ولا ضير في ذلك لانهما فعلان متغايران
بانضمام شيء من المشخصات اذ لا يحمل احدهما على الآخر على وجه الحقيقة فلا يقال ان ضرب المسلم عين ضرب الكافر ولا قتل المسلم عين قتل
الكافر وليس هذا من قبيل استصحاب المصلي في حال الصلوة شيئا مغصوبا بحركة بحركات الصلوتية اذ ليس هناك مفعولان فان
كانت الحركة تعرض الجسم وتعرض الشيء المستصحب لان الجسم هو المتحرك والفعل فعله فيقع على المغصوب المستصحب فيحرم فتبطل صلوته
على القول المذكور لكون الحركة المذكورة متحدة بافعالها ثم لو مسح على الجبيرة المغصوبة عن جهل بالموضوع او غيره من الاعذار المسوغة
للمسح شرعا صح وضوءه لمكان عدم توجه النهي وانت خبير بما فيه لان الفعل الواحد لا يعقل ان يكون فعلين غاية ما هناك ان له اثرين
احدهما مباح والآخر محرم وتعدد الاثر لا يوجب تعدد نفس الفعل الا ترى ان في المثال المذكور لم يصدر من القاتل الا حركة واحدة
وهي تحريك السيف الى المقتولين بضربة واحدة غاية ما هناك ان لها اثرين وما ذكره القائل من ان المفعول كالفاعل والزمان والمكان
من مشخصات الفعل مسلم لكن ليس معناه ان تلك الامور تجعل الفعل الواحد فعلين بل معناه انها مميزات للافراد بعضها عن بعض
فاذا ضربت يدا في زمان ثم ضربته في زمان آخر حصل هناك فردان وكذا لو ضرب زيدا بيده اليمنى وضرب عمروا بيده اليسرى واما الحركة الواحدة
اذا وقعت على شخصين فانه لا يعقل صيرورتها حركتين وان حصل منها اثران بل نزيد على هذه الجملة ونقول ان المسح الواحد الذي هو تصرف
في الحائل والمغصوب يتصف بالحرمة باعتبار كونه علة للتصرف المحرم وهو عين الحركة التي هي تصرف في الحائل فذلك نظير مثل التصرف في الثوب
المغصوب الذي هو عين الحركة التي من اكوان الصلوة فالحركة الموجبة للتصرف في الثوب المغصوب حرمت باعتبار كونها علة للجزء الذي هو
التصرف في الثوب المغصوب وقد صار جزءا للصلوة فالاقوى هيهنا هو بطلان الوضوء على حد بطلان الصلوة هناك ثم انه في صورة
تحريم المسح على الجبيرة هل يكتفي بغسل ما حولها او ينتقل الى التيمم الوجه هو الاول لان المورد مورد الجبيرة وقد ورد الامر بالمسح عليها
فتعذر لمانع الشرع فيسقط ويبقى ما عداه من غسل ما حولها وغسل باقي اجزاء العضو وغسل الاعضاء وليست اخبار التيمم ناظرة
الى صورة الجبيرة وتوضيح المقام انه لا يخلو اما ان تكون الجبيرة المغصوبة مما يمكن ان تنزع او يكون مما لا يمكن نزعها اما الثاني فهو خارج
عن محل البحث لارتفاع التحريم لانه مع عدم القدرة يسقط التكليف بالتخلص عنها فيصير حاله حال من حبس في مكان مغصوب لا يقدر
على الخروج منه فكما انه يجوز له الصلوة فيها من جهة ارتفاع النهي كذلك الحال فيما نحن فيه الا ان يقال انه يستلزم زيادة التصرف و
هي منهي عنها فلا يجوز له المسح عليها كما ان تكليف المحبوس في المكان المغصوب هو ان لا يزيد في تصرفه فيه وحيث كانت الصلوة مما
لا يجري فيه التخفيف يقتصر فيها على اقل ما يحصل به الواجب من الحركات وهيهنا لما كان المسح على الجبيرة متعذرا شرعا يبقى الا الاكتفاء
بغسل ما حولها بحكم الادلة الدالة على عدم سقوط الميسور بالمعسور فان قلت انهم اتفقوا على ان من تعذر عليه الماء لبعض الاعضاء
وجب الى التيمم ولا يشرع في حقه الوضوء الناقص وما نحن فيه يصير من قبيل ما يكتفي فيه بالناقص على ما ذكرت قلت معقد ذلك الا
تفاق انما هو ما لو كان الماء غير واف بغسل جميع الاعضاء والا فالمعروف بينهم في الجرح المكشوف هو الاكتفاء بغسل ما حوله
لحسنة الحلبي ورواية عبد الله بن سنان فلا يشمل معقد ذلك الاتفاق امثال ما نحن فيه واما الاول فالظاهر فيه هو الحكم بتبديل
الجبيرة المغصوبة فينزعها ويضع بدلها جبيرة محللة ويمسح عليها فان قلت يصير الجرح بعد نزع الجبيرة السابقة وقبل وضع الجبيرة اللاحقة
من قبيل الجرح المجرد فيلزم الحكم هيهنا بما يحكم به هناك قلت المراد بالجرح هو ما لا يحتاج معه الى الجبيرة والا فكل جرح مجبور اذا رفع

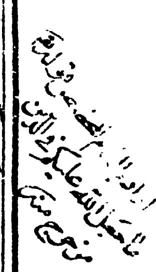
عند الجبيرة يصير جرحاً مجرداً مع انهم قالوا ان امكن رفع الجبيرة وغسل ما تحتها من البشرة تعين ذلك والا مسح عليها حتى فيما لو امكن رفع
الجبيرة ولم يمكن غسل البشرة ولم يقولوا انه اذا لم يمكن غسل البشرة ولم يقولوا انه اذا لم يمكن غسل البشرة رفع الجبيرة حتى يصير جرحاً مجرداً
فيجري عليه حكمه وهو غسل ما حوله على ما هو المعروف كما عرفت الثاني انه لو كانت الجبيرة محرمة لغير الغصب كما لو كانت من الحرير او من
لباس الذهب فلا بأس بالمسح عليها لعدم النهي اذ ليس بنفس التصرف فيما ذكر محرماً والمحرم انما هو لبسه في الصلوٰة بل مطلقاً واين ذلك
من حرمة المسح عليه خصوصاً اذا فرض ان الضرورة سوغت استصحابه في الصلوٰة وعلل في الجواهر جواز المسح عليه بعد الحكم به بان
الحرمة خارجية وانت خبير بسقوطه اذ قد عرفت ان لا حرمة حتى تكون خارجية ولا يبعد ان يكون مراده ما ذكرناه الا انه خلاف
المنساق من ظاهر عبارته لان ظاهرها وجود الحرمة وكونها خارجية وكون الحرمة صفة الفعل الذي هو المسح لا صفة فعل آخر هو لبسه في
الصلوٰة او لبسه مطلقاً الثالث انه لا فرق بين الجبيرة وبين غيره مما يشد به الكسر او الجرح او القرح قال في المنتهى ان الجبائر تنزع مع
المكنة والا مسح عليها وكذا العصائب التي يعصب بها الجرح والكسر وهو مذهب علمائنا اجمع انتهى بل قد عرفت فيما تقدم ما عن شرح الدروس
من نسبة ارادة ما هو اعم من الجبيرة بمعناها اللغوي الاصلي من لفظها الى الفقهاء ويدل عليه ما تقدم من صحيحة الحلبي وحسنته المتضمنة
للامر بالمسح على الخرقة المعصب بها القرحة ورواية عبد الاعلى المتضمنة للامر بالمسح على المرارة باعتبار دعوى ان وضع المرارة مما يقتضيه
ان يعصب بعصابة وان المراد بالمسح على المرارة ما هو اعم من المسح عليها بواسطة او بدونها بل باعتبار ترك الاستفصال عن المرارة الموضوعة
من جهة انها عصبت بعصابة اولا ولا فرق في العصابة بين كونها من خرقة او غيرها لتنقيح المناط القطعي وربما امكن استفادة هذا من
ترك الاستفصال في رواية المرارة على تقدير وجودها فيها مثل الرابع انه يلحق بالجبائر في الحكم ما يطلى به الاعضاء للدواء كما صرح به جماعة
بل نفي وجدان الخلاف فيه صاحب الجواهر ره ويدل عليه حسنة الوشاء قال سألت ابا الحسن ع عن الدواء اذا كان على يدي الرجل ايجزيه
ان يمسح على طلاء الدواء فقال نعم يجزيه ان يمسح عليه وقد حكي عن المنتهى وغيره حمل ما دل على المسح على الحناء في صحيحة محمد بن مسلم عن
ابي عبد الله ع في الرجل يحلق راسه ثم يطليه بالحناء ثم يتوضأ للصلوٰة فقال لا بأس بان يمسح راسه والحناء عليه ورواية عمر بن يزيد
قال يمسح فوق الحناء على الضرورة وهو مشعر بان مؤداه من قبيل المسلمات عندهم ومثل الاطلاء مجرد الوضع كما دل عليه رواية عبد
الاعلى المسئول فيها عن وضع المرارة لما عرفت من عدم الاستفصال عن المرارة من جهة تعصيبها بعصابة وعدمه وربما يستدل
بموثقة عمار التي يأتي ذكرها حيث سئل فيها عن وضع العلك على ظفره المنقطع فانه وان نهي عنه فيها وامر بوضع ما يمكن رفعه عند
الوضوء الا انه لما كان سوق السؤال ناظراً الى استعلام حال العلك من جهة عدم امكان رفعه دل ذلك على انه ان كان ما يوضع مما
يمكن رفعه جاز وضعه ثم انه اذا اقتصر برفعه لم يكن مانع من المسح عليه فح يقال انه يجري على الموضوع للدواء حكم الجبيرة وان لم يصدق
على وضعه الاطلاء وانت خبير بما فيه من خفاء الدلالة لان غاية ما هناك انه يجوز وضع ما يمكن رفعه ويصل الماء تحته واما انه
يجوز المسح عليه فليس من مدلوله بشيء من اقسام الدلالة بل ربما اشعر بالمنع من جهة انه اذا كان مما يقدر على اخذه عنه عند الوضوء
كان يرفع فيغسل البشرة واذا كان مما يصل الى ما تحته الماء كان مما لا يمنع من وصول الماء الى البشرة الا ان يقال ان الضمير المجرور
الى ذلك الشيء الموضوع والمراد به انه لا بد فيه من كونه بحيث يستوعب ظاهره الماء ولا يكون فيه ثقوب لا يصل الماء الى خلالها والا
الانصاف ان هذا هو الظاهر من هذا اللفظ فتحصل من جميع ما قدمنا انه يجوز المسح على كل حال استعمل للعلاج والظاهر ان ذلك
من مسلمات الفقهاء رض ولا فرق بين كون المرض كسراً او جرحاً او قرحاً او سليلاً او وجعاً في شيء من العضو والظاهر ان هذا ايضاً
من مسلماتهم ويدل على هذا التعميم ترك الاستفصال في الدواء المطلي وان كان بالنظر الى بعض اقسام الحائل وهو الدواء المطلي
قال في الجواهر يستفاد من مجموع هذه الاخبار وغيرها كفحوى اخبار الجبائر خصوصاً قوله ع انه كان يؤذيه الماء ونحوه جواز المسح على
كل حائل من شداد وغيره وضع على العضو لدفع ضرر او زيادة ونحو ذلك من غير تفصيل بين كون ذلك المرض جرحاً او قرحاً او
سليلاً او غيرها كما يقضي به ترك الاستفصال في الدواء المطلي عن ذلك الدواء وما سمعته من خبر المرارة ونحوها انتهى ولكن في
دلالة قوله ع انه كان يؤذيه الماء الناظر الى محل السؤال على التعدي الى غير ذلك المورد نظر لانه مسوق للتفصيل في المورد لا للتعدي
الى غيره من الموارد واما ترك الاستفصال فان كان مقصوده من التمسك به هو التعميم في المرض فهو في محله وان كان مقصوده هو
التعميم بالنسبة الى الدواء الموضوع فلا دلالة فيه بلفظه لان الاطلاء غير الوضع واما خبر المرارة فهو بالنسبة الى الوضع لا اشكال

فيه لكن ان كان مراده الاستدلال به بناءً على ان لزوم الحرج من المباشرة يرفعها ففيه كلام يأتي ذكره ان شاء الله تعالى الخامس انه قد
دلت موثقة عمار على انه لا يجوز وضع ما لا يقدر على نزعه من الجبائر عند الوضوء فقد روى عنه انه قال سئل ابو عبد الله ع عن
الرجل ينقطع ظفره هل يجوز له ان يجعل عليه علكا قال لا ولا يجعل عليه الا ما يقدر على اخذه عنه عند الوضوء ولا يجعل عليه ما لا يصل
اليه الماء لكن لم يعمل بهذه الرواية احد من الاصحاب فلم يفت بعدم جواز وضع ما لا يمكن اخذه عند الوضوء مفت وقد تاولوه بوجوه
تاولوه بوجوه ما تى فى طى الكلام فهى مطروحة خصوصا مع ما قيل من كون عمار منفردا برواية الغرائب وسلك صاحب الحدائق ره
فى ردها مسلكا اخر حيث قال ان ما دلت عليه موثقة عمار فيمن انقطع ظفره من انه لا يجعل عليه الا ما يمكن اخذه عنه ينافى
وسعة الحنيفية وخصوصا جملة مما تلوناه من اخبار الجبيرة الدالة على جواز استعمالها وانه يمسح عليها مع تعذر ايصال الماء ولا
سيما رواية عبد الاعلى الدالة على خصوص الظفر ويمكن حملها على عدم انحصار العلاج فى ذلك حتى ان بعض محققى متاخرى المتاخرين
جعل من مستحبات الوضوء ان لا يضع على اعضائه وقت عند العلاج ما لا يقدر على اخذه عند الوضوء وما لا يصل اليه الماء الا مع
انحصار العلاج فيه ثم قال وفى حرمته تامل بيننا من عموم الرخصة ومن خصوص الموثقة المذكورة وفيه تامل لا يخفى فان العمل بظاهر
الرواية ممنوع بما ذكرنا لك من الادلة فطرحها رأسا لما ذكرناه ليس بذلك البعيد لا سيما والراوى عمار المتفرد برواية الغرائب كما
نص به المحدث الكاشانى ره فى مواضع من كتاب الوافى وحملها الشيخ ره فى التهذيب على انه لا يجوز ذلك مع الاختيار فاما مع الضرورة
الخاصة الداعية الى العلاج الخاص بما لا يمكن نزعه عند الوضوء وما لا يصل اليه الماء فلا بأس به وربما كان المتبادر من كلامه الاول
انتهى وبالجملة فان امكن حملها على وجه ينتظم به مع تلك الاخبار والا فطرحها متعين وما وقع فيه بعض متاخرينا بسببها من
الاشكال ليس بذلك القريب من الاحتمال انتهى كلام صاحب الحدائق ره وقال فى شرح الدروس بعد حملها على ما اذا لم يحتج الى
وضع العلك ولم يصل الى حد الضرورة ما نصه فان قلت اذا وضع عند عدم الاحتياج ثم لم يمكن رفعه للضرورة كيف يصنع قلت
هذه المسئلة موضع اشكال اذ الروايات الواردة بالمسح على الطلا يمكن ان يحمل على الاحتياج كما هو المتعارف ولما لم يمكن الازالة
يسقط التكليف ببعض الوضوء وعند سقوط التكليف بالبعض يسقط التكليف رأسا لانه تكليف واحد والانتقال الى التيمم ايضا
لا يخلو من اشكال لعدم دليل شامل ظاهر لهذه الصورة وثبوت الاجماع ايضا على امر فى هذه المسئلة غير ظاهر والاحتياط ان
يتوضأ ويمسح عليه ويضم اليه التيمم ايضا والله اعلم انتهى وقد اجاد صاحب الجواهر ره حيث قال الظاهر انه يجوز للمكلف ان يجعل ذلك
الحائل وان لم ينحصر الدواء فيه من غير فرق بين حصول الخطاب بالوضوء وعدمه ثم قال وما فى موثقة عمار وما ساق منها على الوجه الذى
تقدم محمول على عدم حصول نفع به على ان فى سنده عمار وقد طعن فيه بانه منفرد برواية الغرائب والا فاحتمال حملها على عدم الانحصار
فى التداوى بذلك بعيد لان الظاهر جوازه وان لم ينحصر به كما يقضى بذلك ترك الاستفصال فيما سمعت وغيره مع ما فى ذلك
من الحرج نعم يحتمل حمله على الكراهة مع عدم الانحصار انتهى السادس انه ان الصق الحائل بالبشرة عبثا من دون داع اليه او الصق
بها اتفاقا وتعذر نزعه ففيه قولان احدهما انه يلحق بالجبيرة فيجب المسح على ذلك الحائل على حد المسح على الجبيرة ان لم يمكن نزعها
واهل هذا القول منهم من اوجب اعادة الصلوة التى صلاها بذلك الوضوء قال العلامة ره فى التذكرة للقارب لمحل الكسر مما لا بد
من وضع الجبيرة عليه كمحل الكسر اما ما منه بد فكالصحيح فلو وضع على يده وتعذرت الازالة فالوجه المسح والاعادة لما صلى بذلك
الوضوء ان فرط فى الوضع والا فلا انتهى ومنهم من توقف فى الاعادة قال الشهيد ره فى الذكرى ولو وضع على غير محل الحاجة وجب
نزعه فان تعذر مسح عليه وفى الاعادة نظر من تفريطه وامتثاله وقوى فى التذكرة الاول ولا اشكال عندنا فى عدم اعادة ما
صلاه بالجبائر فى غير هذا الموضع انتهى ثانيهما انه لا يلحق بالجبيرة فيجب غسله ان لم يمكن نزعه ويظهر اختياره من بعض المحققين
رحمه الله حجة القول الاول امور الاول ما فى المستند حيث قال لو لصق بالعضو شئ ولم يمكن ازالته من غير ان يكون مجروحا
او مريضا ففيه نحو المسح عليه ان كان طاهرا او وضع شئ عليه ان كان نجسا او التيمم اشكال ثم قال وقد يرجح الاول بوجوب غسل
كل عضو فلا ينتفى بتعذر بعضه وانت خبير بان هذا الوجه انما يجدى فى مقابل اختيار التيمم كما وقع عنوان المسئلة فى كلام
صاحب المستند ره ولا يجدى فى دفع القول بغسل ذلك الحائل مع ساير اجزاء ذلك العضو لان هذا المقام هو ان غسل بشرة العضو
واجب لكن قد تعذر غسل بعضها وهو ما ستره الحائل فيبقى غسل غير الجزء المستور مامورا به وهذا ينفع فى نفى التيمم ولا يفيد فى

تعيين

١ هذا [illegible]

تعيين المسح على ذلك الحائل او غسله ضرورة ان شيئا من مسح الحائل او غسله ليس هو المأمور من غسل بشرة الوجه واليدين الذي هو
المامور به اولا وابتداء الثاني ما فيه ايضا من التمسك باطلاق صحيحة محمد ورواية عمر بن يزيد الاولى في الرجل يحلق راسه ثم يطليه
بالحناء ويتوضأ للصلوة فقال لا باس بان يمسح راسه والحناء عليه والثانية عن الرجل يخضب راسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء قال
يمسح فوق الحناء ثم قال ره وكذا مع النجاسة على القول بعدم اشتراط طهارة المحل كما هو الاظهر فيمسح على ذلك الشيء النجس واما على
القول الاخر فلا انتهى وفيه ان اطلاق الروايتين متروك غير معمول به عند الاصحاب ولهذا اوله بعضهم بالحمل على الضرورة ومثل
ذلك غير صالح للاستدلال الثالث ما استدل به بعض المحققين ره لهذا القول من رواية عبد الاعلى مولى آل سام قال قلت
لابي عبد الله ع عثرت فانقطع ظفري فجعلت عليه مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله قال الله
عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه وفيه اولا انه قد اعترف المستدل بان الرواية غير نقية السند وثانيا انه ره ذكر
ما يوجب الوهن في دلالتها لانه قال وبالجملة فالبناء على مراعاة ما تضمنته ظاهر رواية عبد الاعلى من ان تعسير القيد لا يوجب سقوط
المقيد خصوصا في مثل قيد مباشرة الماسح للممسوح التي هي في الحقيقة من قبيل المقوم للفعل المامور به لا المتمم له مقطوع ا
الفساد وارتكاب التخصيص فيها كما ترى مع ان سياق قوله ع يعرف هذا واشباهه من كتاب الله يابى عن التخصيص لان ظاهره بيان
عدم الحاجة الى السؤال مع ان العام المخصص بتخصيصا كثيرة جدا يحتاج العمل به الى الفحص التام بجميع انواعه ومنها السؤال من الامام
وبالجملة فمثل هذا الكلام من الامام ع انما يحسن في مقام لا يحتاج الى الفحص الا بالنسبة الى المخصصات الشايعة الحاضرة في اذهان
اكثر المكلفين هذا انتهى حجة القول الثاني ما ذكره بعض المحققين ره من انه لا ونبغي ان ما نحن فيه خارج عن نصوص الجبيرة
وان الحاق غير المورد المنصوص عليه بالجبيرة يحتاج الى تنقيح المناط ولعله منقح بالنسبة الى كل ملصق لعذر اما الملصق لا له اتفاقا
او اختيارا فمقتضى القاعدة غسله لتعذر مسح البشرة فيه مع انه احوط بناء على ما قدمنا من عدم اعتبار خصوص قصد المسح او
الغسل في بلل الجبيرة ثم قال وهذا ابعد تقديم الوضوء الناقص على التيمم كما سيجيء انتهى ولا يخفى ان غسل ما على المستور بالحائل
الملصق من اجزاء العضو الذي يجب غسله مقتضى قاعدة الميسور واما غسل نفس الملصق الحائل فلم يظهر لي استناده الى شيء من ا
لقواعد الشرعية نعم يمكن ان يقال بعد ملاحظة ما ذكره في ذيل الكلام من قوله وهذا بعد تقديم الوضوء الناقص ان مراده بالقاعدة
انما هي قاعدة الاشتغال فانه بعد عدم شمول ادلة التيمم لما نحن فيه بناء على انه لا دليل على عدم سقوط الوضوء ح يدور الامر بين الا
قتصار على غسل المواضع التي ليس عليها حاجب وبين غسل الحاجب معها ولا شبهة في ان الثاني هو القدر المتيقن في مقام
الامتثال ولو قيل ان هناك احتمالا اخر وهو المسح على الحاجب قلنا لا اشكال في ان الغسل اقرب البدلين بالنسبة الى
غسل البشرة ويظهر من كلام صاحب الجواهر ره اسناد الحكم الى وجه اخر حيث قال لعل الاقوى في النظر قيام مطلق الحاجب
مقام المحجوب به مع تعذر الازالة لخبر المرارة وفحوى حكم الجبائر بعد الغاء خصوصية المرض وللقطع بفساد القول بوجوب التيمم
بدل الغسل والوضوء لمن كان في بدنه قطعة من قير مثلا مدة عمره وغير ذلك مما يظهر بالتامل انتهى وربما يظهر من بعض كلماته تاييد
ذلك بملاحظة كلمات الاصحاب في باب التيمم حيث حكم بعدم سقوطه بسبب وجود الحائل في مواضع المسح او محل الضرب واورد بعض
من تاخر عنه على الاستدلال لخبر المرارة بعد حكايته بقوله وربما استدل ايضا بجريان علة الجرح التي استند حكم المسح اليها في خبر
عبد الاعلى كما في الجواهر فقال وفيه قوة احتمال ان ذكر الجرح فيه انما لسقوط وجوب مسح ما تحت المرارة خاصة واما بيان حكم ما بعد
ذلك فهو بقوله امسح عليه او الحمل على علم الراوي بدوران الامر بين المسح على المرارة او رفعها والمسح على البشرة وانما سئل عن تعين
الثاني لتيسره او سقوطه للتوسع فاجاب بسقوطه للجرح والا فكيف يقول ع يعرف هذا من كتاب الله مع ان المسح عليه لا يعرف من مجرد
الجرح لا عمية من ذلك وانت خبير بسقوطه لان مناط استدلال صاحب الجواهر ره ليس هو جريان علة الجرح والا كان لسقوطه بالتيمم
ايضا مجال فيكون الدليل اعم من مدعاه الذي هو قيام الحاجب مقام المحجوب بل مناطه هو انه تكليف المتوضي هو المسح على ظفره وقد امر بعد
وضع المرارة التي هي من قبيل الحاجب عليه بالمسح عليها وبذلك قام الحاجب مقام المحجوب على هذا لا ينافيه شيء من الاحتمالين المذكورين
في مقام الايراد ويدل على ما قلناه من عدم كون مناط الاستدلال هو علة الجرح هو انه لو كان مراده ذلك كان اللازم ان يستند
الى ادلة الجرح لا الى خبر المرارة المعلل بالجرح فالاستناد اليه انما هو من جهة الحكم المذكور فيه من ايقاع المسح الذي هو يجري في المحجوب على



الحاجب فان قلت يتجه المناقشة من وجه آخر وهو ان يقال لو كانت اخبار الجبيرة قد دلت على ايجاب الغسل في جبائر محل الغسل ولم تكن قد دلت
على ايجاب المسح كان الاستدلال بالامر بالمسح في الخبر المذكور على قيام الحاجب مقام المحجوب في محله ولكن نجد دلالة تلك الاخبار على المسح
على جبائر محل الغسل لا يبقى وجه للاستدلال به على ذلك لانه كما يحتمل ان يكون المسح على المراد من جهة قيام الحاجب مقام المحجوب كذلك
يحتمل ان يكون المسح عليها مستندا الى كون المسح في مطلق الجبائر وظيفة مقررة للجبيرة نعم يمكن الاستدلال به على نفي العدول الى التيمم عند
تعذر العمل بما هو المامور به في الوضوء بالنسبة الى بعض شيء من اعضاء الوضوء لكن يندفع هذا الاستدلال ايضا بان محل النص في الجبائر انما
هو صورة كون وضع الحائل لحاجة اليه دون غيرها فالجواب عنه انه اذا جاز المسح على جبائر موضع الغسل جاز غسلها ايضا ولهذا لم يمنع صاحب
الجواهر ره من حصول الغسل بالمسح على جبائر محل الغسل وقد التزمنا بصحته ما صار اليه سابقا وسيأتي ما هو اوضح من هذا الذي بيناه و
اما الثاني مما استدل به صاحب الجواهر ره اعني فحوى اخبار الجبيرة فربما يناقش فيه بان الاستناد الى تلك الاخبار لا يساعد على اثبات قيام
مطلق الحاجب مقام المحجوب والا كان اللازم ان يحكم فيها بغسل جبائر موضع الغسل وقد حكم بالمسح عليها وهو مغاير للحكم الجاري على المحجوب
اعني الغسل مضافا الى ان حكم الجبائر مخصوص بصورة كون وضع الحائل للحاجة اليه فلا يسري الى ما لا حاجة الى وضعه كما هو مفروض المقام
ويدفعه ان مثل هذه المناقشة مبني على عدم اكتناه مقصد المستدل وتوضيح ذلك انا نلتزم بتنقيح المناط القطعي فنقول انا نعلم
قطعا بان مناط حكم الشارع بالمسح على الجبيرة انما هو تعذر ايصال الماء الى البشرة وان لم يكن وجود الحائل عليها مستندا الى الحاجة الى وضعه
عليها ثم انا نقول انه اذا جاز المسح الذي يحصل بما دون الغسل الموظف على الحائل جاز نفس الغسل الذي هو اعلى واولى منه اولى بالاذعان
وقد افاد هذه الاولوية لفظ الفحوى الواقع في كلامه فانه يستعمل في الاولوية بل لا يستعمل في غيرها من لوازم الكلام الا على وجه التسامح
ولا يخفى ان لازم هذا المقال هو الالتزام بانه يجزي في غسل جبائر محل الغسل اجراء الماء عليها بقصد الغسل ولا يكفي فيه الالتزام بكفاية
المسح سواء حصل في ضمن الغسل ام لا وعلى هذا لا يحصل من الاستدلال الا جواز الغسل ولا يحصل منه وجوبه عينا ولعله يلتزم به واما
الثالث مما استدل به صاحب الجواهر ره اعني قوله وللقطع بفساد القول بوجوب التيمم بدل الوضوء والغسل على من كان في بدنه قطعة من قير
بانه لا يرجع الى دليل والانصاف انه مجرد استبعاد فلا يتم دليلا على المطلوب والمختار هو القول الثاني والمستند هو قاعدة الاشتغال فان قلت
هذا ينافي ما صرت اليه في الاصول وقررته في ساير الابواب من هذا الكتاب من ان الحق في مسئلة الشك في الاجزاء والشرائط هو البناء
على البرائة دون الاشتغال قلت ذاك عند الشك في جزئية شيء وشرطيته وليس ما نحن فيه من ذلك القبيل لان الكلام ههنا في انه
بعد ثبوت جزئية غسل عضو هل يكفي عنه غسل حاجب حاصل عليه فيحصل به الطهارة ويسقط به الامر ام لا مضافا الى جريان استصحاب
الحدث مع عدم حصول ما هو اقوى الدليلين لكن لو كان المقام مجرى اصل البرائة كان حاكما على استصحاب الحدث كما انه عند الشك في جزئية
القنوت لو اعتمدنا على اصل البرائة كان حاكما على استصحاب عدم حصول المامور به عند الاتيان بالصلوة الخالية عن القنوت التاسع انه
ان كان في محل الغسل كسر او قرح او جرح مجرد ليس عليه شيء من الجبيرة والعصابة والدواء فان امكن غسله بحيث لا يصيبه ضرر ولو بتسخين
ماء ونحوه فلا اشكال في وجوبه وان لم يمكن غسله فان امكن مسحه ففيه قولان احدهما وجوب المسح عليه وهو الذي ذهب اليه الشهيد ره في
الدروس حيث قال والمجروح يغسل ما حوله ولو امكن المسح عليه وجب تعين في الاقرب انتهى وحكاه في كشف اللثام عن نهاية الاحكام
وقال في شرح الدروس واعلم ان الاصحاب الحقوا الكسر المجرد عن الجبيرة ايضا بالجرح في الحكم وكذا كل داء في العضو لا يمكن ايصال
الماء اليه والاثبات بالدليل مشكل لكن الاولى متابعتهم هذا انتهى ويستفاد منه انه من قال بتقديم المسح على البشرة عند تعذر غسلها
هناك قال به ههنا وكل من لم يقل بتقديم مسح البشرة على مسح الجبيرة لم يقل بالمسح عليها ههنا وفي الجواهر بعد ذكر الكلام المذكور ان
ظاهره الاجماع على ذلك ولعل مراده الاتفاق على عدم الفصل والا فالمحصل الذي يأتي من تفسيره لا يصير اجماعا وثانيهما سقوط
المسح فيغسل ما حوله ويكتفي به وهو المحكي عن جماعة بل في ك انه ينبغي القطع بالسقوط يعني سقوط المسح في غير الجبيرة اما فيها فالمسح
احوط وفي الجواهر بعد حكاية مضمون كلام صاحب ك ره ما نصه بل جامع المقاصد في باب التيمم نسبة ذلك فيه وفي الكسر الذي لا جبيرة عليه
الى نصهم وورود الاخبار مشعرا بدعوى الاجماع انتهى وعندي ان ذلك الكلام غير منطبق على ما نحن فيه لانه قال في باب التيمم من جامع المقاصد
في شرح قول العلامة ره ويتيمم من لا يتمكن من غسل بعض اعضائه ولا مسحه لجرح وغيره ما لفظه واعلم ان هذا الحكم لا يتمشى على ظاهره
لان الجرح الذي لا لصوق عليه والكسر الذي لم يوضع عليه جبيرة اذا تضرر بالماء يكفي غسل ما حوله كما نصوا عليه ووردت به الاخبار

فكيف يجوز العدول عنه الى التيمم انتهى والوجه عدم انطباقه اوّلاً ان التضرر بالماء اعم من كون ضرره بالغسل والمسح ومفروض المسئلة كما ذكره صاحب الجواهر ره ايضاً هو صورة امكان المسح وظاهر عبارة جامع المقاصد وجود الضرر في المسح ايضاً فيكون اجنبياً عما نحن فيه وثانياً ان ظهور ضمير الجمع في قوله نصّوا لا يخلو عن ضعف عن افادة الاتفاق وثالثاً ان كلامه مسوق لغرض آخر وهو نفي التيمم لا نفي المسح وكيف كان ففي المسئلة قولان وتردد في الذكرى حجة القول الاول وجهان محكيان عن نهاية الاحكام احدهما ان المسح احد الواجبين والظاهر ان مراده هو ان افعال الوضوء نوعان غسل ومسح واذا كان كل منهما في ضمن فرد كما دل عليه قوله ع الوضوء غسلتان ومسحتان وفيه ان كونه احد الواجبين لا يقتضي قيامه مقام الآخر وثانيهما تضمن الغسل للمسح فلا يسقط بتعذر اصله ومما يزاد على ذلك تأييده بحكمهم بترجيح غسل الرجلين على مسح الخفين لو احوجت التقية الى احدهما والجواب اما عن اصل الدليل فهو ان تضمن الغسل المسح ممنوع نعم بينهما قدر مشترك يتضمنه كل منهما واما عن التأييد فهو ان ترجيح غسل الرجلين على المسح على الخفين ساقط بل المدار على حصول التقية فان تأدت بهما تخير بينهما حجة القول الثاني ما في ذيل حسنة الحلبي حيث قال وسئلته عن الجرح كيف اصنع به في غسله قال اغسل ما حوله ورواية عبد الله بن سنان او صحيحته عن الصادق ع عن الجرح كيف يصنع صاحبه قال يغسل ما حوله واورد على الاستدلال بهما من وجوه احدها انهما شاملان للمكشوف وغير المكشوف وهو مخالف لما عند الاصحاب واجاب عنه في الجواهر بوجهين الاول ان الروايتين ظاهرتان في المكشوف بقرينة قوله ع اغسل ما حوله والوجه في ذلك ان ما حول الجرح مستور مع الجبيرة فان قلت يندفع هذا الجواب بما في الفقيه حيث قال وقد روي في الجبائر انه يغسل ما حولها فان اثبات غسل ما حولها فيه ينافي ما افاده الجواب من نفي غسل ما حولها لكونه مستوراً قلت الذي ذكره صاحب الجواهر ره هو ان ما حول نفس الجرح في الجبيرة مستور وما افاده مرسلة الفقيه انما هو غسل ما حول الجبائر والفرق بينهما واضح لا يكاد يخفى على احد الثاني ان حسنة الحلبي كادت تكون صريحة في المكشوف لانه سئل فيها عن الرجل تكون به القرحة في ذراعه او نحو ذلك فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها فقال ع ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها ثم سئل عن الجرح وقال كيف اصنع به قال اغسل ما حوله وظاهره بحكم المقابلة ومساق السؤال ان المقصود هو الجرح المجرد فان قلت ان الظاهر من مساق السؤال هو كونه مسوقاً للاستكشاف عن حال الجرح اذا كان معصباً لانه حيث حرر القيود وذكرها مع القرحة عاد الى السؤال عن حال الجرح فلم يعد تلك القيود اعتماداً على احرازها وتقديم ذكرها فيحصل منها التفصيل بين القروح المعصبة والجروح المعصبة قلت ذلك مما لم يقل به احد فيلزم حمل الرواية على معنى مخالف للاجماع وهو مما يجب التحرز عنه ثانيها انهما لا ينفيان المسح لكونهما من قبيل المطلق فتقيدان بغيرهما كما قيد ما تقدم من مرسلة الفقيه بالاخبار الدالة على المسح على الجبيرة وفيه انهما وان كانتا مطلقتين الا انهما لما وردتا في مقام البيان وجواب السؤال كان المنساق والمتبادر منهما الحصر وعلى هذا البيان يعلم الحال في مرسلة الفقيه بالنسبة الى الاخبار المقيدة للمسح على الجبيرة لانه يقع التنافي بين المرسلة المذكورة وبين الاخبار الناطقة بالمسح على الجبيرة فتترك الاولى لعدم مقاومتها للثانية ثالثها دعوى ظهورهما في نفي وجوب غسل الجرح خاصة فلا تكونان ظاهرتين في نفي المسح بل ساكتتين عنه كما في الجواهر بل زاد احتمال ارادة ترك ما كان من قبيل الباطن دون الظاهر المعبر عنه بما حوله والظاهر انه ره اراد بالظاهر ما يعلو الجرح من جلد او درن وانت خبير بكون الاحتمال الاخير من قبيل الموهوم الذي لا ينافي الظهور وكذا الاحتمال الاول لكونه خلاف المتبادر والمنساق عن سياق الكلام لان السؤال انما سيق لاستعلام تمام كيفية ما يصنعه فقد يقال انا لو تنزلنا عن ظهورهما في نفي المسح فغاية ما هنالك ان تكونا ساكتتين عن المسح ومع الشك في شرطية المسح للوضوء او جزئيته له يجري البراءة وقصارى ما هنالك ان لا يتم الاستدلال بالروايتين ويستند في الحكم الى اصل البراءة ولا يخفى انه يمكن المناقشة فيه بان التكليف بالوضوء قد تحقق في الشرع كما انه قد علم ان حقيقة الوضوء ما ذا والشك انما هو راجع الى ما يسقط عن مثل هذا المكلف فيجب الرجوع الى قاعدة الاشتغال بعد عدم تمامية دلالة الروايتين على سقوط المسح فالمعتمد انما هو القول الثاني لما عرفت من دلالتهما واما وجه تردد الشهيد ره فهو ما يظهر من كلامه في الذكرى حيث قال لو امكن المسح على محل الجرح المجرد بغير خوف تلف ولا زيادة فيه ففي وجوب المسح عليه احتمال مال اليه في المعتبر وتبعه في التذكرة تحصيلاً لشبه الغسل عند تعذر حقيقته وكانه يحمل الرواية بغسل ما حوله على ما اذا خاف الضرر بمسحه مع انه ليس فيها نفي لمسحه فيجوز استفادته من دليل

اخر انتهى ويعرف الجواب عنه مما قدمناه تنبيهات الاول انه بناء على القول الاول ان تعذر مسح البشرة من جهة الضرر او تعسر فهل يجب وضع
لصوق او شد خرقة ونحو ذلك مما يدخل تحت اسم الجبيرة او من بحكمه حتى يمسح عليه ولا قولان احدهما عدم الوجوب وثانيهما الوجوب حجة القول
الاول الاصل وظاهر ما تقدم من الروايات لان ظاهرها هو كون الجبيرة سابقة على ارادة الطهارة وان اتخاذ شيء مما ذكر يوجب ستر
شيء من الجزء الصحيح الذي ليس من شأنه الا وجوب غسله وان القدر المتيقن من ادلة الجبائر الناطقة بالمسح عليها انما هو ما لو كانت ا
لجبيرة موضوعة لا للوضوء بل كان وضعها لغرض المعالجة هكذا قرر بعضهم حجة القول المذكور ولكن لا يخفى انه لا يمكن الاستناد
الى شيء منها سوى الاصل لو لم يقم على خلافه دليل لان دعوى ظهور الروايات في كون الجبيرة سابقة على ارادة الطهارة ممنوعة وكذا
كون القدر المتيقن منها هو ما لو كانت الجبيرة موضوعة لغير الوضوء فان ذلك ممنوع واما ان كون اتخاذ شيء مما ذكر يوجب ستر شيء
من الجزء الصحيح فهو اضعف الوجوه لعدم الملازمة ولو سلم فليكن حاله حال الجبيرة الموضوعة سابقا للعلاج حجة القول الثاني وجوه الاول
ان الظاهر من حسنة الحلبي المتضمنة لقوله فيعصبها هو كون التعصيب للوضوء ولو تنزلنا عن ذلك قلنا ان السؤال مطلق شامل للقسمين
وترك الاستفصال في الجواب يفيد عمومه فيكون الوظيفة هو المسح على العصابة وفيه انا نمنع من ظهور الحسنة المذكورة في كون التعصيب
للوضوء بل الظاهر منها انما هو سببية ومجيء القرحة للتعصيب بدلالة الفاء كما في قولهم الذي يطير فيغضب زيد الذباب واما كون التعصيب
للوضوء فليس في اللفظ ما يدل عليه كما انه ليس فيه اطلاق بالنسبة الى السابقة واللاحقة حتى يفيد ترك الاستفصال العموم لكون المسئول عنه
خصوص العصابة السابقة الثاني ان ما دل على حكم الجبائر شامل للجبيرة السابقة وللموضوعة لاجل الوضوء ويؤيده ما قيل من ان الفقهاء
متفقون على انه لو كان ظاهر الجبيرة نجسا وضع عليها خرقة طاهرة ومسح عليها وهو من قبيل ما نحن فيه لان دخول تلك الخرقة الجديدة
تحت اسم الجبيرة يقضي به هنا ايضا وفيه انه يتجه عليه المنع من صدق اسم الجبيرة على ما لم يكن لداعي الجبر واما ما ايده به فقد عرفت سقوطه مما
تقدم لعدم وجوب وضع الخرقة للمسح عليها فيما لو تضرر بالمسح على الجبيرة لعدم الدليل وقد عرفت ايضا سابقا ان وجوب وضع الخرقة في ا
لمقيس عليه مما لم يقم عليه الاتفاق الثالث ان المراد بالمسح على الجبائر انما هو المسح على خرقة الجبيرة فليسرى الحكم وان لم يكن جبيرة بالفعل
وفيه انا نمنع من ذلك ايضا لان المامور به ليس الا المسح على الجبيرة غاية ما في الباب انه اذا كان عليها خرقة مسح عليها ولا يجب جعلها لعدم
وجوب التخفيف واما ان مسح الخرقة مامور به بنفسه فليس في الادلة ما يشير اليه فضلا عن دلالتها عليه الرابع ان قوله في رواية كليب
الاسدي المسئول فيها بقوله الرجل اذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلوة ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره دال على ما نحن
فيه لان الاصل في الواجب ان يكون مطلقا فيجب تحصيل الجبيرة ان لم تكن موجودة على انه ليس في السؤال ذكر للجبيرة وفيه ان اضافة
الجبائر الى ضمير المكلف لا تصح الا مع تلبسه بها سابقا والامر بالمسح عليها ناظر الى ما هو المعهود المتعارف من اتخاذ الجبيرة للمسح
وان لم يكن في السؤال ذكر للجبيرة واين ذلك من وضع الخرقة ونحوها عند ارادة المسح حتى يقال ان الاصل في الواجب ان يكون مطلقا
فيجب تحصيله الخامس انه يستفاد من مجموع الادلة سيما رواية المرارة ونحوها ان الحائل بدل عند تعذر غسل البشرة فيجب تحصيله و
رواية الجرح ليست منافية لوجوب المسح على الجبيرة بعد دلالة الدليل سيما بعد ورود مثل ذلك في الجبائر مع ان الحكم مسلم فيها وفيه
ان بدلية الحائل عن غسل البشرة انما تسلم بمقدار دلالة الدليل ولم يدل على بدليته الا اذا كان موجودا قبل ارادة الطهارة ثم ان
المستدل بالوجوه المذكورة ايد مدعاه باستبعاد الفرق بين ما تكون الجبيرة موضوعة مع عدم التاذي بحلها وبين ما لم تكن كذلك وبان
شد القروح والجروح لا ضابطة له معلومة فيختلف بالنسبة الى الاشخاص والاوقات وغيرها وبانه في وقت الخطاب بالوضوء
تارة يتفق ان الجرح مشدود واخرى انه ليس مشدودا فهل المدار على اول الوقت او حين الفعل وبان الشغل اليقيني يستدعي
البراءة اليقينية وهو منحصر فيما نقول لان احتمال التيمم في المقام في غاية الضعف ثم قال ومما ذكرنا تعرف وجوب وضع الجبيرة وان
لم نقل بوجوب مسح الجرح مع امكانه هذا ويتجه على الاول منها انه لم يعلم المراد بعدم التاذي فان كان مقصوده عدم الحاجة الى الجبيرة مع
امكان نزعها توجه المنع من المسح على الجبيرة ح فليس الحكم في الاصل مسلما حتى يقاس عليه الفرع وان كان مقصوده صورة الحاجة اليها
مع امكان نزعها فالفرق واضح بالنص وعدمه مضافا الى انه مجرد استبعاد كما اعترف به وعلى الثاني انه مع اختلاف الاشخاص او
الاوقات يلحق كلا حكمه وعلى الثالث ان المدار على صدق كونه ذا جبيرة واقل ما يحصل به ذلك هو ان يكون في الاغلب مشدودا
وعلى الرابع ان الشغل اليقيني انما هو بالوضوء وغسل موضع الجرح قد تعذر فيسقط الامر بسبب انتفاء المامور به ويبقى الشك في توجه

التكليف بالمسح فيكون المورد مجرى الجبائر الثاني انه لو كان تعذر المسح بسبب النجاسة فهل يحكم بوجوب وضع طاهر عليها ثم المسح عليه كما مرّ
بهناك او بالانتقال الى التيمم كما هو مذهب الشيخ ره في ط والمنتهى وره في المعتبر والعلامة ره في التذكرة في البشرة الصحيحة المتنجسة او يكتفى
بغسل ما حول الجرح كما اخترناه في صورة تعذر مسح البشرة التي عليها الجرح او يمسح على الموضع النجس وجوه اقويها ما قبل الاخير لان اطلاق
الروايتين يشمل هذه الصورة تنبيه قد ورد من اهل العصمة سلام الله عليهم اخبار معارضة للاخبار التي وقع الاستناد اليها في حكم المقروح
والمجروح وصدر فتاوى من فقهائنا رضي على خلاف ما تقدم فهنا اشكالان الاول معارضة الاخبار للاخبار ويلزمها مخالفة الفتاوى
لها وسقوطها لذلك ووجه المعارضة دلالة الجملة التي تقدم على وجوب غسل الاعضاء اما مع زيادة المسح على العضو المؤف ان كان
عليه جبيرة كما هو مقتضى اخبار الجبيرة واما بدون زيادة المسح كما هو مقتضى اخبار الجبيرة واما بدون زيادة المسح كما هو مقتضى حسنة
الحلبي ورواية عبد الله بن سنان بالنسبة الى الجرح والقرح المكشوفين وعلى كل حال مقتضاها ان الوظيفة هو الغسل دون التيمم
ودلالة الجملة التي لم يتقدم ذكرها سابقا على كون الوظيفة هو التيمم فمنها صحيحة البزنطي عن ابي الحسن الرضا ع في رجل يصيبه
الجنابة وبه قروح او جروح او يكون يخاف على نفسه البرد فقال لا يغتسل ويتيمم ومثلها رواية داود بن سرحان عن ابي عبد الله ع
ومنها صحيحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر ع عن الرجل يكون به القروح والجراحة يجنب قال لا بأس بان لا يغتسل ويتيمم ومنها
حسنة محمد بن مسكين وغيره عن ابي عبد الله ع قال قيل يا رسول الله ص ان فلانا اصابته جنابة وهو مجدور فغسلوه فمات قال قتلوه
قتلهم الله الا سئلوا الا يمموه ان شفاء العي السؤال وعن الكافي انه قال فيه عقيب هذه الرواية وروى ذلك في الكسير والمبطون يتيمم ولا
يغتسل ومنها موثقة محمد بن مسلم عن احدهما ع في الرجل يكون به القروح في جسده فيصيبه الجنابة قال يتيمم ومنها حسنة ابن ابي عمير
عن بعض اصحابه عن الصادق ع قال سئلته عن مجدور اصابته جنابة فغسلوه فمات فقال قتلوه الا سئلوا فان دواء العي السؤال
ومنها رواية جعفر بن ابرهيم الجعفري عن ابي عبد الله ع قال ان النبي ص ذكر له ان رجلا اصابته جنابة على جروح كانت به فامر بالغسل
فكز فمات قال قتلوه قتلهم الله انما كان دواء العي السؤال قيل والظاهر ان المراد ان الواجب عليه كان هو التيمم دون الغسل وليس
المراد ان الواجب عليه هو المسح على الجبيرة دون غسل البشرة بقرينة حسنة محمد بن مسكين ويجري هذا الكلام في حسنة ابن ابي عمير
ايضا ومنها مرسلة الصدوق ره عن الصادق ع المبطون والكسير يؤممان ولا يغتسلان وقد وقع من اصحابنا رضوان الله عليهم في الجمع
بين هذه الاخبار والاخبار السابقة وجوه الاول حمل هذه الاخبار على غير ذي الجبيرة سواء كان تكليفه الوضوء ام كان تكليفه الغسل و
حمل تلك الاخبار على ذي الجبيرة الثاني حمل هذه الاخبار على المستوعب وحمل تلك الاخبار على غيره الثالث حمل هذه الاخبار على
ما لا يمكن مسحه او مسح خرقة تشد عليه وحمل تلك الاخبار على ما يمكن فيه شيء من الامرين الرابع حمل هذه الاخبار على صورة التضرر بغسل
العضو الصحيح وحمل تلك الاخبار على غيرها الخامس حمل كل من الطائفتين على كونه احد طرفي التخيير السادس ما ذكره صاحب الحدائق ره
حيث قال والذي يقوى في البال حمل روايات التيمم على التخصيص بالبدلية عن الغسل سيما اذا كانت القروح والجروح كثيرة متعددة
في البدن وقوفا على ظاهر الفاظها فانها انما وردت بالنسبة الى الغسل خاصة ووقوع السؤال فيها عن القروح والجروح بلفظ الجمع
ومن الغالب لزوم الحمى لذلك وكشف البدن لاجل الغسل وربما اضرّ به ملاقاة الهواء كما يدل عليه رواية الجعفري فانها تضمنت
انه بعد الغسل كز والكزاز كغراب داء يتولد من شدة البرد وهو قرينة ما قلناه من لزوم الحمى للقروح والجروح وتضرر البدن لذلك
بكشفه في الهواء ومثلها روايتا محمد بن مسكين وابن ابي عمير وظاهر رواية العياشي فانها صرحت اولا بانه يجزيه المسح على الجبائر في
الوضوء والغسل بحيث لا يخاف على نفسه مع الخوف على نفسه بافراغ الماء على جسده فانه ينتقل الى التيمم لان قرائته وسول الله
الاية المذكورة يؤيد المنع من الغسل والانتقال الى بدله من التيمم وبالجملة فروايات التيمم مشعرة بكون السبب في العدول اليه هو التضرر
بكشف البدن للغسل من اجل ما فيه من القروح والجروح بخلاف روايات المسح على الجبيرة والغسل لما حول الجرح فانها اما صريحة في
الوضوء بخصوصه كحسنة الحلبي ورواية عبد الاعلى وحسنة الوشاء واما فيه وفي الغسل لا على الوجه الذي اشرنا اليه كصحيحة عبد
الرحمن وصدر رواية العياشي واما عامة لهما كرواية عبد الله بن سنان ورواية كليب الاسدي فالتيمم في هذه المسئلة مخصوص بالبدلية
عن الغسل على ذلك الوجه وعلى هذا ينتظم الاخبار على وجه واضح المنار والاحتياط لا يخفى انتهى السابع حمل هذه الاخبار يعني
اخبار التيمم على الغسل وحمل تلك الاخبار على الوضوء او غسل ذي الجبيرة والفرق بين هذا الوجه وبين سابقه ان الوجه السابق

روى العياشي عن ... نفسه ... عن ابي طالب ع قال سئل رسول الله ص عن الرجل تكون به القروح ... يغتسل ... قال يمسح عليها ... قال ... والوضوء ... على نفسه ... افرغ الماء على ... قال رسول الله ص ... ان الله كان بكم رحيما

محصّله هو ان التيمم لمكان القروح والجروح مختص بالغسل الذي يضرّ معه الماء بالبدن لتضرّره بالهواء والماء فيه معًا وان الغسل بهذا الوجه اخص
من مطلق غسل من في بدنه جرح او قرح يضرّ الماء بنفس القرح او الجرح وان لم يضرّ بما عداهما من البدن ومقتضى الوجه الاخير هو كون التكليف
هو التيمم بدلا عن الغسل بمجرد وجود الجرح والقرح الذين يضرّهما الماء بشرط عدم كونهما ذوي جبيرة وان لم يورث الغسل اضرارا بما
عداهما من اجزاء البدن فان لم يكونا ذوي جبيرة فالحكم هو استعمال الماء وهذا في الغسل واما الوضوء فالحكم فيه استعمال الماء وان
لم يكن جبيرة والاقوى هو الوجه الرابع والمراد بحمل هذه الاخبار على صورة التضرّر بغسل العضو الصحيح هو ان يكون الضرر يسري اليه
على تقدير بقائه والا كان المعيار هو تضرّر البدن ويشهد بالجمع بهذا الوجه الادلة الدالة على لزوم التيمم عند التضرّر باستعمال الماء
والادلة الدالة على ان الميسور لا يسقط بالمعسور بالنسبة الى ما حول الجبائر وما حول الجرح او القرح المكشوف فبشهادة هاتين الطائفتين
من الادلة يحصل الجمع بين اخبار التيمم وبين الاخبار السابقة بالوجه المذكور ويؤيده قرائة النبي ص قوله تعالى لا تقتلوا انفسكم اه في
جواب سؤال امير المؤمنين ع في رواية العياشي عن كيفية وضوء الكسير وغسله بقوله فان كان يخاف على نفسه اذا افرغ الماء على جسده فانه
يستفاد منه ان الخوف من صب الماء على غير موضع الجبيرة من الاعضاء يسوّغ العدول الى التيمم بدلا عن الغسل والوضوء واما ساير
الوجوه المذكورة فليس شيء منها يسدّ به اما الوجه الاول فلانه مع كونه مجرد اقتراح لعدم قيام شاهد عليه لا يتم في حسنة الحلبي ورواية
عبد الله بن سنان لان السؤال فيهما عن تمام ما يفعله مع الجرح المكشوف من جهة انه سئل عن الجرح من حيث هو جرح لا من حيث انه
ولو تنزّلنا عن ذلك فلا اقل من اطلاق الموجب للعموم من جهة ترك الاستفصال عن كونه مجبورا او غير مجبور واما الوجه الثاني فهو ايضا
مجرد اقتراح لا شاهد عليه وغاية ما هناك انه وقع ذكر الجبيرة في روايتين منها وهذا لا يصلح قرينة على ان المراد بساير الاخبار
هو المستوعب بخصوصه وكذلك التعبير عن الجروح والقروح بصيغة الجمع فانه لا ينساق منه الاستيعاب مع ان في بعضها الجراحة بصيغة ا
المفرد بل لا يكاد يتفق استيعاب الجرح في الحي لو سلّم اتفاق استيعاب القروح واما الوجه الثالث فهو مثل سابقه في انتفاء الشاهد
عليه واما الوجه الخامس فهو اضعف الوجوه وكيف يتصوّر كون كل منهما احد طرفي التخيير وقد قال النبي ص قتلوه قتلهم الله الا سألوا الا
يمّموه ومثله حسنة ابن ابي عمير ورواية الجعفري واما الوجه السادس فمبني على ان تخصيص التيمم بالغسل مردود برواية العياشي لانه
قال امير المؤمنين ع الجبائر تكون على الكسير كيف يتوضأ صاحبها وكيف يغتسل اذا اجنب فاجابه النبي ص بانه يمسح على الجبائر ثم سأله
انه ان كان يخاف على نفسه اذا افرغ الماء على جسده فاجاب النبي ص بما افاد الاكتفاء بالتيمم فيهما فالحاصل ان اضرار استعمال الماء بالبدن
يسوّغ التيمم وما ذكره صاحب الحدائق ره من الاستدلال على الاختصاص بالغسل بان السؤال في الاخبار عن القروح والجروح وقع
بلفظ الجمع وان الغالب لزوم الحميات لذلك وكشف البدن مضر فيه ان تعدد الجروح والقروح غير منحصر في الغسل اذ كثيرا ما يتفق في
اعضاء الوضوء كما ان لزوم الحميات غير مختص بما اذا كانت الجروح والقروح في اعضاء الغسل وان اضرار استعمال الماء غير مختص بالبدن
فانها كثيرا ما تورث وهنا في البدن على وجه يضرّه استعمال الماء خصوصا في الجرح حتى انه كثيرا ما يمنعه الاطباء من شرب الماء البارد و
استعمال الماء مطلقا وكانه تخيّل ان قوله ع اذا افرغ الماء على جسده لا يصدق على صب الماء على مثل الوجه والذراع من اجزاء الانسان
المتطرفة فلا يتحقق ذلك في الوضوء ويدفعه ان الجسد عبارة عن مجموع اعضاء الانسان ويشهد بذلك ما في القاموس من قوله الجسد
محركة جسم الانسان والجن والملئكة انتهى وليس الافراغ ممتنعا في الوقوع على الوجه والذراعين او يقتضي الاحاطة بما وقع عليه فالافراغ
على الجسد يصدق بصب الماء على بعضه ومنه صب الماء على الوجه واليدين واما الوجه السابع فلان مقتضاه انه لو كان قرح او جرح في غير
اعضاء الوضوء من بدن المكلف وجب عليه التيمم وان لم يورث الغسل عليه ضررا في الاعضاء الصحيحة وغيرها وهو مفاد الرواية العياشي
وغيرها المفيدة تكون علة العدول عن الغسل هو الضرر ومع ذلك لا اظن احدا يلتزم به وايضا مقتضاه وجوب الوضوء على صاحب
القروح والجروح المكشوفة وغيرها وان اضرّ بالجرح او غيره من بدنه وهو ايضا لا يساعد عليه الادلة الشرعية ولا يقول به احد من
الفقهاء ومنه التالي بمخالفة ما صدر عنهم من الفتاوى في باب التيمم لما ذكروه هيهنا من المسح على الجبيرة او غسل ما حول الجرح والقرح
وتحمل هذه المخالفة باعتبار تعدد المورد الى جهتين الاولى كون المحل هو الكسر او الجرح او القرح الذي عليه جبيرة او خرقة وذلك
لان ظاهرهم في باب الوضوء هو الاتفاق على وجوب المسح على الجبائر وقد اطلقوا في باب التيمم ان الكسير والمجروح والمقروح بل كل من لم
يتمكن من غسل بعض اعضاء الطهارة يتيمم ولا يكتفي بغسل البعض الصحيح لكن يرتفع هذا التنافي بادنى تتبع في كلماتهم كما نبه عليه بعض

المحققين ره فانه يحصل القطع بان مرادهم في باب التيمم ما عدى الجبائر والخرق المشدودة على الجرح او القرح الثانية كون المحل هو الكسر او
الجرح او القرح المجرد وعمدة الاشكال في هذا المقام وينبغي التعرض لكلماتهم فنقول قال في اواخر باب التيمم من ط ما صورته ومن كان
بعض اعضاء طهارته ما لا ضرر عليه والباقي عليه جراح او عليه ضرر في ايصال الماء جاز له التيمم ولا يجب عليه غسل الاعضاء الصحيحة فان
غسلها وتيمم كان احوط سواء كان الاكثر صحيحا ام عليلا واذا حصل على بعض اعضاء طهارته نجاسة ولا يقدر على غسلها لالم فيه او قرح
او جرح تيمم وصلى ولا اعادة عليه انتهى ومثله ما في ف فانه قال فيه من كان على بعض جسده او بعض اعضاء طهارته ما لا ضرر عليه
والباقي عليه جراح او علة يضره وصول الماء اليها جاز له التيمم ولا يغسل الاعضاء الصحيحة اصلا فان غسلها ثم تيمم كان احوط ثم
نقل قول العامة ثم قال دليلنا على جواز التيمم على كل حال عموم الاية والاخبار التي قدمناها ولا يخصص الا بدليل وانما استحببنا
الجمع بينهما ليؤدي الصلوة بالاجماع عليه وليس عليه في ذلك ضرر انتهى واراد بالاية قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج و
اشار بالاخبار الى رواية محمد بن مسكين الدالة على توبيخ من امر المجدور بالغسل ورواية داود بن سرحان فيمن اصابته الجنابة وبه
قروح او جروح فامره بالتيمم وعن المعتبر انه لو تضرر بعض اعضائه لمرض تيمم ولم يغسل الصحيح ثم حكى عن الشيخ ره انه قال في المبسوط ولو
غسلها وتيمم كان احوط ثم قال وكذا لو كان بعض اعضائه نجسا ولا يقدر على طهارته تيمم وصلى ولا يعيد انتهى ومثله عبارة العلامة
ره في المنتهى والتذكرة وعن البيان ما صورته الجريح ان امكنه غسل ما عدى الجرح وجب ثم ان امكن اللصوق على الجرح فعل ومسح عليه
ولو استوعب لعذر عضوا تيمم واحتاط الشيخ ره بغسل الصحيح والتيمم الكامل انتهى وقد تفطن جماعة من المتاخرين للاشكال لهذا
الوجه منهم المحقق الثاني ره في جامع المقاصد في اواخر باب التيمم عند قول العلامة ره ويتيمم من لا يتمكن من غسل بعض اعضائه ولا
مسحه فقال بعد التعرض للاشكال ما نصه ويمكن الجمع بينهما بان يكون الذي يسقط غسله ولا ينتقل بسببه الى التيمم ما اذا كان الجرح
ونحوه في بعض العضو فلو استوعب عضوا كاملا وجب الانتقال الى التيمم ويمكن الجمع بان ما ورد النص بغسل ما حوله مع تعذر غسله
وهو الجرح والقرح والكسر لا ينتقل عنه الى التيمم بمجرد تعذر الغسل وان كثر بخلاف غيره كما لو كان تعذر الغسل لمرض اخر فانه ينتقل
الى التيمم هنا الا ان عبارات الاصحاب تابى عن ذلك لان المص ره قال في التذكرة الطهارة عندنا لا تتبعض فلو كان بعض يديه صحيحا
وبعضه جريحا تيمم وكفاه عن غسل الصحيح وظاهر هذه العبارة الاطلاق فيكون الجمع الاول قريبا من الصواب لان اعتقاد عضو كامل
في الطهارة بعيد انتهى اقول قد اعترف هو ره بفساد الجمع الثاني وليس ذلك في محله لانك قد عرفت في مسئلة الجرح المجرد انه ان امكن
المسح عليه ففيه قولان احدهما انه يجب ان يمسح عليه وثانيهما سقوط المسح وقد عرفت ان صاحب ره قال ينبغي القطع به وان صاحب الجواهر
ره استشعر الاجماع عليه من كلام جامع المقاصد وعلى هذا نقول ان قول العلامة ره في التذكرة ان الطهارة عندنا لا تتبعض يجب
ان يحمل على ان المراد عدم تبعضها عنده لا عند علماء الشيعة اذ قد عرفت ان مقتضى حسنة الحلبي ورواية عبد الله بن سنان هو الاكتفاء
بغسل ما حوله فالوجه هو الالتزام بمقتضى الجمع الثاني ثم انه بعد التنزل عن ذلك ينبغي الرجوع فيه وفيما ضاهاه مما خرج عن مورد الا
الاجماع والنصوص الى الاصل فيلزم التعرض لبيانه فنقول قد جرى في كلماتهم في الاصل المعول عليه في المقام وجوه منها ان الاصل هو
التخيير وهذا هو الذي قرره في شرح الدروس حيث ذكر ان الوضوء المامور به لما تعذر بعض افعاله واجزائه سقط الامر به لانه تكليف
واحد متعلق بمجموع الافعال لا تكاليف متعددة والتكليف بالتيمم في الاية لا يشمل هذه الصورة لكونه فيها مشروطا بعدم وجدان
الماء وهو لا يصدق على ما لو تعذر غسل بعض الاعضاء وعلى هذا يجب الرجوع الى الاصل وهو في مثل هذا المقام مما علم وجوب
شيء مردد هو التخيير ثم انه ره بين طريق الاحتياط فقال ان الاحوط هو الجمع بين التيمم والوضوء الناقص ومنها ان الاصل المعول
عليه في هذا المقام هو الاستصحاب ومقتضاه تعين الاتيان بالوضوء الناقص وتقريره ان غسل الاعضاء التي لم يتعذر غسلها بالفعل
كان مطلوبا قبل تعذر غسل ما تعذر غسله ثم انه وقع الشك في بقاء وجوب غسل الباقي بعد تعذر غسل ما تعذر فيستصحب ولا
يقدح في ذلك كون وجوب الباقي قبل تعذر الفائت غيريا وانه الان يراد اثبات الوجوب النفسي له لان المستصحب انما هو الوجوب
الكلي الذي هو القدر المشترك بين الوجوب النفسي والوجوب الغيري ومنها ان الاصل المعول عليه ههنا انما هو قاعدة الميسور وان الا
شكال عليها من جهة السند كما صدر عن بعضهم مندفع بانجباره بتمسك الاصحاب بها قديما وحديثا والمناقشة في دلالتها ساقطة
لان الظاهر من الاخبار الناطقة بها هو ان الميسور من شيء مركبا او متعدد مامور به على وجه العموم او بعنوان كلي شامل للمتعدد

لا يسقط بالمعسور من تلك الشيء وربما اورد عليها ايضا بانها معارضة بما في ذيل اية التيمم من ان جعله انما هو لاعطاء الميسور وعدم ارادة الحرج فمقتضى قاعدة الميسور هو الاتيان بالوضوء الناقص الميسور ومقتضى ذيل اية التيمم هو الاتيان بالتيمم وقد قام الاجماع على عدم اجتماع طهارتين على مكلف في احد فكل من الدليلين يوجب مدلوله سواء تمكن من الاتيان بمدلول الاخر ام لا فيتعارضان تعارض العامين من وجه فيلزم الرجوع في مادة الاجتماع الى الاحتياط بالجمع بين التيمم والوضوء الناقص لانه مع ترك احدهما يرى استصحابا بقاء المنع من الدخول في الصلوة وغيرها مما هو مشروط بالطهارة لكنه مردود بان مقتضى النظر الدقيق حكومة ما دل على تلك القاعدة على قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم وامسحوا برؤسكم وارجلكم فاذا انضمت تلك القاعدة اليه يصير محصله افعلوا كلا مما تيسر من هذه الافعال وان انفرد عن صاحبه ثم ان ما دل على التيمم من الاية وان كان معللا بقوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج ولكن يريد ليطهركم ومقتضاه انه كلما لزم الحرج من استعمال الماء حتى في بعض الاعضاء فالمطلوب هو التيمم الا ان حاصل اية التيمم بعد صيرورة اية الوضوء محكوما عليها بما عرفت هو ان المكلف اذا لم يتمكن من تمام الوضوء وبعضه فليتيمم لانه ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج بالامر بالوضوء على ما عرفت هذا كله في غير صورة وجود الحائل الغير المنصوص كالغير الملصق بالبشرة اتفاقا اما فيها فقد يقال ان الاصل المستفاد من رواية عبد الاعلى ورواية المسح على الخف وغيرهما من اخبار الباب هو قيام الحاجب مقام المحجوب فيجري عليه احكامه باسرها ونحن نقول اما الاول اعني ما ذكره في شرح الدروس فهو على اطلاقه ممنوع بل الوجه هو التفصيل بان يقال ان كان المورد مما تعارض فيه الخبران ولا مرجح فالبناء على التخيير وان كان غير ذلك فالوجه هو البناء على الاشتغال والاحتياط اذ لا مانع في صورة امكان الاحتياط من الامر به واما الثاني وهو التمسك بالاستصحاب فلا وجه له ضرورة ان الامر اذا تعلق بمركب مترتب اعتبر ارتباط بعضها ببعض لم يكن مناص من انه بانتفاء بعض الاجزاء ومجرد اشتراك الواجب الغيري والواجب النفسي في صدق مطلق الواجب عليهما لا يوجب بقاء الموضوع وليس في الوجه الذي ذكره الا تجدد تغيير العبارة نعم لو فرض ثبوت حكم للكلي الذي هو القدر المشترك امكن الالتزام بجواز استصحابه لترتيب ذلك الحكم عليه لكنه لا يجدي في جواز ترتيب الاحكام المختصة باحد الفردين واما الثالث فالانصاف انه لا اشكال في انجبار سنده وظهور دلالته وحكومته على الادلة الشرعية وغاية ما هناك انه قد اورد عليه بانه لما كثر تطرق التخصيص اليه فلا بد في الاستدلال به على حكم في مورد من اقترانه بعمل الاصحاب حتى يكون جابرا للوهن الحاصل في دلالته وظهوره وهذا مما يمكن دفعه بان يقال ان الوهن في الظهور لا بد وان يكون بحسب نظر اهل العرف بان يكونوا متوقفين عن العمل بمثل هذا الاطلاق والعموم والذي يقوى في النظر من ملاحظة محاوراتهم انهم لا يهجرونه اصلا نعم لا يخلو ظهوره عن وهن بحيث لو قام امارة ضعيفة على خلافه اعرضوا عنه وعلى هذا نلتزم بانه في كل مورد قامت الشهرة على خلافه يجب الاعراض عنه واما فيما لم يكن شهرة الفتوى على خلافه فلا مانع منه فالاظهر انه يعتبر عدم قيامها على خلافه ولا يشترط قيامها على طبقه هذا واما ما حكينا اخيرا من ان حكم الحاجب حكم المحجوب ففيه انه لا يخلو عن تامل نظرا الى ان مقتضى ذلك غسل الجبائر الواقعة في مواضع الغسل وقد عرفت ان المامور به هو المسح واما رواية عبد الاعلى فمع الاغماض عن وهن سندها من جهة عدم تعرض علماء الرجال لحاله نقول ان غاية ما يستفاد منها ان الحاجب الذي اضطر اليه في حكم المحجوب وكل رواية المسح على الخف فلا يستفاد منهما ولا من غيرهما قيام الحاجب الذي لم تمس الحاجة الى وضعه على البشرة مقام المحجوب في الاحكام **قوله**

واذا زال العذر استانف الطهارة على تردد فيه لا يخفى ان زوال العذر اما ان يكون بعد الفراغ من الصلوة او يكون في اثنائها او قبل الشروع فيها او بين الصلوتين او في اثناء الطهارة او يكون قد زال العذر قبل الطهارة ولما يعلم حتى فرغ منها اما الاول فلا اشكال ولا خلاف في انه لا يعيد الصلوة التي اتى بها بتلك الطهارة قال في المنتهى اما الصلوة التي صليها فلا يعيدها اجماعا منا وهو مذهب الجمهور خلافا للشافعي واما الثاني والثالث ففيهما خلاف فقال في الجواهر ان الاقوى عدم اعادة الطهارة وقال في كشف اللثام ان استيناف الطهارة اقوى ووافقه على ذلك بعض المحققين ره ومقتضى اطلاق كلام المصنف الشامل للقسمين هو التردد والاستشكال حجة القول الاول امور الاول الاستصحاب والمراد به استصحاب بقاء الاثر الثابت للوضوء قبل زوال العذر واستصحاب صحة الصلوة بالنسبة الى القسم الثالث واستصحاب بقاء اثر الوضوء بالنسبة الى القسم الثاني الثاني انه كان مامورا بالطهارة المعذورية والامر يقتضي الاجزاء الثالث اطلاق ما دل على الامر بالمسح على الجبيرة الرابع ان الحدث قد زال وارتفع بالطهارة المذكورة فلا يعقل عوده الا بحدث ولم يوجد حجة القول الثاني وجوه منها ان الطهارة اضطرارية والضرورة تقدر بقدرها واجيب عنه بان المراد بتقدير الضرورة بقدرها عدم الاتيان بالوضوء على النحو المذكور مع عدم الضرورة لا عدم بقاء اثره حتى ينتقض الاثر بالنسبة الى الحالات والاوقات ثانيها ان حالها حال التيمم في كونه عذريا فيكون

في وجوب استيناف الوضوء للمعذور بعد زوال العذر

انتقاضها كانتقاض التيمم برؤية الماء واجيب عنه بان الحمل على التيمم قياس لا نقول به ثالثها انه يجب عليه الصلوة بطهارة يجب فيها الغسل وقد تمكن منها واجيب عنه بانه مصادرة ثم ان هذه الوجوه تجري في القسمين واستدل بعض المحققين ره لوجوب استيناف الصلوة في القسم الاول اعني ما لو كان زوال العذر في اثناء الصلوة بان شرط الاجزاء الباقية الطهارة ولم تحرز لان المتيقن تاثير الوضوء في الصلوة المأتي بها في حال العذر ثم قال ولا مجال لاستصحاب الاباحة لان اباحة الصلوة المأتي بها حال العذر والمتيقن بها سابقا متيقنة الارتفاع واباحة ما عداها المشكوكة غير متيقنة في السابق والاصل عدمه واما استصحاب الصحة فغير جار في مثل المقام مما كان الشك فيه في تحقق جميع ما عدا الاجزاء السابقة من الشرائط والاجزاء وانما يجري في مورد الشك في انقطاع الصلوة وارتفاع الهيئة الاتصالية الملحوظة بين اجزائها كالتكلم ثم انه ره تعرض لدفع توهم الاستدلال على عدم جواز قطع الصلوة في الاثناء بقوله تع ولا تبطلوا اعمالكم فقال واما الاية فلا تدل الا على ايقاع المبطل للعمل الغير الباطل في نفسه فاذا شك في صحة عمل في نفسه او بطلانه فلا يعلم ان رفع اليد عنه ابطال له فلا يحرم لاصالة البرائة واما ارادة مطلق رفع اليد من الابطال حتى يكون تحريمه كاشفا عن صحة العمل فهو خلاف الظاهر مضافا الى ان اللازم من العمل بعموم الاية تخصيصه بالاكثر بل الباقي تحت العموم كالقطرة في جنب البحر الخارج عنه ومن هذا يظهر قوة القول باستيناف الصلوة بطهارة جديدة مع انه احوط في الجملة بل هو احوط من الاتمام والاعادة لانه مستلزم لفوات قصد الوجه الذي قال الاكثر بوجوبه وان لم نقل به هذا كلامه ره والمختار هو القول الثاني لما ذكرناه في مسئلة الوضوء على وجه التقية من انه لم يتحقق لنا كون الوضوءات الناقصة رافعة للحدث محصلة للطهارة والقدر المتيقن انها مبيحة في حال العذر فان قلت ان الشارع حيث نزل الطهارة الناشئة من العذر بمنزلة الطهارة الواقعية كان حكمها حكمها فاذا قال في حديث المرارة امسح عليه دل ذلك على تنزيل المسح على المرارة منزلة المسح على البشرة ومقتضاه جريان جميع احكام الطهارة الواقعية على ما نزل منزلتها قلت دلالته ذلك على التنزيل ممنوعة وغاية ما هناك ان الشارع امر بالمسح على المرارة او الخف والجبيرة او غسل ما حول الجرح وهو اعم من تنزيله منزلة الاصل او الاكتفاء به ما دام العذر دفعا للحرج ولا دلالة للعام على الخاص واما الرابع فيعلم الحكم فيه مما تقدم لان الصلوة السابقة من قبيل ما فرغ منها واللاحقة من قبيل ما يريد الدخول فيها وقد عرفت الحكم فيهما واما الخامس وهو ما لو كان زوال العذر في اثناء الوضوء فلا يخلو اما ان يكون قبل المسح على الجبيرة او بعد المسح عليها او على بعضها اما على الاول فلا اشكال في الاعتداد بما اتى به لانه لم يات الا بما هو قدر مشترك بين الوضوء الاختياري والوضوء الاضطراري فيتم وضوئه على الوجه الذي يقتضيه حال الاختيار فلو اتمه على ما يقتضيه الحالة السابقة التي هي حال الاضطرار بطل واما على الثاني ففيه اشكال من انه اتى بما هو مأمور به في الحال الذي اتى فيه بالوضوء ومن انه لم يتم له الطهارة بعد فيصح ان يخاطب على الوجه الذي يقتضيه حال الاختيار والثاني هو الاقوى بل المتعين لما عرفت من ان افادة الوضوء الاضطراري للطهارة غير معلومة واما السادس فحكمه اعادة الوضوء لانه في الواقع مأمور بالوضوء التام الحقيقي ومجرد اعتقاده عدم زوال العذر لا يجعله مكلفا بما هو خلاف الواقع غاية ما في الباب انه كان معذورا ما دام جاهلا فاذا انكشف الواقع لزمه العمل على مقتضاه نعم لو التفت فشك واستصحب الحالة السابقة ثم انكشف خلاف المستصحب كان من الامر الظاهري فيبتني على القولين في اقتضائه الاجزاء واما لو انعكس الفرض بان اعتقد زوال العذر فتوضأ على مقتضى الاختيار ثم تبين عدمه كان باطلا لانه مجرد اعتقاد ولا مجرى للاستصحاب في مورده فيكون من الامر الظاهري العقلي الذي لا يقتضي الاجزاء والاظهر ان يقال ان جواز العدول عن الوضوء الاختياري انما كان من جهة خوف الضرر ومع انتفائه لا مانع من صحة الوضوء قوله لا يجوز ان يتولى وضوئه غيره مع الاختيار ويجوز مع الاضطرار هذه العبارة تضمنت مسئلتين الاولى عدم جواز تولي الغير وضوئه في حال الاختيار والكلام في هذه المسئلة يقع في مقامين الاول فيما يترتب على التولية في حال الاختيار من الحكم التكليفي اعني الحرمة كما هو ظاهر تعبير المصنف ره بقوله لا يجوز وسبقه الى ذلك الشيخ ره في ط بل كلامه اظهر من كلام المصنف ره لانه قال لا يجوز ان يوضئه غيره مع الاختيار ويجوز ذلك عند الضرورة فان وضئه غيره مع الاختيار لم يجز انتهى فان ذكر عدم الاجزاء بعد ذكر عدم الجواز دليل على ان المراد به الحرمة وصرح العلامة ره في القواعد والتذكرة والارشاد بانه يحرم التولية اختيارا وينبغي ان يعلم اولا ان المخاطب بهذا النهي هو المتوضي او المتولي ظاهر عبارة المصنف ره هو الثاني وصريح عبارة القواعد وغيرها هو الاول ويلزمه النهي عن فعل المتولي من جهة اعانته على الحرام فيكونان كلاهما مرتكبين للحرام والى هذا ارجع الشهيد الثاني ره عبارة المصنف ره حيث ذكر في لك هيهنا ما

في عدم جواز تولية الغير لافعال الوضوء

فعله ونسب التحريم الى المتولي مع ان اسناده الى المتوضئ اظهر لمساعدته له على المحرم ولانه الفرد الاخفى انتهى وخالف في ذلك ابن الجنيد ره فانه قال فيما حكي عنه يستحب ان لا يشركه الانسان في وضوئه غيره بان يوضيه او يعينه عليه انتهى فقد سوى بين التولية والاستعانة في كون ترك كل منهما مستحبا والمشهور هو القول الاول واستدل عليه بوجوه الاول الاستصحاب قال في الانتصار ان الحدث متيقن ولا يزول الا بيقين واذا تولى تطهير اعضائه زال الحدث بيقين وليس كذلك اذا تولاه له غيره انتهى ولا يخفى ان استصحاب بقاء الحدث يقتضي ثبوت الحكم الوضعي ولا يجدي في اثبات الحكم التكليفي الذي هو الحرمة الا باعتبار ان رفع الحدث للصلوة وغيرها مما هو مشروط به واجب والاقتصار على توضئة الغير مستلزم لترك المحرم ويندفع بان المحرم انما هو ترك الواجب وتوضئة الغير امر مقارن له في الوجود فلا يلزم من ذلك حرمتها الثاني الاجماع وقد تمسك به ايضا في الانتصار وقال في المنتهى لا يجوز ان يوضيه غيره وهو مذهب علمائنا اجمع انتهى وعن المعتبر انه مذهب الاصحاب وحكي دعوى الاجماع عن نهاية الاحكام وروض الجنان واللوامع فالنقل مفيد للوثوق الا انه ذكر في الجواهر ما يوهن الاعتماد عليه لانه معقد الاجماع المنقول على ما هو المقصود في هذا المقام من الحكم التكليفي قال ره ثم ان الظاهر من عبارة المقنعة وغيرها في بادي الراي حرمة تولي الغير الوضوء الا ان التامل فيها يقضي بان مرادهم من ذلك هو الفساد وعدم الجواز لو اكتفي بالصلوة فيه او قصد التشريع و نحو ذلك واما الحرمة الذاتية فلا اعرف دليلا عليها وظاهر هذه العبارات لا وثوق به في نحو هذه المقامات انتهى والوجه في عدم الوثوق هو ان نظرهم في مقام بيان اجزاء العبادات وشرائطها انما هو الى الحكم الوضعي دون الحرمة الذاتية ويؤيد هذا الوجه ان السيد رضه وهو من اهل الصدر الاول تمسك لعدم جواز تولي الغير باستصحاب بقاء الحدث ومن الواضح كونه ناظرا الى الحكم الوضعي الثالث آية الوضوء قال في الانتصار ومما انفردت به الامامية القول بوجوب تولي المتطهر وضوئه بنفسه ان كان متمكنا من ذلك فلا يجوز سواه والفقهاء يخالفون في ذلك والدليل على صحة هذا المذهب مضافا الى الاجماع قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم و ايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فامر بان نكون غاسلين وماسحين والظاهر يقتضي تولي الفعل حتى يستحق التسمية لان من وضاه غيره لا يسمى غاسلا وماسحا على الحقيقة انتهى وذكر بعض المحققين ره ما هو توضيح لما ذكره السيد رضه من وجه الاستدلال بالاية فقال لانه المخاطب به وظاهر الخطاب المباشرة وارادة الاعم منه ومن التسبيب مجاز ولا يصار اليه الا مع القرينة بل هو ابعد من ارادة خصوص التسبيب في مثل قوله يا هامان ابن لي صرحا نعم قد يدل الدليل الخارجي على ان غرض الامر وداعيه الى الامر تحصيل المخاطب الفعل ولو بالتسبيب بل قد يدل الدليل على كون الغرض حصول الفعل ولو من غير تحصيل فضلا عن المباشرة كما في الواجبات التوصلية وبالجملة فظاهر الامر عدم حصول الامتثال بغير المباشرة بل عدم سقوطه الا ان يقوم الدليل على ارادة مطلق التحصيل فيحصل الامتثال بالتسبيب كما في امر الشارع ببناء المسجد او يدل دليل على كون الغرض مطلق الحصول فيسقط به ولو من دون تحصيل هذا واما ما يقبل الاستنابة من العبادات فليس فيها تعميم المامور به لفعل المخاطب وفعل غيره وانما نزل الغير منزلة المخاطب بادلة قبول الفعل للنيابة فان كانت ادلة عامة كانت محكمة على جميع الاوامر والا كانت خاصة حكمت في موردها وما لم يثبت فيه الدليل لا يحكم فيه بذلك التنزيل وكيف كان فصدور الفعل من الفاعل المخاطب كوقوعه على المفعول من مقومات المامور به لا من الامور الخارجة عنه المعتبرة فيه فكما ان ضرب عمرو ليس في شيء من المامور به في قول الآمر اضرب زيدا كذلك ضرب زيد بيد آخر غير المخاطب ومن ذلك كله يظهر انه لا مجال لان يقال ان ظاهر الاوامر لا يقتضي سوى كونه مامورا بالمباشرة واما الشرطية فلا دليل عليها فيبقى عمومات الوكالة والنيابة بحكمه يصح اثبات المشروعية بها فيكون الاصل جواز الوكالة والنيابة في جميع العبادات واضعف من هذا القول تسليمه في التوصليات وضعفه في العبادات مستندا في الفرق الى ظهورها في ارادة التعبد الظاهر في المباشرة والخلط في هذا كله بين الشرط والمقوم والفرق بين ما نحن فيه من التولية في الواجب وبين الوكالة والنيابة في الواجبات وبين العبادات والتوصليات مع اشتراك الكل في ارادة التعبد من الامر فيها وان سقط التعبد بغيره في التوصليات وبين سقوط الامر وحصول الامتثال يظهر بالتامل فيما ذكرناه انتهى والوجه في كونه اضعف هو ان المباشرة لا تستفاد من الامر بواسطة ارادة التعبد به بل ظاهر توجيه صيغة افعل الى المخاطب عاليا كان او سافلا هو مباشرة المخاطب للفعل بل مقتضى اسناد كل فعل من الماضي والمضارع الى فاعله هو مباشرة الفاعل لذلك الفعل فحاصل وجه الاستدلال هو ان مقتضى التحقيق ان اسناد فعل الامر الى فاعله ظاهر في المباشرة دون التسبيب ودون ما هو اعم منهما الا ان يدل دليل من الخارج على خلافه ثم انها اذا امر بها وصارت واجبة يكون تركها حراما يعاقب عليه وح

بطلق الاستدلال على الحكم التكليفي لكن يبقى بعد ذلك شيء وهو انه لو وضّأه غيره ثم توضّأ هو بنفسه وصلّى يكون معاقباً على الاول ام لا الظاهر هو الثاني بل هو المقطوع به وعلى هذا نقول انه ان لم يفعل الثاني كان العقاب على تركه لا على نفس توضئة الغير اياه فلا يتم الاستدلال على ما هو المطلوب الرابع ما تمسك به في المنتهى من قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وفيه انه لا يدل على حرمة توضئة الغير وانما يدل على عدم ترتب الاجر لغير المباشر واين هو من الحرمة الذاتية ويمكن ان يجعل هذا دليلاً على ان مرادهم بعدم الجواز هو الحكم الوضعي وهو البطلان الخامس ما استدل به في الحدائق من النص حيث قال ويدل على ذلك ما استدل به في الحدائق من النص حيث قال ويدل على ذلك رواية الوشاء قال دخلت على الرضا عليه السلام وبين يديه ابريق يريد ان يتهيأ للصلوة فدنوت لاصب عليه فابى ذلك فقال مه يا حسن فقلت لم تنهاني ان اصب عليك اتكره ان اوجر قال تؤجر انت واوزر انا فقلت وكيف ذاك فقال اما سمعت قول الله تعالى يقول فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه احداً وها انا ذا اتوضأ للصلوة وهي العبادة فاكره ان يشركني فيها احد ثم قال قدس سره وجه الاستدلال بها وقوع النهي عن الصب الذي هو حقيقة في التحريم ويزيده تأكيداً ما قاله من ان قبول ذلك موجب للوزر والاثم الذي لا يكون الا على ارتكاب محرم معللاً لذلك بدخوله تحت النهي عن الشرك بعبادة ربه وكونه جزئياً من جزئيات ما نهى عنه سبحانه في هذه الآية التي لا اجمال لا انكار وكون النهي فيها للتحريم فيستلزم تحريم قبول الصب عليه ولما فيه من الجمع بينها وبين صحيحة الحذاء قال وضّأت ابا جعفر عليه السلام وقد بال واستنجى ثم صببت عليه كفاً فغسل به وجهه وكفاً غسل به ذراعه الايمن وكفاً غسل به ذراعه الايسر ثم مسح بفضل الندى رأسه ورجليه ووجه الجمع على ما يظهر من كلامه ره هو ان الصحيحة لا تفيد كون الغسل من الغير بل تفيد كونه من الامام عليه السلام على وجه يصح اسناده اليه كما دل عليه قول الراوي ثم صببت عليه كفاً فغسل الخ وقوله وضّأت في صدر الكلام وان كان ظاهراً في اسناد التوضئة الى الراوي الا ان التفصيل الذي عقبه به بيان له ثم قال وبذلك يظهر صحة الاستدلال بالرواية على تحريم التولية بحمل الصب على الصب على اعضاء الوضوء دون الحمل على الاستعانة كما عليه الجمهور من اصحابنا وجعلها دليلاً على كراهتها حملاً للصب المنهي عنه على الصب في اليد وحمل الوزر على الكراهة بقرينة قوله في آخر الخبر فاكره وتكلف الجمع بينها وبين صحيحة الحذاء المتقدمة بحمل الصحيحة المذكورة على الضرورة او بيان الجواز وفيه زيادة على ما عرفت ان استعمال الكراهة في المعنى المذكور اصطلاح اصولي طار والمفهوم من الاخبار استعمالها في التحريم كثيراً ولا سيما مع تقييده بالنهي المتأصل في التحريم المؤكد المعلل بما اوضحنا بيانه انتهى واقول لا يخفى ان المستفاد من الرواية وكذا من كلامه ره هو ثبوت التحريم في حق المكلف بالوضوء حيث يتوجه في المقام سؤال وهو ان الغير معاون له على ما هو محرم في حقه فيلزم تحريمها اعانة فكيف يصح ان يوجر عليها كما نطقت به الرواية فتكون مخالفة لنص الكتاب العزيز وللقواعد الشرعية ويمكن الجواب بان الراوي في حال عزمه على الصب لم يكن عالماً بحرمة ذلك الوضوء في حق من يريد توضيئه اعني الامام عليه السلام وانما كان قاصداً للخير بحسب عمله فيكون مأجوراً من تلك الجهة ويبقى مما قلناه قوله اتكره ان اوجر ثم اني اقول لا ريب في ان صحيحة الحذاء صريحة في الاعانة لان المراد بقوله وضّأت هو انه صار سبباً لوضوء الامام عليه السلام اي طهارته بالاستنجاء من البول بدلالة قوله فبال واستنجى وان قوله ثم صببت عليه كفاً صريح في انه صبه في كفه بقرينة قوله فغسل به وجهه وقس على هذا سائر الفقرات فهي اجنبية عن الحكم الذي نحن بصدده من كون الغير قد تولى توضئة من هو مكلف بالوضوء ويبقى الكلام على رواية الوشاء فدنوت اليه لاصب عليه هو الصب على اعضاء الوضوء لا يقال انه يترجح ارادة الصب في الكف بانه ليس من المتعارف عادة ان يصب احد الماء على وجه غيره بل هو من المنكرات المنافية للاعانة لاستلزامه سراية الماء الى صدره ولباسه ونحوهما فتكون الرواية ظاهرة في المعاونة او محتملة للامرين المعاونة وتولي الغير للوضوء على وجه يستند اليه الفعل وحكم الاولى هو الكراهة وحكم الثاني هو الحرمة والنهي عن الاشتراك بمعنى المعاونة ليس للتحريم لانا نقول ان غاية ما هناك هو ان يكون التعارف قرينة على عدم ارادة الصب على الوجه فيكون المراد هو الصب على المتعارف الصب عليه من الاعضاء اعني اليدين ويعضده انه ذكر في الوسائل والجواهر بدل قوله لم تنهاني ان اصب لك قوله لم تنهاني ان اصب على يديك ومن المعلوم ان المراد باليدين هما الذراعان والكفان اللازم ان يقول في يدك او في كفك بصيغة المفرد لان من يتناول الماء للوضوء لا يتناوله بكفيه وانما يتناوله بكف واحد فان قلت قد اريد في صحيحة الحذاء بقوله فصببت عليه كفاً الصب في كف ابي جعفر عليه السلام فهلا قلت ان مثله هو المراد في رواية الوشاء قلت لولا انه قرينة بقوله فغسل بها وجهه كان الاظهر ان يكون المراد من اللفظ هو الصب على ذراعيه فذلك هو الصارف وليس مثله موجوداً

دفع ان الظاهر من قوله [illegible]

في رواية الوشاء فتحمل على ما هو الاظهر هذا ولكن الانصاف ان قولهم صببت عليه واصبب عليه او نحوهما ليس الا من قبيل ضربت زيدا ونحوه مما يكتفى في
تعليق الفعل بالمفعول ووقوعه على جزء منه فيكون صدق الصب عليه على الصب على كفه والصب على ذراعيه وغير ذلك من اعضائه على حد سواء
فهو كلي وكل منها افراده ومصاديقه والقرينة الموجودة في صحيحة الحذاء اعني قوله فغسل بها وجهه قرينة معينة لا قرينة صارفة للفظ الصب عن
ظاهره وقيل لفظ الوزر صريح في المعصية لانه موضوع للحمل فيستعمل في الكل ما شابهه في الثقل وحيث ان اهل العصمة سلام الله عليهم لا
يأخذون الا بما هو الارجح عند الله والاقرب الى مرضاته يكون كل ما اكتسى لباس المرجوحية والكراهة وزرا في انظارهم يثقل عليهم ارتكابه
وقوله ع في ذيل هذه الرواية اكره وان كان بحسب وضع المادة اعم من الحرمة والكراهة المصطلحة الا انه لا يخلو عن ظهور في المرجوح الغير البالغ
حد المنع عرفا خصوصا مع اسناد الكراهة الى نفسه فمحصله ان الرواية ان لم تكن ظاهرة في الكراهة المصطلحة فلا اقل من عدم تعينها
لافادة الحرمة فلا تكون دليلا عليها ومما يؤيد ظهورها في الكراهة ما رواه الصدوق قده في الفقيه والعلل عن امير المؤمنين ع انه كان لا يدعهم
يصبون عليه يقول لا احب ان اشرك في صلوتي احدا وذلك لظهور قوله لا احب في الكراهة وزاد في الجواهر بعد التنزل عن ظهور الكراهة في عدم
المنع عن النقيض انه يحتمل ان يكون قوله ع اوزر انا بمعنى ان صليت بهذا الوضوء واكتفيت به وح فلا تدل على الحرمة في نفسه ثم امر بالتامل واما
ما ذكره صاحب الحدائق قده في وجه الاستدلال بالرواية من وقوع النهي عن الصب الذي هو حقيقة في التحريم يعني قول مولينا الرضا ع يا حسن
ففيه ان كون هذا النهي منه للالزام لا ينافي كون الفعل في اصل الشرع مكروها لان منع الحسن عن توضيته يجوز ان يكون لعدم رضاه
بان يصير سببا للوقوع في الكراهة فان اقدام الحسن ح على التوضيه يكون حراما لحرمة مخالفة الامام ع لا لحرمتها في الشرع بحسب الاصل
السادس ما وقع حكاية التمسك به في كلام بعض المحققين ره ولم اسبقه صريحا في كلام احد حيث انه قال ره ربما يستدل على وجوب
المباشرة بقوله تعالى ولا يشرك بعبادة ربه احدا بناء على ظاهره المفسر به في بعض الاخبار من تحريم الاشراك في العبادة كقول ابي الحسن
الرضا صلوات الله عليه للوشاء لما اراد ان يصب عليه الماء للوضوء فنهاه عنه فقال لم تنهاني الى اخر الحديث المتقدم وقوله صلوات الله عليه
للمأمون لما صب الغلام على يده الماء للوضوء يا امير المؤمنين لا تشرك بعبادة ربك احدا وقريب منهما غيرهما مما استشهد فيه بالاية على النهي
عن الاشراك ثم قال ره ولكن الانصاف ضعف الاستدلال بها في المقام لان الاستدلال ان كان بظاهرها مع قطع النظر عما ورد في تفسيرها
ففيه انها انما تدل على النهي عن الاشتراك في العبادة بان يدخل غيره معه في الفعل بقصد العبادة والاجر من الله ثم ليشتركا في عبادة الله ثم
وهذا لا يكون الا اذا كان الفعل راجحا في حق كل منهما ومثل هذا لا يكون محرما ولا مكروها واما محل الكلام وهو مجرد صدور فعل منهما
معا وان لم يقصد شريكه العبادة بل اعانه لغرض اخر من طمع او خوف فلا يدخل تحت المنهي عنه الا ترى ان اشتراك الغير بقصد المنفعة
لاجرة جعلت له او لغرض اخر غير التقرب الى الله لا يعد من الاشتراك في العبادة فتحصل ان محل الكلام ومدلول الاية متغايران وان كان
الاستدلال بها بملاحظة ما ورد في تفسيرها ففيه اولا ان الاخبار متعارضة في تفسيرها ففي رواية جراح المدائني عن ابي عبد الله ع انه الرجل
يعمل شيئا من الثواب لا يطلب به وجه الله وانما يطلب تزكية الناس يشتهي ان يسمع به الناس فهذا الذي يشرك بعبادة ربه احدا ولا ريب في ان ارادة
ما نحن فيه وارادة هذا المعنى لا يجتمعان في الاية من حيث استعمال اللفظ فيهما لان مرجع الاشتراك فيما نحن فيه الى اشراك الغير في
العابدية ومرجعه في رواية جراح المدائني الى اشراك الغير في المعبودية والجمع بينهما في استعمال واحد مما لا يجوز ولا جامع بينهما فلا بد من
ترجيح احد التفسيرين والاوفق بظاهر النهي والعموم هو ما في رواية جراح وثانيا ان الاخبار الواردة في تفسير الاية فيما نحن فيه اظهر
في الكراهة اما الروايتان المذكورتان هنا فلان الظاهر المتعارف بين اهل الكبر صب الخادم الماء على ايديهم فيباشرون بها غسل
الوجه والايدي فيكفونهم مؤنة حمل الابريق والصب ولم يتعارف صب الخادم على الوجه او المرفق واما قوله ع تؤجر انت واوزر انا فيحمل الوزر
على تبعة المكروه والا فحرمة قبول الاشراك على وجه يبطل العبادة لا يجامع كون الرجل ماجورا على الاشتراك في الوضوء لانه عمل باطل
ولا على اعانة الامام ع من حيث انها اعانة على المحرم والباطل هذا مع ان جعل العبادة المذكورة في الاية عبارة عن الصلوة كما في
الرواية الاولى وغيرها مما يأتي يفيد حرمة الاستعانة في المقدمات مع انه لم يقل بها احد فهي قرينة اخرى على الكراهة ثم ذكر رواية
الصدوق قده المتقدمة عن الفقيه ثم ذكر ما روي عن امير المؤمنين ع انه قال قال رسول الله ص خصلتان لا احب ان يشاركني فيهما احد
وضوئي فانه من صلوتي وصدقتي فانها من يدي الى يد السائل فانها تقع في يد الرحمن ثم قال وهذه الروايات كلها ظاهرة في ارادة الكراهة
كما حكي فيما نحن فيه عن الاسكافي في ظاهر كلامه حيث قال يستحب للانسان ان لا يشرك في وضوئه بان يوضئه غيره او يعينه عليه لكنه

ضعيف جدا لما تقدم لا الظاهر هذه الآية انتهى واذ قد احطت خبرا بجميع ما قدمناه علمت انه لا مجال للالتزام بالحرمة الذاتية لعدم دليل صحيح
عليها نعم الحرمة التشريعية او عدم جواز الاتيان بالصلوة مقتصرا على ذلك الوضوء الذي تولاه غيره له مما لا مجال هنا المقام الثاني فيما يترتب
على التولية من الحكم الوضعي فنقول لا ريب في بطلان ذلك الوضوء الذي تولاه لا غيره في حال الاختيار ولو فرض فيه ريب صح الاستدلال
عليه باستصحاب بقاء الحدث والاجماعات المحكية على عدم الجواز وكذا الاتفاق المنقول عن المعتبر عليه وذلك لان البطلان هو القدر
المتيقن منها لانه ان كان المراد بها الحكم التكليفي اعني الحرمة فالنهي يقتضي فساد المنهي عنه وان كان المراد بها هو الحكم الوضعي اعني البطلان
فهو عين المطلوب كما انه يصح الاستدلال عليه بالاجماع على عدم جواز الاتيان بما شرطه الطهارة متلبسا بذلك الوضوء وكذا الاوامر
الناطقة بالاتيان بالوضوء من جهة اقتضائها وجوب المباشرة المستلزم انتفائها انتفاء الاتيان بالمامور به على وجهه وذلك هو البطلان
والفساد وقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى بل يمكن حمل قوله ع في رواية الوشاء واوزرونا على بطلان صلوته بذلك الوضوء لو صلى
مقتصرا عليه وهذا المقام لا اشكال فيه لكن حكى عن ابن الجنيد ره انه انفرد بالمصير الى صحة الوضوء المبحوث عنه وهو مقتضى ما حكى عنه من
انه يستحب ان لا يشرك الانسان في وضوئه غيره بان يوضيه ويعينه عليه ويعلم ضعفه مما تقدم المسئلة الثانية جواز تولى الغير وضوئه في
حال الاضطرار وهو مما لا ينبغي التامل فيه اذ قد حكى عن المعتبر انه متفق عليه بين الفقهاء وقال العلامة ره في المنتهى ويجوز مع الضرورة
اجماعا ونسبه في الرياض الى كلام الاصحاب ونفى عنه الخلاف في الجواهر بل قد صرح في الحدائق بالاتفاق على الجواز لمرض ونحوه او نحوهما
فهذه الكلمات تفيد الوثوق بحصول الاجماع على الجواز ح وفي الكفاية وربما استدل عليه بما دل على جواز التولية في الغسل مثل
صحيحة سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع في حديث انه كان وجعا شديد الوجع فاصابته جنابة وهو في مكان بارد قال فدعوت الغلمة
فقلت لهم احملوني فاغسلوني فحملوني ووضعوني على خشبات ثم صبوا على الماء فغسلوني واورد عليه بعض المحققين ره بان القضية محكية
في صحيحة محمد بن مسلم بما ظاهره مباشرة الاغتسال فانه روى عن ابي عبد الله ع في حديث انه ذكر انه اضطر الى الغسل وهو مريض فاتوا به
مسخنا فاغتسل وقال لا بد من الغسل ثم قال ره فيمكن حمل الرواية الاولى على اعانته بالمقدمات هذا مع كون ما تضمنته الرواية مخالفا
للقاعدة المقررة في التيمم بل لاصول المذهب من عروض الاحتلام للامام ع لان حملها على تعمد الجنابة حين الوجع الشديد المسقط للمباشرة
بعيد جدا انتهى وانت خبير باندفاع ما اورده اما ما ذكره اولا فلان مدلول الصحيحة الثانية يحتمل ان يكون قضية اخرى ولا وجه لرد
الرواية الاولى التي اعترف بصحتها بمجرد ورود رواية اخرى ظاهرها المباشرة مع قيام احتمال كون موردها قضية اخرى وهو واضح
سلمنا اتحاد القضية لكن نقول غاية ما هناك ان الصحيحة الثانية من قبيل الظاهر بالنسبة الى المباشرة كما اعترف هو ره بذلك فليست
نصا لاحتمال ان يكون المراد بالاغتسال هو الاغتسال على وجه التولية والتسبيب اذ لا مانع من ارادته وقد وقع استعمال الافعال
الظاهرة في المباشرة في مقام التسبيب كثيرا والصحيحة الاولى من قبيل النص او الظاهر في التسبيب بقوله ع صبوا على الماء فغسلوني
ومن المقرر في محله ان الظاهر يحمل على النص والاظهر واما ما ذكره من كون ما تضمنته الرواية مخالفا للقاعدة المقررة في التيمم
فكانه اراد به ما ذكروه هنالك من وجوب التيمم على من لا يتمكن من استعمال الماء وفيه ان المراد بذلك هو كون استعمال الماء موجبا
لحصول الضرر واين هو مما نحن فيه من عدم قدرته على استعمال الماء مع عدم كونه مضرا بحاله اصلا والفرق بين المقامين واضح موضوعا
فلا باس بالفرق بينهما في الحكم واما ما ذكره من كونه مخالفا لاصول المذهب من عروض الاحتلام للامام ع ففيه ان بين الاحتلام وبين
اصابة الجنابة عموما من وجه لان اصابة الجنابة في حال النوم قد يكون سببها ضعف البدن لمرض او غيره خصوصا مع انضمام برودة الهواء
اليه الموجبة لفتور القوى الجسمانية فيتحقق الانزال في النوم بدون ان يرى اليه طيفا ويرى في النوم رؤيا وهذا امر معلوم والاحتلام
لا يكون الا مع الرؤيا قال في الصحاح الحلم بالضم ما يراه النائم تقول منه حلم بالفتح واحتلم انتهى وقال في المصباح المنير احتلم راى في منامه
رؤيا وقال في مجمع البحرين الاحتلام رؤية اللذة في النوم انزل ام لم ينزل ومنه احتلمت اى رات في النوم انها تجامع انتهى والممنوع في حق
الامام ع هو الاحتلام لا اصابة الجنابة والسر في امتناع الاول دون الثانية هو ما ورد في الحديث من ان الرؤيا من الله والحلم
من الشيطان واذ قد عرفت ذلك علمت ان امتناع الاحتلام لا يقتضي امتناع اصابة الجنابة على الوجه الذي ذكرناه خصوصا مع
تضمن الصحيحة الاولى ذكر المرض وبرودة المكان وفي الاجماع المحكي المعتضد بنفي الخلاف ونقل الاتفاق الظاهر بل الصريح كفاية ولا
حاجة الى الاستدلال المذكور ولا الى غيره مما لم نذكره تنبيهات الاول ان المذكور في كلام المصنف ره وجماعة وان كان هو عدم جواز التولية

اختياراً او جوازها اضطراراً الا انه يوافقها التشريك حكماً اذ المدار في صحة الفعل هو كون المكلف ممتثلاً به على الوجه المامور به وقد عرفت ان مقتضى قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الاية انما هو وجوب صيرورة المكلف غاسلاً وماسحاً وهذا لا يتحقق الا عند صدور الغسل والمسح منه على وجه يصح اسناده اليه مستقلاً ومن البين ان الاستقلال بكونه مسنداً اليه كما ينتفي بتولي الغير وضوئه كذلك ينتفي بمشاركته له على وجه يسند الفعل الى كل منهما على نحو الجزئية سواء كان مباشرتهما دفعة بان يتشاركا في غسل جميع الاعضاء من اوله الى اخره او في غسل عضو واحد كاليد اليمنى مثلاً او على سبيل التدريج بان يغسل احدهما عضواً والاخر عضواً اخر او يغسل احدهما بعض عضو ثم يغسل الاخر الباقي فالحاصل انه اما ان يسند الفعل الى المتوضي وحده على سبيل الاستقلال ولا اشكال في صحته واما ان يسند الى الغير كذلك ولا اشكال في فساده واما ان يسند اليهما معاً على وجه الجزئية ولا ريب في فساده ايضاً واما فرض اسناده اليهما على وجه الاستقلال فهو فرض غير واقع الثاني ان المحكم في صدق التولية والتشريك والممنوع منهما اختياراً والمجوز ان اضطراراً انما هو العرف كما نبه عليه بعض المحققين ره ثم قال وقد يخفى صدق التشريك وعدم صدقه وقد لا يخفى فيكون الغاسل حقيقة هو الغير والمكلف بالغسل خارجاً بالمرة وقد يكون بالعكس وقد يشتركان في الفعل بمعنى اختصاص كل بعض او بمعنى خصوص كل بعض منه معاً وامثلة العرفية غير خفية ثم حكى عن مفتاح الكرامة ان التولية هي التوضئة بصب الماء على اعضاء الوضوء وان تولي هو الدلك انتهى ثم تنظر فيه وهو في محله الثالث انه بعد ما علم من المدار وتحقق ان المحكم فيه العرف لا يكاد يشتبه عليك الحال فيما لو كان الصاب للماء غافلاً او غيره بل لو كان حيواناً معلماً بل فيما لو اراق الانسان الماء من ميزاب ونحوه ويمكن ان يفرق في الاخير بين ما لو كان الاراقة لا بقصد تحصيل وضوء من هو واقف تحت الميزاب في ما لو كان بقصد الصب في كفه وبين ما لو كان قصد الصب على يد ابتداء فيحكم في الاول بالبطلان دون الاولين الرابع انه يعلم بعد ملاحظة ما ذكرنا من مدار التولية وملاحظة ما ذكروه في مدار الاستعانة التي حكموا بكراهتها وجه الفرق بينهما فانهم قالوا انها تتحقق بصب الماء في اليد ليغتسل المتوضي لا بصبه على العضو فانه تولية محرمة وصرح جماعة بان الاستعانة المحكوم عليها بالكراهة لا تتحقق بطلب احضار الماء ونحو ذلك خلافاً لصاحب الحدائق ره حيث جعل اظهر الوجهين تحققها بنحو احضار الماء وتسخينه حيث يحتاج اليه وهو ضعيف اذ من المتعارف بين الناس تحصيل المقدمات البعيدة بتوسط الغير بل قد كان ذلك مما يفعله اهل العصمة عليهم السلام الخامس انه يستفاد من صحيحة الحذاء المذكورة انتفاء الكراهة عن الاستعانة لانه قال فيها ثم صببت عليه كفاً فغسل به وجهه وكفاً غسل به ذراعه الايمن وكفاً به ذراعه الايسر الحديث ومن المعلوم ان شانه اجل من ان يرتكب المكروه وقد توقف في ثبوتها صاحب المدارك ره بعد ما ذكر ان كراهة الاستعانة هو المعروف من المذهب واستدل عليها برواية الوشاء المتقدمة وما رواه ابن بابويه مرسلاً ان امير المؤمنين ع كان لا يدعهم يصبون الماء عليه ويقول لا احب ان اشرك في صلوتي احداً قال وعندي في هذا الحكم توقف لضعف الرواية الثانية بالارسال والاولى بان في طريقها ابراهيم بن اسحق الاحمري كان ضعيفاً في حديثه متهماً في دينه على ما ذكره النجاشي وفي متنها اشكالاً مع ان مقتضى صحيحة ابي عبيدة الحذاء انتفاء الكراهة حيث انه صب على ابي جعفر ع الماء للوضوء ويمكن حملها على الضرورة او على ان الغرض بيان الجواز الا ان ذلك موقوف على صحة المعارض انتهى واقتفى اثره صاحب الحدائق ره فقال وعندي في اصل الحكم بكراهة الاستعانة وان كان هو المشهور بين الاصحاب اشكال لعدم الدليل عليه بل قيام الدليل على العدم وذلك لانهم استدلوا على الحكم المذكور برواية الوشاء ومرسلة النهاية المتقدمتين وقد عرفت الحال فيهما فيبقى الحكم بناء على ما ذكرناه عارياً عن الدليل وصحيحة الحذاء كما عرفت قد دلت على الصب في يده ع ولا معارض لها بناء على ما اخترنا فتاويلها بالحمل على الضرورة او بيان الجواز من غير معارض مشكل وطلب احضار الماء للطهارة قد وقع في عدة من اخبار الوضوء البياني وغيرها كحسنة زرارة قال حكى لنا الباقر ع وضوء رسول الله فدعى بقدح من ماء وفي اخرى فدعى بقعب من ماء وفي ثالثة فدعى بطشت من ماء او تور وحديث وضوء علي ع وقول علي لابنه محمد بن الحنفية ايتني باناء من ماء اتوضأ به للصلوة الى غير ذلك وارتكاب الحمل في الجميع من غير معارض سفسطة ظاهرة ثم قال وبالجملة فاني لم اقف على دليل زائد على مجرد الشهرة انتهى ولا يخفى ان عدم صدور المرجوح من اهل العصمة سلام الله عليهم وان كان من قبيل المسلمات الا ان الفعل من حيث هو فعل مجمل فكما انه قد يدور امر الفعل الصادر عنهم ع بين الوجوب والندب فلا نعلم انهم فعلوه بعنوان الوجوب او الندب كذلك قد يدور امره بين الراجح بحسب الذات وبين الراجح بالعرض وذلك لان المكروه بحسب الاصل ربما يعرض به جهة او جهات محسنة فائقة على جهة مرجوحيته ومزيلة لها كما هو المحتمل فيما نحن فيه فصدور

استعانة عن بجعفرة وانكان يعين كون ما صدر منه راجحا الا انه لا يعين انه راجح بحسب الاصل اوانه مرجوح ذاتا راجح بالعرض
ومع قيام هذا الاحتمال لا يتحقق المعارضة بين صحيحة الحذاء وبين الاخبار التى يستفاد منها كراهة الاستعانة او تحملها فلا يبقى
مانع من التمسك بقاعدة التسامح فى ادلة السنن والكراهة نعم من لا يلتزم بالقاعدة المذكورة معذور السادس انه فى صورة
جواز التولية هل يجب النية على المتوضى او على الموضى فالذى صرح به جماعة منهم العلامة ره فى التذكرة هو الاول قال ره لا يجوز ان
يوضيه غيره الا مع الضرورة وهو قول داود وقال الشافعى يجوز مطلقا والنية حالة الضرورة عندنا ومطلقا عنده يتولاها المتوضى
لا الموضى انتهى ومنهم الشهيد ره فى الذكرى حيث قال ويجوز مع العذر تولية الغير لان المجاز ميسور اليه مع تعذر الحقيقة ثم يتولى
المكلف النية اذ لا يتصور العجز عنها مع بقاء التكليف انتهى ومنهم صاحب الجواهر ره والذى صرح به صاحب الحدائق ره هو الثانى فانه قال
وتتعلق النية بالمباشر لانه الفاعل للوضوء حقيقة ثم قال ولو نوى المضطر قبول الطهارة وتمكين غيره منها كان اولى وقد يبنى المسئلة
على ان تولية المكلف للغير هل هى استنابة او هى اتخاذه آلة فعلى الاول يصير الغير نائبا ويلزمه تنزيل نفسه منزلة المكلف المامور
بالطهارة فيلزمه ان ينوى الاتيان بها على وجه التقرب من حيث قيامه مقام المكلف المامور بالطهارة وعلى الثانى يصير الغير
آلة ومعلوم ان الآلة ليست من قبيل الفاعل المستقل فيكون الفعل فعلا لمن اتخذه آلة ولازمه ان يكون الفاعل هو الذى ينوى
الاتيان بالفعل والتقرب من هنا ذكر بعض المحققين ره ان دليل التولية ان كان ما ذكره فى المعتبر واستفيد من رواية عبد الاعلى
من ترجيح التوسل الى الواجب بقدر الامكان فالواجب حقيقة يصدر من العاجز فيتولى هو النية ولا يحتاج الى نية من المتولى بل يجوز
ان يتولاه حيوان معلم وان كان الدليل هو الاجماع فالمكلف مردد بين الاستنابة والاستعانة فلابد من الجمع بين كون كل واحد
من العاجز والمتولى قابلا للاتيان بالعبادة ناويا فتامل انتهى ولكن التحقيق ان مجرد كونه استنابة غير مجد لان من المعلوم ان
مقتضى النيابة ان يقيم نفسه مقام المنوب عنه فينوى هو ايجاد الفعل كما يفعل المصلى نيابة عن الميت فيقول اصلى صلوة الظهر مثلا
قربة الى الله تع وان متعلق الاستنابة قد يكون ما يتوقف على النية بان كان عبادة وقد يكون ما لا يتوقف عليها بان كان من
شرائط العبادة او من محصلاتها وبالجملة لابد فى اشتراط النية فى متعلق النيابة من كونه قابلا لقصد القربة وهذا المعنى فى المقام
غير ممكن لان الغير على تقدير نيابته ووجوب النية عليه لابد وان ينوى انى اوضئ او ينوى انى اوضى فلانا او اغسل وجهه ويديه و
امسح راسه ورجليه اما الاول فهو وانكان متعينا بمقتضى النيابة لما عرفت الاشارة اليه من انه يلزم على النائب ان ينزل نفسه منزلة
الغير فينوى بعد التنزيل انى افعل لا ان فلانا يفعل الا ان هذا واضح البطلان اذ لا يلتزم احد منهم بان موضى العاجز هو المتوضى سواء
جعل الوضوء عبارة عن نفس الطهارة ام جعل عبارة عن غسل الانسان اعضائه ومسحه لها ضرورة ان الموضى لا يحصل له الطهارة
ولا يغسل اعضاء نفسه وانما يغسل اعضاء غيره واما جعل الوضوء عبارة عن الغسل مطلقا سواء تعلق باعضائه ام باعضاء غيره فهو مما
لا وجه له ولم يقل به احد لهذا تريهم يعبرون عن غاسل اعضاء العاجز بالموضى دون المتوضى واما الثانى والثالث فليسا من مقتضى
النيابة فيعلم من ذلك كله انه على تقدير كون ذلك استنابة من العاجز ونيابة عن صاحبه لا تكون الاستنابة والنيابة الا فى ايصال
الماء الذى هو مقدمة ومحصل للوضوء بمعنى الطهارة للعاجز وغسله لاعضائه ولو بالآلة فيؤل بالاخرة الى الآلة فيتعين ان يكون
الناوى للتاوى هو العاجز وعلى هذا فيجوز له ان يجعل الآلة هو المكلف او الصبى او الحيوان المعلم وقد اجاد صاحب الجواهر ره حيث
قال واعلم انه لا فرق فى المتولى بين ان يكون مكلفا او غيره لكون المنوب فيه انما هو من مقدمات الوضوء والا فالوضوء وضوء المضطر
والعبادة عبادته والنية نيته وهو المتقرب الى الله بهذا الوضوء السائغ فى حقه انتهى السابع انه فسر فى الجواهر لفظ الوضوء الواقع
فى عبارة المصنف بالغسل فقال يجوز ان يتولى وضوئه اى الغسل كلا او بعضا غيره وهو بظاهره تفسير للمركب ببعضه الا ان يكون
لفظ المسح المعطوف عليه ساقطا من قلم الناسخ او يكون غرضه الاحتراز عن مجرد الصب مع مباشرة لاجراء الماء على الاعضاء بنفسه
ويكون الاكتفاء بالغسل لكونه اظهر او من باب المثال لافعال الوضوء والا فالمسح ايضا مما يتصور فيه التولية بان يلزم المتولى يد المتوضى
ويمسح بها راسه اذا كان المباشر للغسل هو المتوضى او يمسح المتولى بالبلل الباقى على يده راس المتوضى اذا كان المباشر للغسل هو المتولى
الثامن انه قال الشهيد ره فى الذكرى لو امكن غمس العضو فى الماء لم تجز التولية ولو امكن فى البعض تبعض ولو احتاج الى اجرة وجبت قضية
لوجوب مقدمة الواجب ولو زادت عن اجرة المثل الا مع الاجحاف به لدفع الحرج فلو تعذر وامكن التيمم وجب ولو تعذرا فهو فاقد

لا يخفى ان هذا التعليل غير ملائم لهذا المقام منه

الطهارة ولو قدر بعد التولية فالأقرب بقاء الطهارة لانها مشروعة ولم يثبت كون ذلك ناقضا انتهى ولو توقف تولية الغير على اجبار
او لمس غير المحرم فالظاهر سقوطها فلو ولاه والحال ما ذكر اثم مع الاظهر بطلان وضوئه لان التوضي لا يحصل الا بمس عضو المجبر او غير المحرم
وهما منهي عنهما ولو كان المنوب عنه فاقد الاحساس واعمى لا يرى عمل النائب وجب تحصيل العلم بصحة العمل ولو لم يكن وجب استنابة
العدل او الرجوع الى ناظر عدل ولا يجري البناء هنا من العاجز مع بقاء شكه على صحة عمل نظرا الى قاعدة حمل فعل المسلم على الصحة لان حجية
الى شك العاجز في جزء من الواجب عليه وهو تحصيل غسل عضو او جزء منه قبل الانتقال عن الوضوء فيجب تحصيله ولو لم يتمكن من وضع يده
لغسل وجهه ولكنه كان بحيث لو وضع يده واضع تمكن من امرارها على وجهه لتحصيل الغسل وجب الاقتصار في تولية الغير على مجرد وضع يده
ولا يجوز له توليته في امرار اليد مضافا الى ذلك ولو لم يتمكن من الغسل مستقلا ولكن تمكن منه مشاركة الغير على وجه لا يسند الفعل
الى كل منهما مستقلا فالظاهر عدم وجوب التشريك لتساوي الامرين في انتفاء المباشرة وعدم صحة اسناد الفعل الى المكلف وكذا لو لم
يتمكن بنفسه من امرار يده على اعضاء الوضوء وامكن ان يحركها او يمرها غيره عليها لم يجب عليه ذلك ثم انه لا باس بتعدد المتولين ولو في
عضو واحد للاصل ولا يلزم على العاجز تجديد النية لو تجدد المتولي والمراد بالاضطرار الماخوذ في عنوان المسئلة ما يعم التعذر
والتعسر المعبر عنه بالحرج ثم انه قال في المستند انه يتحقق الاضطرار بعدم الامكان وبحصول العسر والحرج وعلى الثاني لو تحمله وتوضأ
بنفسه فالظاهر البطلان اذ ليس الحرج من الدين انتهى ولا يخلو عن اشكال لان الذي نطق به الكتاب العزيز هو رفع الحرج عن الدين
بمعنى عدم الالتزام به في حال الحرج فلا يدل على عدم كونه من الدين الا ان يقال ان الحرج يوجب ارتفاع الامر عما فيه حرج وما لا امر به اذا
كان من جنس العبادة لا يعقل ان يكون مباحا فلا يكون من الدين **قوله لا يجوز للمحدث مس كتابة القرآن** المراد بالمحدث غير المتوضي
وضوءا مبيحا لا مطلق من صدر منه الحدث وفي المسئلة قولان احدهما الحرمة وهو المشهور كما في ك والذخيرة والحدائق والمستند والجواهر
والاشهر كما في الرياض وممن ذهب اليه الشيخ ره في ف وثانيهما الكراهة وهو احد قولي الشيخ ره قال في ط يكره للمحدث مس كتابة المصحف و
على هذا ينبغي ان يكون ذلك مكروها للصبيان في الكتاتيب لانه لا يصح منهم الوضوء وينبغي ان يمنعوا من مباشرة المكتوب من القرآن وان
قلنا ان الصبيان غير مخاطبين ينبغي ان نقول بجواز ذلك فيخص العموم لان الاصل الاباحة انتهى وقال ابن ادريس ره في اول كتاب الطهارة
من السرائر ما لفظه والوضوء على ضربين واجب وندب فالواجب هو الذي يجب لاستباحة الصلوة الواجبة او الطواف الواجب ولا وجه لوجوبه
الا بهذين الوجهين والندب فانه مستحب في مواضع كثيرة لا تحصى واما الغسل فعلى ضربين ايضا واجب وندب فالواجب يجب للامرين اللذين
ذكرناهما ولاستيطان المساجد وللجواز في المسجدين ومس كتابة المصحف وغير ذلك مما الطهارة الكبرى شرط في فعله انتهى وهذه العبارة
بعينها موجودة في اول فصل الطهارة من ط الا انه بدل قوله ومس كتابة المصحف قوله ومس كتابة القرآن وزاد وما فيه اسم الله تعالى وغير
ذلك انتهى وحكي الميل الى هذا القول عن جماعة من متاخري المتاخرين حجة القول الاول امور الاول الاجماع كما في ف وحكي دعواه عن
ظاهر التبيان ومجمع البيان وبه يهون مصير من عرفت الشيخ ره الى القول بالكراهة في ط الثاني قوله تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا
يمسه الا المطهرون وتقريب الاستدلال ان الظاهر رجوع الضمير الى القرآن لكونه المحدث عنه في هذه الآية ولان ما قبله وما بعده
اعني قوله تعالى كريم وقوله تعالى تنزيل صفتان للقرآن ولما عن التبيان ومجمع البيان من ان الضمير راجع الى القرآن عندنا بل في الاخير
عن الباقر ع عليها حكاه في كشف اللثام ان المعنى المطهرون من الاحداث والجنابات وانه لا يجوز للجنب والحايض والمحدث مس
المصحف ولان في ارجاع الضمير الى الكتاب تقييدا للمكنون والاصل عدمه حتى انه قد يقال ان الامساس حقيقة في الامساس البدني
هذا مع ما يظهر من بعض الاخبار ان الضمير في الآية راجع الى القرآن كرواية ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن ع قال المصحف لا تمسه
على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خطه ولا تعلقه ان الله يقول لا يمسه الا المطهرون واشتمال الرواية على ما لا يقول به احد من حرمة التعليق
ونحوه لا يقدح في المطلوب مع انه ربما نقل عن السيد ره العمل بمضمونها والا فان اقتضى ذلك الكراهة فليقتصر اشتمالها على حكم المعلوم
حرمته بالحرمة ولعل التعليل بالآية انما هو للمس خاصة وبها يظهر رجوع الضمير الى القرآن وان الطهارة بالمعنى المصطلح كما سمعته في ا
الرواية السابقة على انه بعد ارجاع الضمير الى القرآن لا مجال لحمل النفي فيها على غير النهي وح لا يتجه ان يراد بالطهارة غير المعنى المصطلح
لعدم القول بحرمته من احد هذا مع انه قد يدعى ثبوت الحقيقة الشرعية في لفظ الطهارة بهذا المعنى واستعمالها في المعنى اللغوي كما في
قوله المؤمن طاهر وانا ناس يتطهرون وازواج مطهرة اي لا يحضن ونحو ذلك لا ينافي ما ذكرنا وفيه ان مجرد كونه محدثا عنه لا يقتضي

المتوضي

بتعيين رجوع الضمير اليه مع كون الجملة التى هو فيها قد وقعت نكرة صالحة لان تكون نعتا لها مضافا الى ما ذكره بعض المحققين من ان رجوع الضمير الى القرآن لا يخلو من نوع من الاستخدام لان الموجود فى الكتاب المكنون غير النقوش الموجودة فى الدفاتر فان للقرآن الكريم وجودات مختلفة باعتبار وجوده العلمى و اللفظى و الكتبى فالاولى اسناد المس الموجود الى الكتاب المكنون وان كون ما قبله وما بعده صفة للقرآن انما كان يؤثر لو كانت الجملة المتوسطة مما يحكم بكونها صفة لما هما صفتان له وليس الامر فى المقام على هذا المنوال لانه لابد وان يكون النفى على تقدير رجوع الضمير الى القرآن بمعنى النهى فتصير الجملة انشائية غير صالحة لصيرورتها صفة وان ما حكاه عن التبيان ومجمع البيان من ان الضمير يعود الى القرآن عند الشيعة مدفوع بوقوع الخلاف ممن تقدم ذكرهم من الجماعة وان ما حكاه عن مجمع البيان مخالف لما وجدناه فيه لانه قال فيه انه لقرآن كريم معناه ان الذى تلوناه عليك لقرآن كريم اى عام المنافع كثير الخير ينال الاجر العظيم بتلاوته والعمل بما فيه الى ان قال فى كتاب مكنون اى مستور من خلقه عند الله وهو اللوح المحفوظ اثبت الله فيه القرآن عن ابن عباس وقيل هو المصحف الذى بايدينا عن مجاهد لا يمسه الا المطهرون معناه فى القول الاول لا يمسه الا الملئكة الذين وصفوا بالطهارة من الذنوب وفى القول الثانى الا المطهرون من الشرك عن ابن عباس وقيل المطهرون من الاحداث والجنابات وقيل لا يجوز للجنب والحائض والمحدث مس المصحف عن محمد بن على الباقر ع وطاوس وعطا وسالم وهو مذهب مالك والشافعى فيكون خبرا بمعنى النهى وعندنا ان الضمير يعود الى القرآن فلا يجوز لغير الطاهر مس كتابة القرآن تنزيل من رب العالمين اى هذا القرآن منزل من عند الله تعالى الذى خلق العباد ودبرهم على ما اراد على نبيه محمد ص انتهى وعلى هذا فتفسير كلمة المطهرون بالمطهرين من الاحداث والجنابات ليس من المعصوم فلا حجة فيه وما حكاه عن محمد بن على ع رواية مرسلة غير مفسرة للفظ الاية فلا حجة فيه ايضا مضافا الى ما ذكره بعض المحققين من تعيين كون المراد بالمطهرون الملئكة المنزهين عن المعاصى او مطلق المعصومين نظرا الى ان الظاهر من المطهر من طهره غيره لا من تطهر بنفسه واما ما ذكره من ان الامساس حقيقة فى الامساس البدنى فلا باس به الا ان الحقيقة يعدل عنها بما عرفت من معنى المطهر الذى لا يلائم الا عود الضمير الى الكتاب فيكون المراد بالمس هو العلم به وادراكه ويؤيد ذلك قوله تعالى بعد ذلك فى وصف القرآن تنزيل من رب العالمين فان المنزل ما فى الكتاب المكنون او الكلام الجارى على لسان النبى ص لا النقوش المصورة فى الدفاتر واما رواية ابرهيم بن عبد الحميد فهى موهنة لدلالة الاية على المدعى لا مؤيدة لان ظاهرها كون الاستشهاد بالاية لجميع الاحكام الثلثة لا لخصوص الاولين ومجرد احتمال رجوعه الى الاول لا يتم الاستدلال على ما هو مقتضى كلام المستدل فلابد اما من حمل النهى على المرجوحية خصوصا مع كون الجملة خبرية او على الاخبار عن عدم مس غير المعصومين للقرآن الموجود فى الكتاب المكنون فلا ينبغى مس وجوده الكتبى الحاكى عن ذلك الموجود للجنب والمحدث وكذا مس خطه وتعليقه لهما وبالجملة فهذه الرواية موهونة بالاستشهاد بالاية والاستدلال بالاية موهون بالاستشهاد بها للاحكام المذكورة فى الرواية واما دعوى ثبوت الحقيقة الشرعية فى لفظ الطهارة فهى مما لا يخفى وهنه على من له ادنى خبرة بمواقع الاستعمال وبما ذكره الاصوليون فى باب الحقيقة الشرعية الثالث مرسلة حريز عن الصادق ع انه قال لولده اسمعيل بنى اقرء المصحف فقال انى لست على وضوء فقال لا تمس الكتاب ومس الورق واقرء و رواية ابى بصير قال سئلت ابا عبد الله ع عمن قرء فى المصحف وهو على غير وضوء قال لا باس ولا يمس الكتاب ولا يقدح ما فى السند من الضعف لو سلم لانجباره بالشهرة والاجماع المنقول على ان رواية ابى بصير اما ان تكون صحيحة او موثقة على الكلام فى الحسين بن المختار فانه ثقة وان اختلف فى كونه واقفيا وعدمه وابو بصير مشترك بين من تكون به الرواية صحيحة وبين من تكون به موثقة ورواية حريز وان كانت مرسلة الا انه فى السند حماد وهو ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فلا يقدح ضعف من بعده فى السند حجة القول الثانى وجهان الاول الاصل المتمسك به لنفى الحرمة بعد استضعاف ما عرفت من الادلة وحمل الاخبار على الكراهة لضعف اسانيدها وجواز التسامح فى ادلة السنن والكراهة وفيه ان الاصل ينقطع بالدليل وقد عرفت انجبار ضعف الاخبار بالشهرة والاجماع المنقول الثانى رواية ابى الربيع فى الجنب يمس الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله قال لا باس ربما فعلت وهى مع ما فى سندها من الضعف وعدم انجباره غير صريحة فى مس الاسم فيقدم عليها ما تقدم من الاخبار المنجبرة بالشهرة تنبيهها الاول انه قال فى جامع المقاصد يراد بالكتابة الرقوم الدالة على مواد الكلمات كما يسبق الى الافهام فالاعراب لا يعد منها بخلاف نحو الهمزة والتشديد لدلالة على الجميع والعدم لخلو الكتابة السابقة عن الجميع ولا يحضرنى الان فى ذلك كلام لاحد انتهى وحاصله التردد فى الحاق المد والتشديد

والاعراب

والاعراب في الروضة في تفسير الخط المصحف للمحدث من المحرمات على الجنب في كلام الشهيد ره ما لفظه وهو كلماته وحروفه المفردة وما
قام مقامها كالتشديد والهمزة انتهى وظاهره خروج الاعراب والجزم بدخول التشديد والهمزة فيظهر من كلامه بل من كلام جامع
المقاصد ان التشديد والهمزة اقوى من جهة اللحوق بحكم الحرمة اياهما فنقول اما الاعراب فيظهر منهم فيه وجوه عدم حرمة مسه
كما عرفت من ظاهر الروضة وقد صرح به جمال المحققين والقول بدخوله في حكم الحرمة كما اختاره بعض المحققين ره والتردد
كما عرفت من جامع المقاصد حجة الاول عدم صدق اسم الكلمة على الاعراب لهذا لم يكتب في المصاحف القديمة ومعلوم
ان القران عبارة عن الكلمات المؤلفة ومقتضى اصالة البراءة من الحرمة هو الجواز وحجة الثاني ما تمسك به بعض المحققين
من ان الاعراب نقش هيئة الالفاظ كما ان الحروف نقش موادها ونحن نقول ان هذا الذي ذكره صغرى القياس ولا بد
من ضم كبرى كلية اليها وهي ان كل ما هو هيئة الالفاظ يحرم مسه وهي ممنوعة لعدم الدليل عليها اذ لا دلالة في الاية حتى لو ان
القران يصدق على المجموع من المادة والهيئة فتبقى الاخبار الضعيفة المنجبرة بالشهرة ولا دلالة لها على حكم الاعراب اذ لم يكن المعهود
فيما بينهم الا ما هو خال عن الاعراب فثبوت الحرمة له مشكوك فيعمل بالاصل فالمختار عدم حرمة مسه وحسن الاحتياط غير خفي واما
التشديد فوجه الحاقه بالحروف كونه قائما مقام الحرف المدغم وكذلك المد واما الهمزة فهي حرف من الكلمة وربما يناقش في اطلاق كون الهمزة
حرفا من الكلمة وجزء منها بانه ان كانت هي الحرف الدال على ما يتلفظ به ويكون الالف المكتوب في مثل سال مثلا رسما للخط فهي جملة
من الحروف المفردة والجزء هو الالف المكتوب وتكون الهمزة دالة على ان المكتوب الف متحرك فالفرق بينها وبين الاعراب من جهة
ان هذه دالة على جوهر الحروف وذلك على صفته مشكل وهذه المناقشة متجهة والظاهر ان المد والتشديد من قبيل العلامة على
الحرف الملطوي لا من قبيل الاجزاء فالقول بجواز المس في جميع ذلك استنادا الى اصل البراءة واصل الاباحة هو الاقوى الثاني
قال بعض المحققين ره لا يبعد دخول ما كتب فيه رسما وان لم يتلفظ به كالالف بعد واو الجمع واولى منه همزة الوصل والحروف المبدلة
بغيرها في الادغام وغيره كالنون المقلوب ميما ولو كتب هذا الميم او نون التنوين بالحمرة للدلالة على الملفوظ ففي دخولهما وجهان من انهما
نقش الملفوظ ومن كونهما علامتين له لا حاكيا ولهذا لو كتب متصلا بالكلمة خرجت عن صورة تلك الكلمة وكان غلطا انتهى واقول الوجه
الثاني متعين لان مثل قلب النون ميما عند ملاقاة الحرف مقتض لذلك من قبيل العوارض والطوارئ التي هي خارجة عن حقيقة الكلمة
قطعا ونون التنوين المكتوب بالحمرة على تقدير كون الاعراب من القران علامة على التنوين لا انه بنفسه جزء من القران بحسب المادة او
الصورة الثالث انه لا يختص التحريم بخط دون خط فيحرم مس المصحف المكتوب بالسرياني والعبراني والكوفي والعجمي من الخطوط المتعارفة
واما الخطوط المجهولة فقد تردد فيه بعض المحققين ره وفاقا للمستند نظرا الى الاستشكال في صدق المصحف والقران وعدم تحقق
الشهرة الجابرة والاقوى عدم حرمة مسه الا ان يكون مما وقع نقشه اتفاقا من دون قصد الكاتب اليه او يكون الماس جاهلا بانه كتب
قرانا اذ لا مجال لانكار صدق المصحف والقران على ما رسم بقصده والا فالجاهل بالخط الكوفي مثلا لا يسمي ما رسم بذلك الخط مصحفا
ولا قرانا اما لو كتب بالحروف المقطعة المتعارفة ففي صدق الاسم عليه نظر فيشكل الحكم بحرمة مسه والمرجع هو اصل البراءة من
الحرمة الا ان يعتبر القصد وسبيل الاحتياط واضح الرابع انه قال في المستند ان الظاهر اختصاص التحريم بالكتابة المتعارفة فلا
يحرم مس ما كتب مقلوبا او محكوكا او غير ظاهر وان ظهر بعد عمل كمقابلة النار ونحوها وفي الكتابة المجسمة اشكال والاجتناب احوط
وقال في الجواهر ان المدار في الممسوس على ما يسمى قرانا اي مقروا سواء تحققت فيه الكتابة كما في اكثر الافراد ام لا كما اذا اصنع بالمقراض
او بالنسج ونحو ذلك فان الظاهر عدم تسمية مثل ذلك كتابة ولا ينافيه وجود النهي عن الكتابة لعدم التعارض واحتمال جعل النهي عن مس
القران من المطلق الذي ينصرف الى الشايع من الافراد ضعيف منافٍ للمستفاد من سياق الاية وغيرها من كون المنشا في ذلك هو التعظيم
وبذلك يظهر انه لا فرق في المكتوب بين المستقيم والمقلوب والمنقوش وغيرها واقول لا ريب ان المدار على صدق الاسم واما التعظيم
فانه علة مستنبطة ولو تنزلنا عن ذلك قلنا لا نعرف له معيارا يناط به الحكم الا ترى ان المحدث ان غسل وجهه ويديه بماء الورد
ثم قبل خط المصحف لا يعد فعله ذلك منافيا للتعظيم واما المقلوب فانه لا ريب في عدم صدق الاسم عليه فلا يحرم مسه قطعا واما المحكوك
فالخط منه ما هو في قعر النقر الحاصلة بالحك وما فوق ذلك هواء فيجري على كل حكمه واما ما يظهر بعد مقابلة النار كما لو كتب بماء
البصل وقوبل بالنار على وجه يصيب حرارتها فانه يظهر الخط فلكل من الحالين حكمه فانه قبل مقابلة النار ليس خطا وبعدها خط فيشمله

عليه المصحف و القرآن في الحالية الثانية واما الكتابة المجسمة فانها يصدق عليهما القرآن او اية القرآن كما اذا اصنعت اية من القرطاس بالمقراض
فلا اشكال في حرمة مسها الخامس انه لا فرق بين المجتمع من الايات في المصحف او في صفحة منه وبين المتفرق فيجري حكم الحرمة على الايات
المكتوبة في كتب الفقه والحديث وغيرها مما كان استشهادا في كتب علماء العربية وغيرهم وما كان على سلاح او اناء او غيرهما لكن
في رواية محمد بن مسلم المحكي عن المعتبر انه نقلها عن جامع البزنطي عن الباقر ع قال سئلته هل يمس الرجل الدرهم الابيض وهو جنب
فقال والله اني لاوتي بالدرهم فاخذه واني لجنب وما سمعت احدا يكره من ذلك شيئا الا ان عبد الله بن محمد كان يعيبهم عيبا
شديدا يقول جعلوا سورة من القرآن في الدرهم فيعطي الزانية وفي الخمر ويوضع على لحم الخنزير الا انه لا دلالة فيها على جواز مس
السورة اذا كانت مكتوبة على الدرهم لاحتمال كون الانكار واجعا الى اصل الموضوع وهو وقوع نقش السورة على الدرهم بل ذلك
هو الظاهر من سياق الكلام لكن قال الشهيد ره في الذكرى ولا يمنع من مس كتب الحديث ولا الدراهم الخالية من القرآن او المكتوب
عليها القرآن ففي خبر محمد بن مسلم عن الباقر ع اني لاوتي بالدراهم فاخذه واني لجنب ثم ذكر ان عليه سورة من القرآن هذا كلامه
ره وهو يدل على ثبوت الموضوع وهو كتابة السورة على الدرهم ثم انه ره ذكر خبر ابي الربيع الذي قدمنا ذكره ثم قال ولعل الوجه سلب
اسم المصحف والكتاب عنها او لزوم الحرج بلزوم تجنبه لذلك انتهى وقد عرفت سابقا قيام احتمال عدم مس الاسم بل القائل ان يقول
ان جواز مس الاسم في خبر ابي الربيع لا يدل على جواز مس القرآن السادس انه ذكر بعض المحققين ره ان المدار في الممسوس على ما كان من
القرآن حتى الكلمة الواحدة او الحرف الواحد المكتوب بقصده وربما يتوهم اختصاص الحرمة بمس الجزء في ضمن مجموع القرآن استنادا
الى انه الظاهر من الاية والروايات المتقدمة والحق خلافه ومن هنا يعلم ان شيئا من الكلمات المشتركة بينه وبين غيره اذا كتب بقصد
انه قرآن حرم مسه السابع انه لا يحرم مس غير القرآن من الكتب السماوية المنزلة على الانبياء ولا التفسير والحديث ولا ما نسخ تلاوته من القرآن
واما ما نسخ حكمه دون تلاوته فيحرم مسه وكذا لا يحرم مس الورق ولا الجلد ولا التعليق للاصل والاجماع وقد تقدم في مرسلة حريز
اختصاص حرمة المس بالخط فهم يكره التعليق لرواية ابراهيم بن عبد الحميد الثامن انه يجوز كتابة القرآن على جسد المحدث لعدم صدق المس منه
بالكتابة على جسده وكذا يجوز كتابة المحدث له باصبعه لان ما كتب لا يمس وما لم يكتب بعد ليس بمصحف التاسع انه لا يختص المس بباطن
الكف خلافا لما احتمله في التذكرة حيث قال هل يختص حرمة المس بباطن الكف او يعم اجزاء البدن اشكال انتهى وذلك لما نجد من عدم
اختصاصه لا لغة ولا عرفا وكذا لا يختص بما تحله الحيوة خاصة كما حكى عن جماعة بل يحرم المس بجزء من البدن مطلقا حتى السن والظفر لصدق
المس المحرم عرفا بذلك ايضا وحكى عن شرح الارشاد تعليل الاختصاص بان الحدث من توابع الحيوة ومن ثم يسقط بالموت فلا يتعلق
بما لا يكون محلا لها وكذا لا يجب الغسل بمس الميت بروان نجس كما لا يجب بمسه من الميت واستضعفه جمال المحققين ره في حواشي الروضة
بانه اذا صدق المس على المس بذلك الجزء فالظاهر دخوله تحت التحريم وعدم حلول الحيوة مما لا اثر له لان الحدث ليس مما يتعلق بجزء جزء
من البدن بل هو معنى قائم بالشخص بمجموعه نعم ترتب الحكم عليه متوقف على حيوة محله فبعد موته يسقط حكمه ثم قال ره مما يؤيد هذا
وجوب غسل الظفر في الوضوء والغسل وان لم يصدق المس عرفا بمثل ذلك فهو يكفي وجها للتخصيص ولا حاجة الى التمسك بما ذكره وكذا الحكم
فيما ذكره من الفرعين الاخرين فتامل انتهى اقول ما ذكره اولا جيد واما ما ذكره من ان التاييد فلا وجه له لان غسل ظاهر الحواجب
واللحية في الوضوء واجب وليس مساس شيء من ذلك بخط القرآن محرما فالحاصل ان المختار حرمة المس بالظفر والسن واما الشعر
فلا يصدق باصابته اسناد المس الى المكلف فلا يحرم للاصل وقال بعض المحققين بعد حكاية اختصاص الماس بما لا تحله الحيوة ما
لفظه وهو حسن بالنسبة الى الشعر دون السن والظفر فان فيهما ترددا وان كان مقتضى الاصل ح هو الاباحة لا كما ظن من انه
يجب مع الشك في صدق المس الاجتناب من باب المقدمة فانه باطل جدا لان الحكم عند الشك في تحقق المفهوم المحرم وعدمه هو الرجوع
الى اصالة الاباحة كما في المشكوك في كونه غناء انتهى والاقوى ما عرفت العاشر انه لا يجوز المس بما غسل من اعضائه قبل تمام الوضوء
لعدم ارتفاع الحدث اصلا الا بتمامه الحادي عشر انه لا اشكال في اختصاص حكم الحرمة بالمكلفين فلا يحرم على الصبيان والمجانين على
ما هو الشان فيهما من ارتفاع التكاليف باسرها عنهم وهل يجب على الولي منع الصبي من المس قولان احدهما الوجوب وهو ظاهر عبارة
العلامة ره في المنتهى لانه قال نحن نمنع الصبي من مس كتابة القرآن لعدم الشرط في حقه ولا يتوجه النهي اليه لعدم قبوله للتكليف وكذا المجنون
انتهى وحكى هذا القول عن ظاهر المعتبر والتحرير واستقربه في الذكرى قبل الوضوء وجعله وجها في عبد الطهارة قال ره في طي ما الحق بمبحث

النفاس من حكم المحدث بالحدث الاصغر والاكبر ما نصه وفى منع الصبى من مس القرآن وان تطهر وجه لعدم ارتفاع حدثه وفى جواز اباحة الصلوة له بطهره وبعد التكليف فى حقه اما ما قبل الطهارة فالمنع اقرب انتهى وقال العلامة ره فى المنتهى ولو توضأ الصبى جاز له المس لارتفاع حدثه على اشكال انتهى وثانيهما عدم الوجوب وحكى عن بعض الجبابرة اختياره واختاره فى المستند وهو ظاهر الجواهر واستدل بعض المحققين ره للقول الاول بعد تقويته بان الظاهر من الاية الكريمة المسوقة لبيان الاحترام خصوصا بملاحظة استفادة النهى فيه من الجملة الخبرية الموضوعة لان المس لا يقع فى الخارج هو انه يجب ان لا يقع والفرق بينه وبين انشاء النهى هو ان فاعل الفعل هو المنهى فى الانشاء بخلاف الاخبار وح فطلب عدم المس وان كان من المكلفين الا ان المس المطلوب عدمه عام لغير البالغين فيدل على وجوب منع كل من يريد ايجاده ودعوى ان المستثنى منه هو غير المطهر بمعنى عدم الملكة والصبى خصوصا غير المميز ليس من شانه التطهر لانه لا يتصف بموضوعه بان الملكة ملحوظة باعتبار النوع مع انه يخرج من المستثنى البهائم لعدم قابليتها بالنوع للتطهر ولا يتصف بالحدث هذا مضافا الى ان قضية اسمعيل فى المرسلة المتقدمة ظاهرة فى كون اسمعيل يومئذ غير بالغ انتهى ولا يخفى سقوطه اما اولا فلانه ره ممن انكر دلالة الاية على حرمة المس راسا كما قلنا فكيف يستدل بها فى فرع من فروع المسئلة واما ثانيا فلان استعمال مثل الاية الموضوع لان المس لا يقع فى الخارج فى معنى يجب ان لا يقع المس مما لم يعهد ولم يالف بل اذهان اهل العرف بل لا يستعمل الا فى معنى النهى تمثيلا او قيل لا يوقع غير المطهر المس وح فتوجيه طلب الترك لغير البالغين للمس من البالغين مما لا يدل عليه الاية المذكورة بل لم يحتمله نظيره فى صنف مثل الاية مما لم يسند الفعل الا الى فاعل او وقع على مفعول نعم لو قيل انهم اوليائها مكلفون بالصبيان الجانبين من المس لم يكن مما يتوجه عليه الانكار واما ثالثا فلان دعوى ظهور قضية اسمعيل فى المرسلة المتقدمة فى كون اسمعيل حين امر الصادق ع اياه بقراءة القرآن المذكورة فيها غير بالغ مما لم يقم عليه شاهد ولا بينة وليت شعرى من اين استظهر هذا المدعى فان كان من الامر بقراءة القرآن فان ذلك اعم من كونه يومئذ بالغا وكونه غير بالغ وغاية ما هنالك انه ذلك لا امر بملاحظة تعلقه بالقرآن معرفا باللام وبملاحظة اعتذار اسمعيل بكونه ليس على وضوء يعطى انه كان ممن يوظف عليه كل يوم ان يقرء شيئا من القرآن على وضوء ومعلوم ان ذلك اعم من كونه بالغا وغير بالغ واستدل للقول الثانى بالاصل بعد انتفاء الدليل على التحريم لاختصاص ادلته بالبالغين واستمرار السيرة على اعطاء المصاحف للصبيان ليقرؤا فيها ويتعلموا القرائة ولا ينفك عن مسهم لها وهذا القول هو [illegible] من عدم قيام دليل على الحرمة ثم ان جواز مس الصغير بعد وضوئه مبنى على شرعية وضوئه وتاثيره فى رفع [illegible] انه قال العلامة فى التذكرة لو كان على يد المتطهر نجاسة لم يحرم عليه المس وان كانت على العضو الماس [illegible] موضعها لان الحدث امر حكمى لا يتبعض والنجاسة عينية يختص حكمها بمحلها الثالث عشر ان جماعة الحقوا لفظ الجلالة بالقرآن [illegible] جميع اسماء الله المختصة به وعلله فى الجواهر بظهور النهى عن المس للقرآن فى التعظيم بل كاد يكون صريح الاية ولا ريب ان لفظ الجلالة ونحوه احق بالتعظيم من ساير الفاظ القرآن كما هو واضح لا يحتاج الى البيان لانه خير الاسماء ولهذا الحق به واعتضد بعض المحققين بمنع الاولوية نظرا الى جواز تلفظ الجنب والحائض بها مع حرمة تلفظهما بالعزائم فلعل لالفاظ الكتاب مدخلا ثم قال ولكن الانصاف ان المستفاد من الاية ان المناط كرامة القرآن وشرافته فالتعدى ح تامة وفيه اولا انه انكر دلالة الاية على حرمة مس كتابة القرآن فلا يبقى حجة للتمسك بفحواها وثانيا انه بعد تسليم دلالتها على ذلك لا ينهض المناط الذى ذكره لدفع المناقشة لان عدم جواز المس بغير طهارة من قبيل التعظيمات التوقيفية التى ليس للعقل مسرح فى الحكم بها وقد جعل الشارع من الامور العظيمة الشريفة نوعا من التعظيم لم يجعله لغيره فهل ترى ان مس يد النبى ص بغير وضوء محرم او مكروه وعلى هذا القياس غيره فمجرد كون المناط هو التعظيم لا يجدى وقد ذكر هو ره جواز تلفظ الجنب والحائض بلفظ الجلالة مع عدم جواز تلفظهما بالعزائم ومثله الفرق بين سور العزائم وغيرها من القرآن فى جواز قرائة الجنب والحائض فافهم ويمكن ان يجعل رواية ابى الربيع المتقدمة ذكرها مؤيدة للجواز بعد الاستناد فيه الى الاصل ثم ان بعض الحق باسماء الله المختصة به بالكتاب العزيز فى الحاق اسماء الانبياء والائمة ع وجهين وقال بعض المحققين ره الاظهر الحاق اسماء الانبياء والائمة ع وجه اختاره فى الموجز وشرحه ثم حكى عن شرح الموجز انه قال فلو ان الدراهم ان كان عليها القرآن لم يجز مسه وان كان عليها اسم الجلالة او النبى او احد

لائمة ثم جاز للمتقي التحرز انتهى اقول اراد بالوجه ما تقدم ذكره من التعظيم وقد بينا سقوطه واما ما ذكره شارح الوجيز بعد اختيار
الالحاق من التفصيل في الدراهم بين ما اذا كان عليها القران وبين ما اذا كان عليها الاسماء المذكورة فلا وجه له لاشتراك
القسمين في الحرج وعد الرابع عشر انه قال في كشف الغطاء ما لفظه في كتابة المحترم بالمداد او على القرطاس المتنجس او بالدم
النجس مثلا وجهان الجواز والمنع والاقرب الثاني لاسيما فيما كان من نجس العين وفيما يكون من النقدين وشبههما الاقرب الاول
وفي حرمة مس المحدث في ذلك المرض المتقدم وجه قوي وكذا بالنجس المتنجس على اشكال انتهى والظاهر ان قوله فيما يكون
من النقدين الخ عطف على قوله بالمداد فيصير التقدير في كتابة المحترم فيما يكون من النقدين يعني ان اصل الكتابة ليس محرما او
ان حرم مسه اوانه للحرج لا يحرم مسه ايضا والتعرض لاصل جواز الكتابة في النقدين انما هو لدفع سريان احتمال المنع من جهة كون
المكتوب معرضا للمس غالبا قوله من به السلس قيل يتوضأ لكل صلوة ذكر جماعة من اصحابنا ان السلس داء لا يستمسك معه
البول وفي المصباح المنير سلس البول استرساله وعدم استمساكه لحدوث مرض لصاحبه صاحبه سلس بالكسر انتهى وفي الصحاح فلان
سلس البول اذا كان لا يستمسكه ثم ان هذه المسئلة فيها اقوال الاول ما ذكره المصنف ره من انه يتوضأ لكل صلوة عندها فلا يجوز
له ان يجمع بين صلوتين فما زاد بوضوء واحد وهذا القول ذهب اليه جماعة كثيرة منهم الشيخ ره في ف قال ره فيه المستحاضة ومن
به سلس البول يجب عليه تجديد الوضوء عند كل صلوة فريضة ولا يجوز لهما ان يجمعا بوضوء واحد بين صلوتي فرض وهذا اذا كان
الدم لا يثقب الكرسف انتهى الثاني انه يجوز لهما ان يجمعا بوضوء واحد بين صلوتي فرض وهذا اذا كان الدم لا يثقب الكرسف
انتهى الثاني انه يجوز له ان يصلي بوضوء واحد صلوات الى ان يحدث حدثا اخر وهذا القول ذهب اليه الشيخ ره في ط قال في اخر
مبحث الاستحاضة واما من به سلس البول فيجوز ان يصلي بوضوء واحد صلوات كثيرة لانه لا دليل على تجديد الوضوء وحمله على
الاستحاضة قياس لا نقول به وانما يجب عليه ان يشد راس الاحليل بقطن ويجعله في كيس او خرقة ويحتاط في ذلك انتهى وقال بعد
ذلك والجرح الذي لا يندمل ولا ينقطع دمه معفو عنه ولا يجب شدة عند كل صلوة وحمله على الاستحاضة قياس لا نقول به و
كذلك القول في سلس البول على ما قلنا انتهى وقال بعض المحققين ره بعد نقل العبارة الاخيرة ان الظاهر ان تشبيه السلس من
حيث الحدث بالجرح من حيث الخبث والا فقد ذكر في السلس وجوب التحفظ عن النجاسة انتهى ثم انه ذكر في الحدائق بعد نقل
محصل كلام الشيخ ره عن ط ان هذا الكلام محتمل لوجهين احدهما عدم جعل البول مطلقا سواء خرج بالتقاطر ام على الطريق ا
المعهود بالنسبة اليه حدثا وحصر احداثه فيما عداه فليس البول مطلقا في حقه ناقضا وثانيهما عدم جعل ما يخرج بالتقاطر حدثا
واما الذي يخرج بالطريق المعهود على حسب ما يخرج من ساير الناس فيكون حدثا هو ناقض اقول هذا على تقدير الالتزام بعدم
النقض نظرا الى ان الطهارة صفة معنوية واقعية معلومة الحقيقة عند الشارع وان كانت غير معلومة الكنه عندنا فانه
يمكن ان يقال ان البول مطلقا في حقه غير رافع لتلك الصفة او ان البول على وجه التقاطر في سلس البول غير رافع لها واما على
تقدير الالتزام بان البول مط ناقض حتى اذا خرج من سلس البول على وجه التقاطر وانه وان كان حدثا الا ان الشارع رفع عنه حكم
الحدث وهو عدم جواز الدخول في الصلوة فيجري في مقالته ره احتمالات اخر احدها انه معفو عنه ومرفوع الحكم مطلقا انه لو توضأ
في وقت صلوة جاز له ان يصلي به تلك الصلوة وغيرها من الصلوات التي يحل وقتها بعد تلك الصلوة عند طول وقتها فلو توضأ
للظهر جاز له ان يصلي بذلك الوضوء المغرب والعشاء بعد دخول وقتهما ان لم يتفق له حدث اخر وثانيها انه معفو عنه ما دام وقت الصلوة
التي توضأ لاجلها لم يخرج فيصلي به ما شاء من النوافل والفوائت وثالثها انه معفو عنه ما دام الداء باقيا وفي كل من الاحتمالات
الثلاثة يمكن ان يعتبر العفو بالنسبة الى مطلق البول ويمكن ان يعتبر بالنسبة الى ما يخرج على وجه التقاطر ويظهر اثر الفرق بين الثانية
ووضع الحكم المعبر عنه بالعفو في الاستدلال للتوضي لكل صلوة بعموم ما دل على ان قضية البول والضرورة تتقدر بقدرها فانه يتم على
الثاني دون الاول لعدم كونه حدثا فلا يتم القول بان الضرورة الداعية الى الصلوة محدثا تتقدر بقدرها وليس قدرها الا الصلوة
الواحدة لامكان الوضوء في حقه بالنسبة الى الصلوة المتاخرة الا ان يقرر الاستدلال على طريق العفو فيقال ان العفو عما من
شانه ايراث الحدث انما هو للضرورة فيتقدر بقدرها وتظهر الثمرة بين الاحتمال الثالث وما قبله من الاحتمالين فيما لو ارتفع ا
الداء بعد فعل الوضوء وقد اتفق التقاطر في اثناء الوضوء فانه لا يصح الصلوة به على الثالث بخلاف الاول والثاني ويمكن ان يستظهر

عدم النقض من تعليل الشيخ ره بانه لا دليل على تجديد الوضوء لان الدليل على التجديد قائم ح من حيث ان النقض مقتضٍ للوضوء ولكن
الذي يظهر من مثل قوله ما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر وهو انه اولى بالعفو عما يتقاطر من البول بغير اختياره لا ما ذكره صاحب الجواهر
ره من ان الله لما غلب عليه بهذا الاخراج من البول مثلا فيسقط حكمه من الناقضية لهذا الوضوء ونحوه وسيتضح لك ما هو الاحق
بالقبول انتهى قده الثالث ما ذهب اليه العلامة ره في المنتهى حيث قال بعد نقل القولين المذكورين ما صورته والحق عندي انه يجمع
بين الظهر والعصر بوضوء واحد وبين المغرب والعشاء بوضوء ويفرد الصبح بوضوء واذا صلى غير هذه وجب تجديد الطهارة لكل صلوة
انتهى الرابع ما ذهب اليه ابن ادريس ره في السرائر حيث قال في باب صلوة المريض والعريان وغير ذلك من المضطرين المريض
من سلس البول على ضربين احدهما ان يتراخى زمان الحدث فيه فيتوضأ لكل دخول في الصلوة فاذا بدره الحدث وهو فيها
خرج عن مكانه من غير استدبار القبلة ولا يتعمد الكلام ليس من الصلوة فتوضأ وبنى على صلوته فان كان الماء عن يمينه او يساره
او بين يديه فهو اهون عليه في تجديد الوضوء والبناء على ما اسلفنا من الصلوة والضرب الاخر ان يبادره الحدث على التوالي من غير
تراخ بين الاحوال فينبغي له ان يتوضأ عند دخوله الى الصلوة ويستعمل خريطة يجعل فيها احليله ويمضي في صلوته ولا يلتفت الى الحادث
المستديم على اتصال الاوقات فاذا فرغ من صلوته الاولى توضأ وضوء اخر لفريضته الثانية ولا يجمع بين صلوتين لانه محدث في جميع اوقاته
وانما لاجل الضرورة ساغ له ان يصلي الفريضة الاولى مع الحدث انتهى اذ قد يدعى ان هذا القول عين القول المشهور وهذه الدعوى
مبنية على ان المتنازع فيه هنا من سلس البول من كان لا يتراخى عنه الحدث في زمان وانت خبير بان كلامهم مطابق في القسمين حجة
القول الاول وجوه الاول عموم ما دل على ناقضية البول والضرورة تتقدر بقدرها فيقتصر على الصلوة الواحدة ويمكن ان يقرر
الاستدلال بوجه اخر وهو انه قد نطق الدليل المعتبر بان البول ناقض على وجه العموم الا ان جملة من الاخبار قد نطقت بان ما غلب الله
عليه فالله اولى بالعذر والظاهر منها رفع الحكم وهو هنا عدم جواز التلبس بالصلوة لا رفع ناقضية البول فاذا جازت الصلوة بغير
طهارة عند وقوع الحدث في اثنائها بحكم الضرورة من جهة ان تجديد الطهارة فعل كثير يخل وقوعه في اثناء الصلوة بصحتها لم يلزم منه
جواز الشروع في الصلوة الثانية محدثا وقد قال عليه السلام لا صلوة الا بطهور ووجه الفرق بين هذا التقرير وبين التقرير الاول هو
ان ظاهر ذلك التقرير هو ان الضرورة عبارة عن رفع ناقضية البول ومقتضى هذا التقرير جعلها عبارة عن رفع الحدث وبهذا يعلم انا
لو تنزلنا عن ظهوره في رفع الحكم لم يكن ذلك قادحا في الاستدلال لانه يصح ان يقال ان رفع الناقضية انما هو للضرورة وهي تتقدر
بقدرها هذا ويمكن ان يقرر الاستدلال بوجه ثالث وهو ان في المقام من الادلة اصنافا ثلثة ادلة ناقضية مطلق البول للوضوء
وادلة اعتبار الطهور في صحة الصلوة وادلة بطلان الصلوة بوقوع الفعل الكثير فيها ومقتضى الجمع بينهما وان كان هو سقوط التكليف
بالصلوة الا انه لما كان خلاف الاجماع لم يكن بد من الاعراض عن بعض الادلة المذكورة والاوفق بقاعدة اولويته تعالى بالعذر
فيما غلب عليه هو العفو عما يتقاطر من البول بغير اختيار وترخيصه في التطهير في اثناء الصلوة وان كان محتملا من حيث معذوريته في تجديد
الطهارة الذي هو فعل كثير في اثناء الصلوة الا ان ذلك ليس عذرا فيما غلب الله عليه بل مما يترتب عليه لان المغلوب عليه هو تقاطر
البول قهرا والعذر فيه عبارة عن رفع حكمه الذي هو عدم صحة الصلوة به لان المتبادر من اللفظ هو المعذورية في المغلوب عليه واما رفع
حكم الفعل الذي وقع المغلوب عليه فيه فليس عذرا في المغلوب عليه ويكفي في الارشاد الى ما قلنا حسنة منصور بن حازم الاتية حيث
رتب فيها على اولويته تعالى بالعذر فيما غلب عليه جعل صاحب السلس خريطة لا جواز غسله في اثناء الصلوة ولا تجديد الطهارة فيها
ويمكن ان يقال انه قاعدة اولويته تعالى بالعذر فيما غلب عليه من قبيل الادلة اللفظية المطلقة وليست من قبيل الاحكام العقلية ولا
مساوقة لتقدير الضرورة بقدرها بل هي اعم منه لانه يصدق على سلس اذا تقاطر بوله فيما بين الصلوتين انه مما غلب الله وان كان
يمكنه الوضوء فيجيء حكمه وهو ان الله تعالى اولى بالعذر فيه بان يسقط حكمه الذي هو عدم جواز الدخول به في الصلوة بخلاف
قاعدة تقدر الضرورة بقدرها فانه بناء عليها يلزم الوضوء فيما بين الصلوتين فمقتضى القاعدة الاولى عدم وجوب الوضوء للصلوة
الثانية اذا توضأ للصلوة الاولى ولا ينافيه هذا الذي قلناه ما تقدم في تقرير الاستدلال بالوجه السابق من ان الاوفق بقاعدة
ما غلب الله هو العفو عما يتقاطر بغير اختياره لان ذلك لا يقتضي اختصاص الحكم بما تقاطر في اثناء الصلوة ضرورة ان التقاطر
بين الصلوتين ايضا مما لا يستند الى اختياره هذا ولكن لا يخفى عليك ان هذا الذي ذكرناه مبني على ان يكون مؤدى القاعدة

ان كل مطلوب شرعي لو جد الله تعالى مانعا منه فهو اولى بالعذر واما ان قلنا بان مؤديها مختص بما اذا تعذر الاتيان وكان سبب التعذر هو الله تعالى ولو كان جزء السبب ايجاده وجزؤه الآخر حكما تكليفيا مثل ان السلس في اثناء الصلوة اجتمع فيه كون وجوده منه تعالى و حكمه بان البول ناقض وحكمه بانه لا صلوة الا بطهور وحكمه بان تعمد الفعل الكثير في اثناء الصلوة مبطل وح قد يتعذر عليه الطهارة بخلاف ما بين الصلوتين لعدم تعذر تحصيل الطهارة ح فعلى هذا لا يكون قاعدة ما غلب الله اعم من تقدر الضرورة بقدرها ولا تجري في صورة التقاطر فيما بين الصلوتين الثاني ما دل على الامر بالوضوء عند ارادة القيام الى الصلوة خرج ما خرج وبقي الباقي وتوضيحه انه قال الله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية والمراد بالقيام الى الصلوة ارادة الدخول فيها وظاهر لفظ الآية وان كان مطلقا يشمل المحدثين وغيرهم الا انه قيد بالاجماع على ان من كان على طهارة عند ارادة الصلوة لا يجب عليه الوضوء كما صرح به الفاضل المقداد ره في كنز العرفان والمحقق الاردبيلي ره في آيات الاحكام مضافا الى ما روي من ان النبي ص صلى الخمس يوم فتح مكة بوضوء واحد فقال عمر صنعت ما لم تصنعه فقال ص عمدا فعلته ولما عرفت قال في كنز العرفان ان الحق ان المراد اذا قمتم الى الصلوة محدثين فهو مطلق اريد به التقييد انتهى وعلى هذا يتوجه الخطاب بالوضوء الى المسلوس عند ارادة الصلوة لانه محدث ولم يخرج عن تحت حكم الآية الا من كان قد توضأ للصلوة الاولى وضوءا صحيحا غير ملحوق بحدث ومن كان فاقدا للطهورين وهذا غير داخل تحت شيء من العنوانين واما اذا كان تقاطر بول المسلوس في اثناء الصلوة فلا يتوجه اليه الخطاب لعدم كون المشتغل بالصلوة بالفعل ممن يصدق عليه عنوان مريد القيام الى الصلوة الثالث انه ان اقتضى تكرر الحدث ايجاب الطهارة فهو المطلوب والا فلا يقتضي في المستحاضة ايضا لوجود تكرر الحدث واللازم باطل فالملزوم مثله وانت خبير بسقوط الوجوه المذكورة باسرها اما الاخير فلانه قياس كما صرح به الشيخ ره واما الاولان فلاندفاعهما بما يأتي من الاخبار حجة القول الثاني امور الاول استصحاب حكم الوضوء الاول نظرا الى الشك في شمول عموم ما دل على ناقضية البول لمثل ما نحن فيه واورد عليه بعضهم بانه لا مجال للاصل مع وجود ما دل على عموم ناقضية البول ودعوى انصرافه الى غير المسلوس ممنوعة ويدفعه ان المتمسك بالاستصحاب ههنا قد صرح بانه بناء على تقدير الشك في تناول العموم لهذا المورد فلا وقع للايراد المذكور الثاني قاعدة اولوية الله بالعذر فيما غلب عليه المدلول عليها باخبار كثيرة والمعدودة من قبيل ما ينفتح منه الف باب وحاصلها ان كل مطلوب شرعي قد اوجد الله المانع منه فالله اولى بالعذر من عدمه ووقوعه فيسقط ولا يعاقب على عدم وقوعه حيث كان هو المسبب لعدم وقوعه منه ورد بانها مسوقة لبيان ان ما غلب الله عليه من العارض المخل بالتكليف لو فرض كونه لا من قبل الله لم يكن معفوا عنه فهو معفو عنه ولا يوجب شيئا على المكلف فوروده فيما نحن فيه هو ما يتقاطر في اثناء الصلوة مما يوجب بطلانها من حيث الحدثية والخبثية لو لم يكن لمرض دون ما يتقاطر بين الصلوتين قلت هذا مبني على ما ذكرنا في ذيل الدليل الاول من ادلة القول الاول الثالث الاخبار الواردة في المقام منها ما تمسك به بعضهم وهي رواية الحلبي الموصوفة بالصحة في كلام بعض المحققين عن ابي عبد الله ع سئل عن تقطير البول قال يجعل خريطة اذا صلى وجه الاستدلال ان ترك الامر بالتجديد فيها مشعر بانه يجوز له ان يصلي بوضوئه ما شاء نظرا الى ان حاله بعد جعل الخريطة حال غيره من المكلفين ومنها رواية منصور بن حازم و هي حسنة بابراهيم بن هاشم قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يقطر منه البول ولا يقدر على حبسه فقال اذا لم يقدر على حبسه فالله اولى بالعذر يجعل خريطة وتقريب الدلالة فيها مثله فيما قبلها كما ذكره بعضهم وهو ان ترك الامر بالتجديد ظاهر في كفاية ذلك الوضوء للصلوات واجيب عن الاستدلال بهما بان السؤال انما هو عن النجاسة لا عن حال الحدث بدلالة انه ع لم يذكر في الجواب الا جعل الخريطة وهو ينبئ عن ان المقصود بها دفع سراية الخبث ولم يأت بما يفيد حكم الحدث لوجود ما يدل على ذلك في الكتاب والسنة واقول يمكن تقريب الاستدلال بهاتين الروايتين بان اطلاق السؤال شامل لحال الحدث على حد شموله للخبث ضرورة ان السؤال انما هو عن البول ومن المعلوم ان له وصفين لا ينفك احدهما عن الآخر حيثما وجد وهما التنجيس وايجاب الحدث ومع ذلك لم يستفصل المسؤول واجاب بجعل خريطة فهذا الجواب يجب ان يكون ناظرا الى الجهتين فيكون معنى الامر بجعل الخريطة اذا صلى هو انها تكون حافظة لطهارته من الحدث ومن الخبث ومما ذكرناه يعلم ان هذا النوع من الجواب من اقوى موارد ترك الاستفصال ومنها موثقة سماعة قال سألته عن رجل اخذه تقطير في فرجه اما دم او غيره قال فليضع خريطة وليتوضأ وليصل فانما ذلك بلاء ابتلي به فلا يعيدن الا من الحدث الذي يتوضأ منه فان الظاهر ان المراد بالحدث الذي يتوضأ منه هو ما كان

خارجا على حسب المتعارف فلا يعتد بالتقطير الذي اعتراه من المرض ونحوه لا حدثا ولا نجاسة قال في الوافي فلا يعيد يعني الوضوء الا من الحدث
الذي يتوضأ منه يعني غير ما يقطر فانه اذا صنع الخريطة فكانها صارت جزءا من بدنه فليس الحدث في حقه حدثا وليس الخبث خبثا يخرج
من الخريطة والدليل على ذلك قوله في هذا الحديث فانما ذلك بلاء ابتلي به فلا يعيدن من مثل هذا الحدث والخبث معفو عنه انتهى و
توضيح وجه الاستدلال هو انه ان كان المراد بقوله لا يعيد رفع اعادة الصلوة لم يدل على مطلوب المستدل بل كان اعم منه ومن
القول الاول ولكن الظاهر من لفظ الاعادة هو الاتيان ثانيا بالماتي به اولا ولما كانت الصلوة التي وقع الحدث في اثنائها ما لم يفرغ
منه المكلف لم يصدق الاعادة على تركها والابتداء بغيرها كما يدل عليه تعبيرهم عن عدم الاعتداد بما لم يفرغ منه بالاستيناف فتعين
ان يكون المراد به رفع اعادة الوضوء خصوصا مع ملاحظة انه قد وصف الحدث الواقع في حيز الاستثناء بكونه يتوضأ منه يعني
يتوضأ من مثله الناس من الغائط والنوم او البول المتعارف لهم فتدل الرواية على المطلوب من الاتيان بصلوات عديدة بوضوء
واحد وهذا البيان احسن مما عرفته من الوافي فتدبر واجيب عن الاستدلال بالموثقة المذكورة من وجهين احدهما ما في كشف اللثام
من ان الظاهر انها ليست في السلس بل في تقطير الدم والصديد والبلل الذي لا يعلم كونه بولا ويصح كل صلوة صليها بالوضوء وان تجدد
التقطير فيها او بين الصلوتين اذا بادر الى الصلوة الثانية من غير حاجة الى تجديد الوضوء وتكون الموثقة مسوقة لبيان العفو عن
النجاسة الطارية في الصلوة ساكتة عن حال طرو الحدث وانت خبير بانه يعرف سقوطه مما قدمنا لان عمومه مطلق يشمل البول ان لم
نقل بكونه اظهر الافراد فتخصيص حكم الموثقة بالدم والصديد والبلل الذي لا يعلم كونه بولا لا وجه له خصوصا بعد الالتفات الى ان ا
الصديد ليس نجسا ولا موجبا للحدث وان البلل المشتبه منه ما هو طاهر وهو ما تعقب الاستبراء فلو كان المراد ما ذكره كان
اللازم في الجواب هو التفصيل ببيان حكم كل واحد منها على حدة فالظاهر انه اشار بذكر الدم الى ما يوجب التنجيس وبغيره الى ما يوجب
الحدث وهو البول كما ان تخصيصه ببيان العفو عن النجاسة الطارية في الصلوة غير سديد ثانيهما ما في المستند حيث قال لا ظهور لها
يعني الموثقة المذكورة في مطلوبهم لعدم تعين الوضوء المامور به ولا يفيد التعليل اذ لعله علة للعفو عن الخبث او عن الحدث في الاثناء
ولا آخر الحديث لجواز ان يكون المراد بالحدث الذي يتوضأ منه البول والغائط انتهى ومراده بالوضوء المامور به هو ما دل عليه قوله ع
وليتوضأ ووجه عدم تعينه هو انه يحتمل ان يكون المراد بالوضوء المامور به هو غسل البول الذي اصاب ثوبه او بدنه وح فلا يدل على الاكتفاء
بالوضوء الواحد الذي هو عبارة عن الغسلتين والمسحتين لرفع الحدث وفيه ان الظاهر من الوضوء المامور به هو الرافع للحدث خصوصا
مع اقترانه باستثناء الحدث الذي يتوضأ منه فانه يصير قرينة على ان المراد بالوضوء المامور به هو الرافع للحدث مضافا الى انه ان اراد
بكون المراد هو البول والغائط انضمام الغائط الى البول فهو لا ينافي كون البول وحده معفوا عنه مطلقا وان اراد ان كلا منهما وحده
مما يتوضأ منه فيجب الوضوء بخروجه ولو على وجه التقاطر ففيه انه يكون من استثناء المورد وهو غير صحيح ومنها رواية عبد الرحمن قال
كتبت الى ابي الحسن ع في خصي يبول فيلقى من ذلك شدة ويرى البلل بعد البلل قال يتوضأ ثم ينضح ثوبه في النهار مرة وتقريب الاستدلال
ان المراد من البلل هو ما يخرج من البول بطريق الرشح مرة بعد اخرى او بطريق التقاطر كذلك وان قوله مرة متعلق بقوله ثم ينضح ثوبه
فيكون الغرض من النضح دفع الجزم بنجاسة ثوبه نظرا الى انه اذا وجد في ثوبه رطوبة قال هذه من النضح لا من البلل الذي يراه واطلاق
الامر بالتوضي يقتضي الاكتفاء به لما شاء واراد من الصلوات فيدل ح على هذا القول ويمكن ان يقال ان قوله في النهار مرة متعلق
بالفعلين المذكورين قبله وح يحصل منه الدلالة على جواز الاكتفاء لصلوات النهار بوضوء واحد وينطبق على بعض محتملات قول
الشيخ ره وهو الاكتفاء بالوضوء ما لم يخرج وقت الصلوة التي توضأ لها وح لا بد من الالتزام بان المراد بصلوات النهار هما الظهر
والعصر وعلى هذا ان اريد تطبيقه على المحتمل الآخر وهو الاكتفاء بوضوء واحد لصلوات كثيرة وان خرج وقت ما توضأ له فلا بد من
ان يتمم ذلك بتنقيح المناط وهو رفع الحرج او بعدم القول بالفصل او بضم الادلة الأخر هذا والانصاف ان هذه الرواية مما لا يتم
الاستدلال بها لانها مع ما فيها من ضعف السند محتملة لان يكون المراد بها البلل المشتبه بل هذا اظهر كما يشهد به التعبير بالبلل دون
البول وبقوله يرى المسند الى المكلف دون الخروج المسند الى البول فان قوله يرى البلل ظاهر في انه ابصر البلل ولم يتحقق له خروج
البول ومن المعلوم ان كون المكلف يلقى الشدة من البول لا مدخل له في الحكم الشرعي لا من حيث الحكم بالنجاسة ولا من حيث الحكم بكونه
حدثا مستتبعا لوجوب الوضوء وانما ذكره لابعاد احتمال كونه بولا فيكون السؤال ناظرا الى البلل الذي هو محتمل كونه بولا وذكر النضح مؤكد لارادة

# كتاب الطهارة

عدّ العلم بكونه بولاً والظاهر تعلق قوله في النهار مرة بقوله ينضح وفائدته عدّ العلم بكون البلل الذي راه بولاً ولا اقل من كون تعلقه بقوله
ينضح هو القدر المتيقن لانه الجملة الاخيرة المتصلة به بخلاف قوله يتوضأ ومعلوم ان قوله يتوضأ قضية مهملة محتملة لان يكون المراد به
الوضوء للصلوة التي هو عازم على الاتيان بها فهذه الرواية مما لا يمكن الاستدلال به على شيء من الاقوال فالعمدة في الاستدلال على
هذا القول هو ما عدا هذه الرواية من الاخبار واقويها دلالة صحيحة الحلبي وموثقة سماعة وتوضيح المقام انا لا ندعي انصراف عموم
ما قضية البول الى غير المسلوس حتى يقابل بالمنع فنسلم العموم لكن نقول ان ما دل على ما قضية البول من قبيل المطلق وما دل على جواز الصلوة
به للسلوس من قبيل المقيد فيحمل عليه وهما من قبيل العام والخاص المتنافي الظاهر نظرا الى ان مؤدى الاول بمدلوله ولو باعتبار دلالته
الالتزامية الى انه لا يجوز الاتيان بعد خروج البول بالصلوة ونحوها مما هو مشروط بالطهارة ومؤدى الثاني هو انه يجوز للمسلوس
بعد تقاطر بوله ان يصلي واذا كان الخاص ذا افراد فلا وجه لحمله على بعض الافراد دون بعض وربما يجاب عنه بان غاية مؤدى ما دل
على جواز الصلوة به انما هو جواز الصلوة التي هو فيها دون الصلوة المتأخرة عنها ويدفعه ما عرفت من تقريب الاستدلال بصحيحة
الحلبي وحسنة منصور بن حازم وموثقة سماعة فانهما شاملان لصورتي وقوع التقاطر في اثناء الصلوة ووقوعه قبلها وكذا موثقة
سماعة فانها دلت على جواز الاتيان بالصلوة الثانية وغيرها ما لم يحدث حدثا يتوضأ منه متعارف الناس سوى خروج وقت الصلوة
التي توضأ لها ام لا فما ذكر في الجواب غير سديد حجة القول الثالث اما على الجمع بين صلوتي الظهر والعصر وبين صلوتي المغرب والعشا
فصحيحة حريز عن الصادق ع قال انه اذا كان الرجل يقطر منه البول والدم اذا كان حين الصلوة اتخذ كيسا وجعل فيه قطنا ثم علقه
عليه وادخل ذكره فيه ثم صلى يجمع بين الصلوتين الظهر والعصر ويعجل العصر باذان واقامتين ويؤخر المغرب ويعجل العشا باذان و
اقامتين ويفعل ذلك في الصبح وتقريب الدلالة ان المراد بالجمع عدم الفصل ومنه الطهارة الجديدة للثانية والظاهر ارادة لفظ
ذلك في قوله ويفعل ذلك في الصبح اشارة الى ما ذكره في اول كلامه من اتخاذ الكيس على الوجه المذكور وادخال ذكره فيه واما على
وجوب الوضوء لكل صلوة فيما عدا ما ذكر فهو انه بتجدد البول يصير محدثا فيجب عليه الطهارة ويمنع من المشروط بها الا ان ذلك لما امتنع
اعتباره مطلقا للتعذر وجب عليه الوضوء لكل صلوة مراعاة لمقتضى الحدث بحسب الامكان وظاهر عبارة المنتهى كظاهر لفظ الصحيحة
انما هو وجوب الجمع بين الصلوتين فيما ذكره من الظهرين والعشائين لكن قال في ك ما صورته واستقرب العلامة ره في المنتهى انه يجوز له
ان يجمع بين الظهر والعصر بوضوء واحد وبين المغرب والعشا بوضوء واحد ثم نقل احتجاجه على الوجه الذي تقدم ثم قال وما ذكره ره غير
بعيد الا ان تعدد الوضوء بتعدد الصلوة مطلقا اولى انتهى ولا يخفى ما فيه اما اولا فلان العلامة ره جزم بهذا القول كما عرفت كلامه ره
الذي تقدم ذكره عند نقل الاقوال حيث قال والحق عندي انه يجمع الى اخر ما تقدم واين هذا من مجرد الاستقراب واما ثانيا فلان
ظاهر كلامه ره وجوب الجمع كما هو مقتضى الجملة الخبرية المستعملة في مقام الانشاء هذا ويبقى الاشكال في ان الرواية صحيحة ودلالتها
واضحة لانه وان كان قد ذكر فيها الدم الذي لا يترتب عليه عدا النجاسة الا انه فيها البول ايضا وهو مع الدم متلازمان غير منفكين عنه كما
انه لا ينفك احدهما عن الاخر في هذا المورد بخصوصه ومقتضى ما عرفت وجوب الجمع بين الظهرين والعشائين وهو مناف لما
اخترناه من انه يجوز ان يصلي صلوات كثيرة بوضوء واحد ان لم تكن من قبيل الصلوات المذكورة في الصحيحة ويمكن ان يقال
انه بعد الالتفات الى الاخبار التي تمسكنا بها للمختار لا بد من البناء على ان مراده ع من قوله يجمع بين الصلوتين هو مجرد الترخيص
بدلالة تلك الاخبار وان التعرض فيها لذكر خصوص الظهر والعصر والمغرب والعشا انما هو من باب المثال وكون المتعدد من الصلوة
في الفرائض اليومية الذي يمكن جمعه هو ما ذكر في الصحيحة المذكورة اذ ليست زائدة على الخمس وصلوة الصبح مما لا يجتمع مع غيره
من الفرائض وانما ذكر فيها ما هو من اليومية لانها الدائرة بين الناس والمتعارفة عندهم والمتداولة لديهم وح ينطبق دلالة الصحيح
على ما اخترناه بحكم القرينة واعلم ان ما ذكرناه من ان قوله ع ورد في مقام الترخيص انما هو بالنسبة الى ما يقتضيه القاعدة من وجوب
الوضوء لكل صلوة لكونه محدثا وانه لا صلوة الا بطهور والا فيمكن حمله على الاستحباب بالنظر الى مؤدى الاخبار التي تمسكنا بها
على ما اخترناه من انه يجوز ان يصلي صلوات كثيرة بوضوء واحد فيحصل مما بيّنا ان الارجح هو ان يتوضأ لكل صلوة ثم الاحوط
ان يصلي بوضوء واحد جامعا بين الصلوتين وانه ان صلى بوضوء واحد صلوات متعددة غير جامع بينها كان جائزا وان ابيت
عن ذلك كله قلنا ان هذه الرواية التي استند اليها العلامة ره وان كانت صحيحة الا انها واحدة ولم يفت بمضمونها من عداه ره

حتى ان صاحب الحدائق لم يوافقه في الحقيقة فهي مما اعرض عنه الاصحاب والاخبار التي تمسكنا بها كثيرة وفيها ما هو صحيح وما هو حسن كالصحيح وما هو موثق فهذه الشهرة لا تنافي تلك الاخبار فيجب طرح الصحيحة المشار اليها هذا واجاب بعض من يظهر منه المصير الى الوجوب بان يتوضأ لكل صلوة عن استدلال العلامة ره عن هذا القول بان ظهور صحيحة حريز في كفاية الوضوء لصلوتين انما هو من باب السكوت في مقام البيان فالجرئة على رفع اليد بها عن عموم قوله ع لا صلوة الا بطهور المنضم الى عموم ادلة حدثية البول مشكل قلت الظاهر ان هذا الكلام مبني على ان المراد بالجمع ما قد يراد به في بعض المواضع من ترك النوافل وترك الاذان فيكون الدلالة على ترك الطهارة بين الصلوتين من باب السكوت اما ان قلنا بان المراد بالجمع ترك الفواصل كما هو ظاهر وضعه اللغوي وان الباء في قوله ع باذان واقامتين للملابسة كان الكلام وافيا بالمطلوب لان مقتضى اطلاق الجمع هو ترك الفواصل مطلقا فلا يكون الدلالة من باب السكوت حجة القول الرابع اما على الحكم في الشق الاول فهي ان الصلوة مشروطة بالطهارة والمفروض امكان تحصيل الشرط في اثناء الصلوة من دون ارتكاب ما ينافيها فيجب واما على الحكم في الشق الثاني فهي ما ذكره ابن ادريس ره في ذيل كلامه من انه يحدث في جميع اوقاته وانما لاجل الضرورة ساغ له ان يصلي الفريضة مع الحدث فلا يتعدى الى غيرها مما يمكن تجديد الوضوء لها وفيه ان التفصيل المذكور لا وقع له في مقابلة اطلاق الاخبار المذكورة وقد عرفت وجه الاستدلال ومن هنا يظهر سقوط ما ذكره صاحب الحدائق ره من ان ما عدا صحيحة حريز من الروايات المذكورة لا تعرض فيها للوضوء بكونه لكل صلوة ولا لكل صلوتين بل هي مطلقة وقصارى ما تدل عليه هو جواز الدخول في الصلوة في تلك الحال مع وجوب التحفظ عن النجاسة بحسب الامكان دفعا للحرج والمشقة المفهومين من اولوية الله تعالى بالعذر وانه بلاء ابتلي به وان الخريطة بالنسبة الى كجزء من بدنه لا ينقص من النجاسة الا ما خرج منها دون ما بقي فيها ومقتضى القاعدة حمل مطلق الاخبار على مقيدها وبه يظهر قوة ما ذهب اليه في المنتهى وتجره في كتب ايضا انتهى فو اشد الاولى ان المسلوس على اقسام لانه اما ان يكون حدثه مستمرا بحيث لا يسلم له طهارة يفعل معها بعض صلوة لتوالي صدوره واما ان يكون لحدثه فترة يتمكن فيها من فعل الوضوء وبعض صلوة واما ان يكون له فترة تسع الوضوء وصلوة تامة او ما زاد عليها اما القسم الاخير فهو خارج عن محل البحث قطعا لانه غير مضطر في ذلك الوقت فيجب عليه الوضوء والاتيان بما عليه من فريضة او فريضتين بذلك الوضوء لو جود التمكن الموجب لتوجه الامر بهما ومن هنا ترى ان العلامة ره في التذكرة مع مصيره الى القول بعدم جواز الجمع بين صلوتين بوضوء واحد يقول لو كان لصاحب السلس والبطن حال انقطاع في وقت الفريضة وجب المصير اليه وازالة النجاسة عن ثوبه وبدنه والوضوء بنية رفع الحدث انتهى وفي تقييده للوضوء بنية رفع الحدث اشارة الى ان وضوء المسلوس في غير زمان الفترة انما هو لمجرد الاستباحة وانه لا يرفع الحدث وان وضوءه في زمان الفترة على خلافه ولا يتوهم ان عبارة جامع المقاصد تعطي الخلاف في ذلك فيكون داخلا في محل البحث لانه قال والاصح ان كلا من السلس والمبطون ان امكن منه فعل الطهارة والصلوة سليمة عن الحدث ولو بتحري الزمان الذي يرجى فيه ذلك تعين والا وجب الوضوء بكل صلوة انتهى لانا نقول ان ذكر الاصح انما هو باعتبار ذيل الكلام من الوضوء لكل صلوة في مقابل القول الاخر واما القسمان الاولان فمقتضى ادلتنا دخولهما في محل البحث لان اطلاق الاخبار التي تمسكنا بها لاثبات المختار شامل لهما فلا بد من الالتزام فيهما بجواز الاكتفاء بالوضوء الذي لم يبطل اثناء من الصلوات الا ان يحدث حدثا كما عرفت التفصيل والاطلاق كلماتهم يقتضي دخول هذين القسمين في محل البحث لكن هذا الذي قلناه انما هو بالنظر الى النص واما بحسب القاعدة فينبغي تفصيل المقال في القسمين فنقول اما القسم الاول فحكمه سقوط اصل التكليف بالصلوة لتعذر شرطها الذي هو الوضوء ومن المعلوم ان تعذر الشرط موجب لسقوط المشروط الا انه قام الاجماع على عدم سقوطها كما قام الاجماع على وجوب الوضوء للصلوة واما بالنسبة الى غيرها من الصلوات فحيث لا اجماع على وجوبه لها كان مقتضى اصل البرائة عدم وجوبه لها لمكان الشك في شرطية الوضوء لمثل تلك الصلوات هذا وبقي هيهنا امران الاول انه لو كان في وقت الانقطاع قد علم بانه يستمر الخلو عن التقاطر الى ان يفرغ من الصلوة فلا اشكال واما ان لم يعلم ذلك فمقتضى استصحاب الخلو انه يجب عليه المبادرة الى الوضوء والصلوة الثاني ان ما ذكرناه انما هو حكم ما لو حضر وقت الانقطاع واما لو كان الانقطاع مرجوا في الزمن المستقبل فهل يجب الصبر الى ذلك الوقت ولا يجوز التشاغل بالصلوة في حال التقاطر او يجوز له ترك التعب ويشتغل بالصلوة في حال التقاطر ظاهر ما تقدم من عبارة جامع المقاصد هو الجزم بالوجوب واستظهر هذا القول في الذخيرة

حاكيا له عن صريح جماعة وقال المحقق الاردبيلي ره في شرح الارشاد مانصه ولو كان له فترة تسع الصلوة لم يبعد ايجاب الصبر كما قاله في
الشرح لكن قال ره بعد ذلك ويمكن مع الامكان جواز الصلوة في اول الوقت لعموم ادلة الاوقات والصلوة وكون العذر موجبا للتاخير
غير متيقن وللحرج والضيق انتهى والاقوى هو الجواز لما اشار ره اليه فان مقتضى التوسعة في الوقت هو الاذن في ايقاع الفعل
في اي جزء شاء منه والاذن في الشيء اذن في لوازمه واما القسم الثاني فهل يقتضي القاعدة فيه بما قضى به النص ام لا ويظهر اثر ذلك
في غير مورد النص كسلس الغائط وسلس الريح ان لم نقل بدخوله تحت المبطون فالذي ذكره بعض المحققين ره هو ان مقتضى
العموم يعني اشتراط الصلوة بالطهور وعدم العفو من حيث الحدث عما يقع في الاثناء اذا امكن تجديد الطهارة والبناء على ما مضى
من الصلوة اذا لم يستلزم فعلا كثيرا بان كانت الطهارة تيمما او وضوءا ارتماسيا لا يحتاج الى فعل كثير واما اذا احتاج الى فعل كثير
فيقع التعارض بين ادلة ابطال الفعل الكثير وادلة حدثية مطلق البول المنضمة الى انه لا صلوة الا بطهور واما قاعدة ما غلب الله
فهي قابلة لان يثبت بها المعذورية في حدثية ما يقع في الصلوة وان يثبت تسويغ الفعل الكثير فيها ودعوى استلزام لمحو صورة
الصلوة منقوضة بالتزام ذلك في المبطون كما سيجيء فلم يبق الا استصحاب عدم الحدث الناقض واباحة استمراره في الصلوة فهو
المرجع ولو نوقش فيهما فلا اقل من اصالة البراءة من وجوب الوضوء في الاثناء ولا يعارض باستصحاب عدم انقطاع الصلوة بهذا الفعل
الكثير اعني الوضوء واصالة عدم مانعيته فالامر دائر بين الشرطية والقاطعية لان الشك في القاطعية مسبب عن الشك في شرطية الوضوء
فاذا لم يعلم شرطيته والامر به كان فعلا اجنبيا قاطعا ودوران الامر بين الشرطية والقاطعية انما هو فيما كان كل من فعله وتركه
محتمل الشرطية وهو يترتب على عدم شرطية المستلزم لكونه فعلا كثيرا اجنبيا كونه قاطعا الى ان قال وقد ظهر مما ذكرنا حكم غير سلس البول
ممن لا يستمسك حدثه بمقدار الصلوة فانه ان لم يتمكن من اتيان بعض الصلوة متطهرا توضأ لكل صلوة لاصالة عدم اباحة
ان يدمنها بوضوئه وكذا لو تمكن لكن احتاج تجديد الوضوء الى فعل كثير مبطل او قلنا ان نفس الطهارة في اثناء الصلوة ماحية لصورة
الصلوة كما تقدم لان تجديد الوضوء في اثناء الصلوة قد عرفت انه لا دليل عليه والاصل عدم مضيها فالى ما ذكرنا من الا
ستصحاب ثم نعم لو لم يستلزم تجديد الطهارة فعلا مبطلا فمقتضى القاعدة وجوب التطهر في اثناء الصلوة والبناء على ما مضى هذا كلامه
ره وانت خبير بما فيه اما اولا فلانك قد عرفت مما قدمنا من البيان في قاعدة اولوية الله بالعذر فيما غلب عليه ان مقتضاها ارتفاع
حكم نفس المغلوب عليه لا ارتفاع حكم ما وقع المغلوب عليه فيه كالصلوة بالنسبة الى تقاطر البول وعلى هذا فيكون حاكمة على ادلة حدثية
البول المنضمة الى قوله لا صلوة الا بطهور فلا يبقى مجال للرجوع الى الاستصحاب او اصل البراءة فالعمل على القاعدة المذكورة مقتضاها
ارتفاع حكم الحدث وعدم اخلاله بالصلوة واما ثانيا فلان ما ذكره من ان دعوى استلزام بعض التطهر في اثناء الصلوة محو صورتها
منقوضة بالتزام ذلك في المبطون ممنوع لوجوده لان الالتزام ذلك انما هو بالنص وهو لا يجعل الماحي غير ماح وانما يعطي ان هذه
الصلوة التي وقع فيها الماحي مقبولة بحكم الضرورة وثبوت حكم في مقام الضرورة لا يقتضي ثبوته في غير ذلك المقام الثانية انه صرح
جماعة بان توضي المسلوس لكل صلوة يجب ان يكون عند الشروع في تلك الصلوة فان قدم على ذلك الوقت لم يكن دليل على
العفو عن الحدث المتجدد بخلاف ما لو قرنها فانه بعد الشروع فيها فاهاج تعينت الحدث المتجدد بينه وبينها ومثله المبطون
على قول من يقول بانه يتوضأ لكل صلوة قال في ك ويجب عليه المبادرة الى الصلوة بعد الوضوء ويعفى عن الحدث الواقع قبلها وفيها
اجماعا ثم قال هذا اذا لم يكن له فترة معتادة تسع الطهارة والصلوة والا وجب انتظارها لزوال الضرورة التي هي مناط التخفيف
انتهى الثالثة انه قال في الذخيرة ما صورته واعلم انهم حكموا بوجوب الاستظهار في منع التعدي بقدر الامكان لشد الخريطة ويدل عليه
الاخبار السابقة وغيرها مثل ما رواه الشيخ باسناد فيه توقف لمكان محمد بن عيسى والظاهر انه ابن عبيد عن ابي عبد الله ع قال سئل
عن تقطير البول قال يجعل خريطة اذا صلى مضافا الى ما يدل على وجوب تطهير الثياب واما وجوب تغيير الخريطة او تطهيرها لكل صلوة
فغير مستفاد من الرواية وهو غير مذكور في كلامهم انتهى والوجه في ذلك ان من المعلوم ان الامر بشد الخريطة انما هو لايجاب منع
تعدي النجاسة ومع ذلك يلزمه وجوب التحفظ والاستظهار في منع التعدي الرابعة انه ذكر بعض المحققين ره بعد الكلام على حكم الحدث
ما لفظه هذا من حيث الحدثية واما من حيث نجاسة ذلك الخارج فمقتضى القاعدة وان كان وجوب التطهير في الاثناء اذا لم
يستلزم فعلا مبطلا الا ان الاخبار المتقدمة دلت على ان النجاسة في السلس معفو عنها من حيث انها مما غلب الله عليه فيقتصر

على جعل الخريطة للتحفظ عن سراية النجاسة فيتعدى الى غير البول الا ان يدعى ان المسلم ظهور الحسنة في العفو عما يقطر في اثناء صلوة واحدة لا ازيد ولهذا جزم في السرائر بوجوبها لكل صلوة وفي الذكرى الاحوط وجوب تغيير الكيس لكل صلوة كالمستحاضة اذا امكن لوجوب تقليل النجاسة عند تعذر ازالتها وانكر وجوبه في المعتبر مقتصرا على موضع النص في المستحاضة انتهى ولا يخفى ان دعوى اختصاص ظهور الحسنة بالعفو عما يتقاطر في اثناء صلوة واحدة مما لا مستند له فلا عبرة بها الا ترى الى قوله اذا لم يقدر على حبسه فالله اولى بالعذر يجعل خريطة فهل يمكن انكار اطلاق قوله اذا لم يقدر على حبسه ومنع شموله لغير الصلوة الواحدة او يمكن ان يقال ان المراد انه يجعل الخريطة في اثناء الصلوة ثم انه ينبغي الالتفات الى ان مستند الاقوال هل يفي بوجوب الازالة ام لا يستلزم ذلك اصلا فنقول اما مستند القول الاول فقد عرفت انه امران احدهما قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية وهذا مما لا مساس له بامر الازالة اصلا وثانيهما ان الضرورة تتقدر بقدرها وهذا وان كان وافيا بوجوب الازالة عند الامكان الا انه دليل اعتباري يشكل تعيين حد الحكم الشرعي به واما مستند القول الثالث كما هو المختار فانه وان بعد وجوب الازالة قد عرفت انه سئل في صحيحة الحلبي عن تقطير البول بقول مطلق فاجاب بانه يجعل خريطة ومقتضاه ان الخريطة علاج تقطير البول الذي له وصفان لا انما احدهما النجاسة والاخر كونه موجبا للحدث فكما لا يجب عليه تجديد الوضوء كذلك لا يجب عليه ازالة النجاسة وعلى هذا القياس دلالة حسنة منصور بن حازم واما على القولين الاخيرين فيجب الازالة لجريان مثل دليلهما في ازالة النجاسة فحقق له و

قيل من به البطن اذا تجدد حدثه في الصلوة تطهر وبنى قال في الصحاح المبطون عليل البطن وفي القاموس البطن محركة داء البطن و في المصباح المنير بطن بالبناء للمفعول فهو مبطون اي عليل البطن وفي مجمع البحرين المبطون من به اسهال وانتفاخ في بطن او من يشتكي بطنه انتهى وفي التذكرة المبطون وهو الذي به البطن وهو الذرب كصاحب السلس انتهى و قال في جامع المقاصد ان المراد به عليل البطن اعم من ان يكون بريح او غائط وفي الرواية تعبير عليه انتهى و كانه اشار بالرواية الى صحيحة الفضيل بن يسار قال قلت لابي جعفر ع اني اكون في الصلوة فاجد غمزا في بطني واذى او ضربانا فقال انصرف ثم توضأ وابن على ما مضى من صلوتك ما لم تنقض الصلوة متعمدا وان تكلمت ناسيا فلا شئ عليك فهو بمنزلة من تكلم في الصلوة ناسيا قلت وان قلب وجهه عن القبلة ورواية ابي سعيد القماط انه سمع رجلا يسئل الصادق ع عن رجل وجد غمزا في بطنه او اذى او عصرا من البول وهو في الصلوة المكتوبة في الركعة الاولى او الثانية او الثالثة او الرابعة فقال اذا اصاب شيئا من ذلك فلا باس بان يخرج لحاجته تلك فيتوضأ ثم ينصرف الى الصلوة التي كان يصلي فيبني على صلوته من الموضع الذي خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلوة بكلام لكن لا يخفى انه ان اشار الى هاتين الروايتين اتجه عليه ان المذكور فيهما مغاير لما نحن فيه موضوعا مضافا الى كونهما غير معمول بهما وان ذكر بعض اساطين الاواخر ان تنزيلهما على اخبار المبطون و المسلوس اولى من غيره اذ غاية ما هناك انهما يصيران من قبيل المؤول ومن البين انه لا يصير حجة ثم ان هذه المسئلة فيها اقوال احدها ما صار اليه العلامة ره في جملة من كتبه فقال في القواعد صاحب السلس والمبطون يتوضآن لكل صلوة عند الشروع فيها وان تجدد حدثهما انتهى وقال في الارشاد وصاحب السلس يتوضأ لكل صلوة وكذا المبطون وثانيها ما حكاه في لك عن معظم الاصحاب ووصفه بعضهم بالشهرة وهو الذي ذكره المصنف ره من انه اذا اتفق منه الحدث في اثناء الصلوة تطهر منه ورجع الى صلوته فاتمها من الموضع الذي انتهى اليه وثالثها ما ذهب اليه العلامة ره في لف حيث قال والوجه عندي ان عذره ان كان دائما لا ينقطع فانه يبني على صلوته من غير ان يجدد وضوء كصاحب السلس وان كان يتمكن من حفظ نفسه بمقدار زمان الصلوة فانه يتطهر ويستانف الصلوة انتهى والى هذا القول ذهب في التذكرة ايضا وقبل التعرض لمستند الاقوال ينبغي تفصيل المقال لتحرير محل البحث لان منهم من قال ان محل الخلاف في المسئلة غير منقح كما جزم به في الحدائق ومنهم من قال ان محل النزاع من كان له فترات يتمكن فيها من فعل الطهارة وبعض الصلوة متلبسا بها لا من كان حدثه متواليا متواترا لا ينقطع ولا من كانت له فترة تسع الطهارة والصلوة بتمامها وقد صرح بهذا في الجواهر ومنهم من يظهر منه ان محل البحث هو ما اذا تحقق منه مجرد الدخول في الصلوة ولو بمجرد التكبير وان لم يات ببعض من الصلوة سواء كان له فترة تسع الصلوة كلا او بعضا او بمقدار الطهارة خاصة وهو مقتضى كلام صاحب ك ره فانه قال اعلم ان موضع الخلاف ما اذا شرع في الصلوة متطهرا ثم طرء الحدث في الاثناء اما لو كان مستمرا فقد صرح المصنف ره في المعتبر والعلامة ره في المنتهى بانه كالسلس في وجوب تجديد الوضوء لكل صلوة والعفو عما يقع في الاثناء لمكان الضرورة ولا ريب في ذلك انتهى فنقول ان المبطون على اقسام احدها ان يمكنه التحفظ في الصلوة اما بالشد او انتظار فترة معتادة بقدر الطهارة وهذا القسم قد استظهر في الذخيرة وجوب

# كتاب الطهارة



التحفظ فيه بقميصه حكاه عن صريح جماعة من الأصحاب عندي ان وجوب التحفظ في القسم الاول منه لاعتبار عليه واما وجوبه في القسم الثاني فهو ممنوع لان صدور التوسعة من الشارع بحسب اجزاء الوقت يقتضي جواز ايقاعه في اي جزء شاء والمفروض انه في هذا الوقت بخصوصه غير متمكن من الاتيان بما هو وظيفة الصحاح فياتي بما هو وظيفة المبطون لان الاذن في الشئ اذن في لوازمه نعم لو كان وقت الفترة حاضرا لم يكن له تاخير الصلوة عنه لان ذلك بمنزلة تضيق وقت الفريضة بادراك اخر اجزائه ثانيها ان يكون الحدث مستمرا بحيث لا يمكنه الدخول في الصلوة على طهارة قال في الذخيرة ان المستفاد من كلامهم انه يتوضأ لكل صلوة ويغتفر الحدث في الاثناء ثم قال وهو صحيح دفعا للحرج وتحصيلا للطهارة بقدر الامكان ثم حكى عن الشهيد ره انه قال في الذكرى الظاهر ان المبطون ايضا يجدد لكل صلوة لمثل ما قلناه ولم ارهم صرحوا به الا ان فيه ايهام بالوضوء للحدث الطارئ في اثناء الصلوة لتعذره واقول لا ارى للتمسك بالحرج وجها مع فرض المسئلة في صورة استمرار الحدث لان الامر بالوضوء في الاثناء لا يكون الا في حال تلبسه بالحدث الممتنع معه حصول الطهارة وتكريره مرة بعد اخرى لا يكون الا لغوا ومن المعلوم انه يقبح الامر به من العدل الحكيم تعالى شانه عن ذلك علوا كبيرا نعم يتجه التمسك بالحرج فيما لو فرض انه يتكرر الفترات التي كل منها يسع الطهارة والدخول في الصلوة فان الامر بالطهارة بعد كل تجدد حدث يوجب الحرج ح والوجه الوجيه في الحكم بالوضوء لكل صلوة في صورة الاستمرار هو ان يقال انه لا ريب في كونه محدثا وقد ورد الامر في الكتاب العزيز بغسل الوجه والايدي والمسح بالرأس والرجلين عند القيام الى كل صلوة خرج من كانت طهارته الحاصلة من الوضوء باقية عند القيام الى الصلوة الاخرى وبقي من لم يرتفع حدثه ومنه المبطون على ما هو المفروض ثالثها ان يدخل في الصلوة متطهرا ثم يفاجئه الحدث قال في الذخيرة المشهور انه يتطهر ويبني لما رواه الصدوق عن محمد بن مسلم باسناد صحيح عندي عن ابي جعفر ع انه قال صاحب البطن الغالب يتوضأ ويبني على صلوته واذ قد عرفت ذلك فاعلم انهم اختلفوا في محل النزاع من كان له فترات يتمكن فيها من فعل الطهارة وبعض الصلوة متلبسا بها الا من كان حدثه متواليا متواترا لا ينقطع ولا من كانت له فترة تسع الطهارة والصلوة بتمامها وقال في ك اعلم ان موضع الخلاف ما اذا شرع في الصلوة متطهرا ثم طرء الحدث في الاثناء اما لو كان مستمرا فقد صرح المصنف ره في المعتبر والعلامة ره في المنتهى بانه كالسلس في وجوب تجديد الوضوء لكل صلوة والعفو عما يقع في الاثناء لمكان الضرورة ولا ريب في ذلك انتهى ومقتضى هذا الكلام هو ان محل الخلاف هو ما اذا تحقق منه مجرد الدخول في الصلوة مطلقا اعم من ان تكون فترة تسع الصلوة كلا او بعضا او بقدر الطهارة خاصة فما ذكره صاحب ك ره اعم مما ذكره صاحب الجواهر ره هذا والذي يقتضيه عبارة العلامة ره في لف هو دخول صورة الاستمرار في محل الخلاف لانه قال في مسئلة المبطون اذا فاجأه الحدث وهو في الصلوة قال الشيخ ره يتطهر ويبني على صلوته ثم استدل له بصحيحي محمد بن مسلم والفضيل بن يسار الاتيين ثم قال والوجه عندي ان عذره ان كان دائما لا ينقطع فانه يبني على صلوته من غير ان يجدد وضوء كصاحب السلس وان كان يتمكن من تحفظ نفسه بمقدار زمان الصلوة فانه يتطهر ويستانف الصلوة انتهى والوجه في ذلك انه لو لم تكن صورة الاستمرار داخلة لزم ان يرجع تفصيله الى التفصيل بين محل النزاع وغيره ولا يخفى ان ظاهر كلامه هو ما قلناه من اللازم الاتي الى ما ذكره في عنوان المسئلة من قوله اذا فاجأه الحدث وهو في الصلوة وعبارة الشيخ ره في ط اظهر في اختصاص البحث بغير من استمر حدثه لانه قال فيه والمبطون اذا صلى ثم حدث به ما ينقض صلوته اعاد الوضوء ومن به سلس البول صلى كذلك بعد ان يستبرئ انتهى ولكن الانصاف انه يمكن منع دلالة كلام العلامة ره على التفصيل بين محل النزاع وغيره لانه لم يوافق الشيخ ره في الصورة التي حكم الشيخ ره فيها بالتطهر والبناء على الصلوة بل خالفه في الحكم بالتطهر والاستيناف وغاية ما هناك انه نبه على حكم مستمر الحدث ايضا تتميما للفائدة ثم ان الذي يقتضيه النظر هو ان محل النزاع ما ذكره صاحب ك ره اذ يمكن استفادة ذلك من ادلة المسئلة كقول ابي جعفر ع في صحيحة محمد بن مسلم صاحب البطن الغالب يتوضأ ويبني لان البناء انما يستعمل في اخبارهم ع فيما يقابل الاستيناف فلا بد من الدخول في الصلوة وهو يتحقق بمجرد تكبيرة الاحرام وان لم يات ببعض من الصلوة سويها فهو اعم مما ذكره صاحب الجواهر ره من اعتبار الاتيان ببعض الصلوة الا ان يقال ان بعض الصلوة يشمل تكبيرة الاحرام وح يرتفع الخلاف بين صاحبي ك والجواهر ره الا ان مقتضى كلام صاحب الحدائق ره هو انهما قولان متغايران لانه قال والمفهوم من كلام بعضهم حملها يعني الروايات على ما اذا كان ثمة فترة تسع الصلوة او بعضها فتوضأ ودخل في الصلوة وكذا قوله ع في موثقة محمد بن مسلم صاحب البطن الغالب يتوضأ ثم يرجع في صلوته فيتم ما بقي بل هذا اوضح لان الرجوع الى صلوته واتمام ما بقي منها لا يكون الا على فرض وقوع الحدث بعد الدخول في الصلوة واطلاقه يقتضي عدم الاختصاص بما اذا فعل بعضا من الصلوة مما هو زائد على ما يتحقق به الدخول فيها حجة القول الاول ان ما يصدر منه حدث ناقض للوضوء

ذيل المسئلة ففي الذخيرة ان محل الخلاف في المسئلة غير منقح وقال في الجواهر ان محل النزاع (١٣)

ولا دليل على العفو عنه مطلقا ولا على استباحته ما اكثر من صلوة بوضوء واحد مع تخلل الحدث مضافا الى عموم الامر بالوضوء عند كل صلوة
خرج المتطهر اجماعا فيبقى الباقي حجة القول الثاني اخبار معتبرة منها صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع صاحب البطن الغالب يتوضأ ويبني
على صلوته ومنها موثقة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع ايضا قال صاحب البطن الغالب يتوضأ ثم يرجع في صلوته فيتم ما بقي وعن الشهيد الثاني
ره ان هذه الرواية الاخيرة من قبيل الصحيح وان العمل بها متعين وان ردها في ك بان في طريقها عبد الله بن بكير وهو فطحي ويكشف عن
منشأ هذا الخلاف ما ذكره العلامة ره في الخلاصة بقوله قال الكشي قال محمد بن مسعود عبد الله بكير وجماعة من الفطحية هم فقهاء اصحابنا الى
ان قال وقال في موضع اخر ان عبد الله بن بكير ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه واقروا له بالفقه فانا اعتمد على روايته وان كان مذهبه
فاسدا انتهى فرق صاحب ك ره مبني على كون الرجل فطحيا وتصحيح جده ره مبني على الاجماع على تصحيح ما يصح عنه ومنها ما رواه الشيخ
ره عن البزنطي صحيحا والكليني عنه بطريق فيه سهل بن زياد عن ابي بكير عن ابن مسلم قال سئلت ابا جعفر ع عن المبطون فقال يبني على صلوته
وهو وان كان مطلقا الا انه يحمل على المقيدين المذكورين هذا ولكن ناقش في كشف اللثام في دلالة الاولى بانه يحتمل من غير بعد ان يراد
انه يعتد بصلوته وكانه ره اراد ان مقصود ابي جعفر ع بقوله يتوضأ ويبني على صلوته انه يتوضأ لما اراده من الصلوة ابتداء ثم انه يأتي بما
قصده من الصلوة من دون تجديد الوضوء وان وقع منه الحدث في اثنائها فيكون حاصله انه لا يضر وقوع الحدث في اثناء الصلوة وفي
دلالة الثانية بانه يحتمل انه يجدد الوضوء بعد ما صلى صلوة ثم يرجع في الصلوة فيصلي الصلوة الباقية عليه وانت خبير بان امثال ذلك احتمالات
موهومة ضعيفة لا يعبأ بها فلا تزاحم الظهور لكن يبقى هنا شئ اخر وهو ما ذكره بعض المحققين ره من ان الاستدلال بالمقيدين مبني
على ان المراد بالتوضي فيهما اما خصوص التطهر من الحدث او التطهر منه ومن الخبث اما اذا اريد به الاستنجاء فقط فلا يدل على المدعى
الا بناء على ان القول بوجوب الاستنجاء في الاثناء ملازم للقول بوجوب التطهر من الحدث مما لا يساعده شاهد ولا بينة وان التعميم بالنسبة
الى الحدث والخبث جميعا يقتضي ثبوت وجوب ازالة الخبث عند القائلين بوجوب الطهارة من الحدث وليس كك على ما يستفاد من مطاوي
كلام المحقق المذكور فكيف بغيره فاللازم في مقام الاستدلال تعيين ان المراد به التطهر من الحدث ولا سبيل الى ذلك الا ان يقال ان
فهم الاكثر كاشف عن قيام قرينة عندهم على ذلك ويؤكده ما ذكره بعض اعاظم الاواخر من ان القول الاخر لم يقل به احد قبل العلامة ره ومنها
ما ذكره العلامة ره في لف مستندا لهذا القول من صحيحة الفضيل بن يسار قال قلت للباقر ع اكون في الصلوة فاجد غمزا في بطني او اذى
او ضربانا فقال انصرف ثم توضأ وابن على ما مضى من صلوتك ما لم تنقض الصلوة بالكلام متعمدا فان تكلمت ناسيا فلا شئ عليك
وهو بمنزلة من تكلم في الصلوة ناسيا قلت وان قلب وجهه عن القبلة قال وان قلب وجهه عن القبلة وبني الاستدلال بها في كشف اللثام على
احد الامرين من شمولها للمبطون وفهمه من فحويها ثم قال فيه ويحتمل ان الانصراف عن الصلوة بمعنى اتمامها ثم الوضوء لغيرها والاعتداد بالصلوة
الماضية ما لم يأت بما ينقضها متعمدا وان تكلم فيها ناسيا بالاتيين ونحوه لما كان به فلا شئ عليه كمن تكلم ناسيا لغير ذلك في صلوته ولا بد
من قصر القلب عن القبلة على غير الاستدبار ثم قال ويحتمل ان يكون معنى اكون في الصلوة اكون بصددها وفي العزم عليها فقال ع اعرض
عما بك واذهب فتوضأ وصل ولا تعد ما فعلته من الصلوات قبل هذا السؤال مع ما وجدته بنفسك من الغمز او الاذى او الضربان ما
لم تكن نقضتها متعمدا فالحاصل كراهة الصلوة مع المدافعة ومنها ما ذكره في كشف اللثام من رواية ابي سعيد القماط انه سمع رجلا يسأل
الصادق ع عن رجل وجد غمزا في بطنه او اذى او عصرا من البول وهو في الصلوة المكتوبة في الركعة الاولى او الثانية او الثالثة او الرابعة
فقال اذا اصاب شيئا من ذلك فلا بأس بان يخرج لحاجته تلك فيتوضأ ثم ينصرف الى مصلاه الذي كان يصلي فيه فيبني على صلوته من
الموضع الذي خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلوة بكلام قال ابو سعيد قلت فان التفت يمينا وشمالا او ولى عن القبلة قال نعم كل ذلك
واسع انما هو بمنزلة رجل سهى فانصرف في ركعة او ركعتين او ثلث من المكتوبة فانما عليه ان يبني على صلوته ثم ذكر سهو النبي ص ولكن رد الاستدلال
به بقوله وهو مع الضعف والاشتمال على سهو النبي ص يحتمل النوافل المكتوبة وقال في الجواهر مشيرا الى صحيحة الفضيل ورواية القماط وهما
وان كانا لا صراحة فيهما فيما نحن فيه الا ان تنزيلهما على ما ذكرناه من الاخبار اولى من غيره ان لم نقل ان التمسك بهما هو باطلاقهما ومنها
اخبار بناء المتيمم اذا احدث في الصلوة واجاب عنها في كشف اللثام بقوله وهي مع التسليم انما يتعدى منها بالقياس انتهى حجة القول
الثالث اما على وجوب استئناف الطهارة والصلوة مع امكان التحفظ بقدر زمانها فهي واضحة للزوم الاتيان بالمأمور به مستجمعا للاجزاء
والشرائط مع التمكن منه واما على البناء بغير طهارة مع عدم امكان التحفظ فهي ما في كشف اللثام من الاصل والحرج والاحتياط لكون

الوضوء اصلا لاكثرة وربما اقتصر الى تكريره وما تمسك به العلامة قدس سره فى لف من ان الحدث المتكرر لو نقض الطهارة لابطل الصلوة لان شرط
صحة الصلوة استمرار الطهارة واورد عليه فى ك بانه مصادرة على المطلوب ثم حكى عن الشيخ على ره انه احتج على هذه المقدمة بالاجماع
وانه قال بعد ذلك وليس فى هذا مصادرة بوجه من الوجوه ثم ان صاحب ك قدس سره تنظر فيه وعلله بمنع الاتفاق على الشرطية بالمعنى الذى ادعاه
فى موضع النزاع وانما يتم ماذكره لو ثبت الشرطية بالنص وردّه المحقق البهبهانى ره فى حاشيته على ك بقوله ليس فيه مصادرة لانه ثبت فى مقام
اشتراط الاستمرار بالاخبار وغيرها وعلى تقدير المناقشة فى دليله لا يقال انه مصادرة وبالجملة انه مبنى على مقدمة مسلمة عند الاكثرين
كما لا يخفى سيجئ وسيجئ استدلالهم عليها وهى ان الطهارة شرط ومع زوال الشرط يزول المشروط وان الاجماع حاصل على ان الفعل
الكثير مبطل وبروايتين ستذكران استدلوا بهما ردا على من قال ان الحدث سهوا لا يبطل الصلوة فلو تم ادلتهم على ... بهم القول
بالبطلان هنا لو قالوا بانه حدث فالنقض وارد على المعظم مع انه يعتقد تمامية الدليل مثلهم فلا وجه للحكم بالمصادرة بوجه من الوجوه
فتامل انتهى واما على وجوب الوضوء لكل صلوة فهو ان ما يصدر منه حدث ناقض للوضوء ولا دليل على العفو عنه مطلقا واستباحة اكثر
من صلوة بوضوء واحد مع تخلل الحدث مضافا الى عموم الامر بالوضوء عند كل صلوة خرج المتطهر اجماعا فيبقى الباقى ولكن لا يخفى انه يكفى
فى رد الاستدلال على هذا القول وما قبله كون الروايات التى استند اليها ارباب القول الاول مختصة بالمورد معتبرة السند مؤيدة
بعمل الاصحاب وهناك طريق اخر فى الاستدلال على هذا القول قد سلكه بعض المحققين ره حيث قال نعم لو اغمض عنها يعنى الاخبار الدعوى
قصور فى دلالتها كان الاحسن الاستدلال على هذا المذهب بمسالة البرائة من وجوب تجديد الطهارة بعد تعارض قوله لا صلوة الا
بطهور المنصرف الى طلاق ادلته حدثية هذا الحدث مع ما دل على بطلان الصلوة بالفعل الكثير فيرجع الى اصالة البرائة من تجديد
الوضوء لانه مشكوك الشرطية هذا كلامه ره ولابد من ان يكون مراده بنوع من القصور مثل ماذكره كاشف اللثام تما لو قام احتماله كان
الشك فى وجوب الوضوء فى الاثناء شكا فى التكليف لانه اذا احتمل ان يكون المراد بالاخبار انه يتوضأ فيبتدى بصلوة او يتوضأ فيتم
بصلوته الاخرى الباقية عليه صار وجوب الوضوء فى الاثناء مشكوكا والشك فى التكليف حكمه البرائة واما لو جعل القصور عبارة عن الا
جمال فى الوضوء لم يكن ذلك يجرى للبرائة لان الوضوء فى الاخبار قد تعلق به الطلب فمتعلق الطلب فاما مجملا كما فى قولك ينبغى تعيين وقوله تعالى
حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى بين صلوة الجمعة وبين غيرها على اختلاف الاخبار فى تفسيرها فحينئذ يرجع الشك الى المكلف به
ولابد فيه من الاحتياط كما صرح به هو ره فى رسالته التى عملها فى مسئلة اصل البرائة فعلى هذا اذا تردد الوضوء المامور به فى اثناء
الصلوة بين التطهر من الحدث والاستنجاء كان اللازم هو الاتيان بهما جميعا هذا ولا يخفى ان الطريق المذكور انما يجرى فى البرائة
من وجوب تجديد الوضوء واما انه يجب عليه ان يتوضأ لكل صلوة فلا يتم الا بضم مقدمة اخرى وهى دلالة الاية على وجوب الوضوء على
من قام الى الصلوة خرج ما خرج وبقى الباقى تنبيهات الاول انه استوجه فى الجواهر الحاق المسلوس الذى يكون حاله كحال المبطون فى
الفترة بالمبطون كما صرح به جماعة ولا ينافيه كلام اخرين ثم قال ره نعم قد يظهر من بعضهم اختصاص هذا الحكم بالمبطون دون المسلوس و
الاقوى خلافه انتهى وقال بعض المحققين ره بعد البحث عن حكم المبطون هذا كله فيمن تمكن من فعل بعض الصلوة بحيث لا يلزم عليه
من تجديد الطهارة والبناء على ما مضى حرج شديد لتكرره فى الصلوة واما لو كان الحدث كثير التكرر بحيث يتعذر او يتعسر التجديد
والبناء رجع فيه الى مقتضى القاعدة وهو مذهب المشهور فى السلس والظاهر ان اطلاق المبطون فى كلام المشهور ينصرف الى الاول
وحكم الثانى عندهم كالسلس كما انه قد يدعى ان اطلاق السلس فى كلامهم ايضا ينصرف الى من لا يتمكن عن التجديد والبناء واما المتمكن
منه فحكمه حكم المبطون ثم قال ره لكن لا يخفى ان الحاق الفرد من المبطون بالسلس لا يخالف شيئا من الاصول بخلاف الحاق الفرد من السلس
بالمبطون فانه مخالف لاصالة البرائة فى المشكوك الشرطية مع عدم التمكن من الاحتياط الدائر بين التجديد بين كونه شرطا او مبطلا الا
بتكرار العبادة هذا مع الاغماض عن قاعدة ما غلب الله كما ذكرنا مرو وانه بين ان يوجب الحدث ويترتب فى ترك الطهارة او فى اتيان الفعل
الكثير لاجل تحصيلها وقد يقال ان ادلة ابطال الفعل الكثير لا تنصرف الى مثل المقام وفيه ما لا غير خفى فان نفس فعل الطهارة فى اثناء الصلوة
مبطل قطعا ولذا لو اشتغل احد فى اثناء الصلوة بالوضوء التجديدى بطلت قطعا وانما وقع الشك فيما نحن فيه من جهة مزاحمة هذا الشئ لامر
وهو فصل بعض افعال الصلوة مع الحدث فلابد من ملاحظة ما هو الارجح فى نظر الشارع اما لكونه اهم واما لكونه ايسر على المكلف و
مع الشك فى التعيين فالمرجع هو الاصل انتهى واقول قد عرفت ان قاعدة اولوية الله بالعذر فيما غلب عليه انما يجرى فى رفع نفس حكم المغلوب

بناءً على تردد الصلوة الوسطى (١)

تم

عليه لانه في حكم ما كان ظرفا للمتعلق عليه كالصلوة التي هي ظرف للفعل الكثير او مجتمعا مع المعلق عليه في ظرف كالفعل الكثير المبطل للصلوة اذا وقع فيها واجتمع مع السلس مثلا وقد اعترف بكون نفس فعل الطهارة في اثناء الصلوة مبطلا فلا يكون مقتضى القاعدة سوى نفي حكم البول والغائط او الريح ثم انه يبقى في المقام شيء وهو انه في صورة تعسر التكرير لعدم سعة زمان الفترة هل يترك التكرير من اول الامر او الى ان يصل الى الحد الحرجي ذكر صاحب الجواهر ره فيه وجهين وجعل منشأهما تقدر الضرورة بقدرها واحتمال وجوب تقليل الحدث مهما امكن وان التكليف الحرجي لا يلحظ فيه نحو ذلك كما في كثير من افراده الثاني انه ذكر بعض المحققين ره ان في وجوب ازالة الخبث عند تجديد الطهارة لعموم ادلته وعدم المعارض لها بادلة ابطال الفعل الكثير في اثناء الصلوة خروج ما اتفق على جوازه وهو التطهر من الحدث فيرجع الى اصالة عدم الوجوب وجهين الثالث انه قال في السرائر ان مستدام الحدث يخفف الصلوة ولا يطيلها ويقتصر فيها على ادنى ما يجزي المصلي عند الضرورة وقال انه يجزيه ان يقرأ في الاوليين بام الكتاب وحدها وفي الاخيرتين بتسبيح في كل واحدة اربع تسبيحات فان لم يتمكن من قراءة فاتحة الكتاب سبح في جميع الركعات فان لم يتمكن من التسبيحات الاربع لتوالي الحدث منه فليقتصر على ما دون التسبيح في العدد ويجزيه منه تسبيحة واحدة في قيامه وتسبيحة في ركوعه وتسبيحة في سجوده وفي التشهد ذكر الشهادتين خاصة والصلوة على محمد واله تماما لابد منه في التشهدين و يصلي على احوط ما يقدر عليه في بدار [illegible] من جلوس واضطجاع وان كان صلوته بالايماء احوط له في حفظ الحدث ومنعه من الخروج صلى موميا ويكون سجوده اخفض من ركوعه انتهى وقال بعض المحققين ره ان ظاهر الاخبار في السلس ونحوه ان له ان يصلي الصلوة المتعارفة وان هذا المرض موجب للعفو عن الحدث لا للرخصة في ترك اكثر الواجبات تحفظا عن هذا الحدث فتأمل انتهى وهو كلام جيد الرابع في احكام الوضوء **قوله ره** من تيقن الحدث وشك في الطهارة او تيقنهما وشك في المتأخر تطهر هذه العبارة تضمنت مسئلتين الاولى تيقن الحدث والشك في الطهارة قال في ك والمراد بالحدث ما يترتب عليه الطهارة اعني نفس السبب دون الاثر الحاصل من ذلك ويتفرع حصوله بهذا المعنى لا ينافي الشك في وقوع الطهارة بعده وان اتحد وقتهما انتهى وعلى هذا لا يرد ما ذكره بعض المتأخرين من ان اليقين والشك يمتنع اجتماعهما في وجوابين متنافيين في زمان واحد لان يقين وجود احدهما يقتضي يقين عدم الآخر والشك في احدهما يقتضي الشك في الآخر ولا يخفى ان ما ذكره من انه عند ارادة السبب لا مانع من وقوع الشك في وقوع الطهارة بعده وان كان حقا الا ان مصرح بدفع الاشكال في ذلك غير متجه لان منشأه انما هو اجتماع الشك في الطهارة واليقين بالحدث الذي هو ضدها مع كون زمان كل من الشك واليقين والحدث والطهارة متحدا اما مع تغاير زمان الشك واليقين فلا اشكال فيه وان كان زمان الحدث والطهارة متحدا وكذا مع تغاير زمانهما وان كان زمان الشك واليقين متحدا ولا فرق في ذلك بين ما لو كان المراد بالطهارة والحدث السببين او المسببين وينبغي ان يعلم ان الظن الغير المعتبر شرعا بمنزلة الشك في امثال هذا المقام واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان حكم المسئلة هو وجوب التطهر باجماع المسلمين فلا حاجة الى تجشم الاستدلال عليه ولكن ينبغي ان يعلم ان وجوب التطهر انما هو لما يوجده من الافعال بعد الشك لا لما اوجده قبل ذلك فلو شك من تيقن الحدث في الطهارة بعدما فرغ من الصلوة او غيرها مما هو مشروط بالطهارة مضى ما فرغ منها وتطهر لما يريد الاتيان به من مشروط بالطهارة وذلك لتقدم قاعدة عدم العبرة بالشك بعد الفراغ على الاستصحاب كما هو مقتضى التحقيق خلافا لبعضهم ولو ارتبط اللاحق بالسابق كما لو شك وهو في اثناء الصلوة فالاقوى وجوب التطهر والاستيناف لتوقف تحصيل حق الامتثال الاجزاء اللاحقة على ذلك الثانية تيقن الحدث والطهارة والشك في المتأخر منهما وفيه قولان احدهما انه يجب عليه التطهر كما قلنا في المسئلة الاولى انه يتطهر له وهذا القول قد وصفه العلامة ره في المنتهى بانه المشهور عند اصحابنا وفي ك انه قد اطلق الاكثر خصوصا المتقدمين وجوب الطهارة بل في الذكرى بعد حكاية قولي المحقق والعلامة الآتي ذكرهما في مقابل هذا القول انه ليس فيهما منافاة لقول الاصحاب في هذا الكلام لا يخلو عن ظهور في ان المراد بالاصحاب من عدا الفاضلين وانه لم يقل بغير هذا القول من عداهما وكيف كان فالذي يقع الاحتجاج به لهذا القول وجوه الاول ما ذكره بعض المحققين ره مفسرا به ما وقع في مقام الاحتجاج عن جماعة وهو انه لا صلوة الا بطهور ومع الالتفات الى انه وضع لمن شك في التلبس بالطهارة كما هو المفروض فيما نحن فيه والشك في الشرط يرجع الى انه ثبت الاشتغال بما هو مشروط بالطهارة ولا يحصل اليقين بالبرائة منه الا باليقين بالشرط وليس هذا المقام من مجاري اصل البرائة لان مجراه انما هو ما لو شك في اصل الشرطية واما الشك في تحقق الشرط بعد ثبوت شرطيته فليس الا مورد قاعدة الاشتغال ثم ان صاحب الجواهر ره بعد الاشارة الى هذا الوجه قال لا يقال انه كما لو تيقن بالوضوء كذلك لم يتيقن بالحدث لانا نقول ان عدم اليقين بالحدث لا يكفي في برائة الذمة من المشروط بالطهارة نعم قد يتم ذلك

فيما كان الحدث مانعا منه لا فيما كانت الطهارة شرطا فيه انتهى واورد عليه بعض المحققين ره بعد الاشارة اليه بقوله وبينهم اولا بما تقدم
من ان الطهارة عدم الحدث فاذا كان الحدث مانعا كان عدمه شرطا وثانيا بان المانع لا يكفي فيه عدم اليقين بوجوده بل يعتبر اليقين بعدمه
ولو بحكم الاصل ومن هنا ظهر ان حكمهم هنا بوجوب الطهارة ليس لكون الحدث حالة اصلية في الانسان كما تقدم توهمه من بعض في اول باب
الاحداث بل لوجوب احراز العلم بعدمه ولو بحكم الاصل واما دعوى ان المانع يكفي فيه عدم العلم به ولا يحتاج الى احراز عدمه ولو بالاصل ففي
ممنوعة انتهى قلت ما ذكره ثانيا وجيه اما ما ذكره اولا فلعله مبني على انه لا يعتبر في الشرط كونه امرا وجوديا كما هو مذهب جماعة كثيرة والا
لم يستقم دعوى كون عدم المانع شرطا وانه اراد ان عدم المانع في معنى الشرط من حيث توقف وجود الممنوع عليه فان لم يلزم من مجرد تحقق
وجود الممنوع بل لا بد من وجود المقتضي والشرائط ايضا الثالث ما في الفقه الرضوي من قوله ع وان كنت على يقين من الوضوء والحدث
ولا تدري ايهما اسبق فتوضأ بعد انجيا وهذا بعينه بالشهرة المحصلة والمنقولة بناء على القول بعدم ثبوت الفقه الرضوي كما هو الظاهر
وان قلنا بثبوته فالامر اوضح الثالث ما ذكره صاحب ك ره من التمسك بعموم الاوامر الدالة على وجوب الوضوء عند ارادة الصلوة من الكتاب
والسنة خرج عن تحته من حكم بطهارته ولو بالاستصحاب الشارع عن معارضته بيقين الحدث فيبقى الباقي مندرجا تحت العموم والاوامر في
كلامه ره اشارة الى مثل قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الآية وقوله ع اذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهور مراده ره كانه خرج
عن تحت المخاطبين بالاوامر من توضأ ولم يتفق منه ناقض للوضوء وان من يستصحب في حقه الوضوء يدخل في عنوان من لم يتفق منه ناقض
بحكم استصحاب عدم وجود الناقض الرابع ما تمسك به بعضهم من قوله ع اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ اذ المفروض انه استيقن
بانه احدث ومنه يظهر جواز التمسك بعموم ما دل على وجوب الوضوء بعد حصول اسبابه ومقتضى ذلك على ما سبق في محله من ان الاصل عدم
التداخل هو كون كل واحد من تلك الاسباب ولو وقع عقيب مثله مقتضيا للتكليف مستقلا بالطهارة غاية الامر انه اذا علم تعاقبهما
اكتفى الشارع بامتثال التكليفين بفعل واحد فاذا لم يعلم تواليهما لم يعلم سقوط التكليفين بفعل واحد فلا بد من فعل آخر ليعلم
بالسقوط هذا وقد تعرض بعض المحققين ره لنقل الدليلين الاخيرين الا انه ذكر الدليل الثالث بتقرير مغاير لما حكيناه عن صاحب
ك ره في الجملة فانه قال ره وربما يستدل بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا اوجب الوضوء عند كل صلوة وكذا قوله ع اذا دخل الوقت
وجب الصلوة والطهور ولم يعلم خروج ما نحن فيه عن اطلاقهما ولقوله ع اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ والمفروض انه استيقن
بانه احدث الى آخر ما ذكرناه في الدليل الرابع فانه عين عبارته ثم اخذ في الاعتراض عليهما فقال لكن يرد على الاولين ان عدم العلم بخروج
ما نحن فيه عن عموم الاية غير مجد بل لا بد من العلم بدخوله فيه ولو بحكم اصالة العموم الراجعة الى اصالة الحقيقة وهي غير جارية فيما نحن فيه لان
الاية مخصصة بالمتطهر بالاجماع ولمثل قوله ع اياك ان تحدث وضوءا حتى تستيقن انك قد احدثت الدال على نفي وجوب الوضوء مع عدم تيقن
الحدث قبله وقولهم ع يجوز ان يصلي بوضوء واحد صلوة الليل والنهار والشك فيما نحن فيه انما هو في كون الشخص من مصاديق عنوان
المخصص او من مصاديق عنوان العام نظير اكرم العلماء الا زيدا اذا شك في كون شخص زيدا او غيره فان كونه زيدا او غير زيد لا يؤثر في
اصالة الحقيقة في العموم بعد العلم بانه لم يخصص الا بزيد ولم يرد منه الا معنى مجازي واحد وهو من عدا زيد فليس الشك في المراد حتى
يجري اصالة الحقيقة وانما المشكوك صدق المراد المعلوم تفصيلا على امر خارجي واما قوله ع اذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهور فهو
اما مختص بالمحدث الممنوع من الصلوة اذا اريد بالطهور الرافع للحدث او المبيح للصلوة فلا يجب الا في حق الممنوع وتحقق هذا الموضوع
مشكوك فيما نحن فيه فكيف يثبت الحكم واما مخصص بمثل ما ذكرنا في الاية ان اريد بالطهور نفس الوضوء مع قطع النظر عن كونه
متلبسا بوصف رفع الحدث او استباحة الصلوة واما قوله ع اذا استيقنت ففيه مضافا الى ما ذكرنا من ان ظاهره وجوب الوضوء
حين تيقن الحدث لا بمجرد حدوثه في زمان وان ارتفع بعده بالشك انه معارض بقوله ع في رواية ابن بكير اذا توضأت فاياك ان
تحدث وضوءا حتى تستيقن انك قد احدثت بناء على ظاهره من ارادة الاحداث بعد ذلك الوضوء وهذا الشخص قد توضأ في زمان
ولم يتيقن الاحداث بعده واما ادلة اسباب الوضوء فيرد عليها بعد الاغماض عن تقييد المسبب فيها بقرينة الاجماع على عدم مشروعية ازيد
من طهارة واحدة للمتعدد المتوالي منها بما لم يقع عقيب مثله فيشترط في تاثير ما يقع منها عدم مسبوقيته بمثله فالشك فيما نحن فيه
كما تقدم في الاية شك في المصداق ولا يجري فيه اصالة الاطلاق انها موقتة لبيان وجوب الوضوء بعدها بسببها اما لو شك في ان هذا
المسبب قد وقع عقيب السبب الذي اقتضاه وسقط عنا مقتضاه او لم يقع بعده فلا بد من ايقاعه فيطلب الاثبات في وجوب ايقاعه ليحصل اليقين

بحصول اثر السبب بدليل اخر غير دليل السببية وبالجملة فالحكم بسببية شيء لوجود شيء لا يثبت به وجوده بحصول اليقين بوجود المسبب بل لا بد من اثباته بقاعدة الاستصحاب او بقاعدة وجود اليقين باحراز الشرط ان كان المسبب المشكوك الحصول مشروطا بالشيء الآخر كما فيما نحن فيه اما القاعدة الثانية فهي التي تمسكنا بها في المقام تبعا لجماعة من الاعلام واما استصحاب عدم تحقق المسبب فلا يخفى على ادنى محصل ما سطر في اكثر كتب الاصحاب وارتكز في اذهان اولي الالباب من معارضته باستصحاب عدم الرافع وكما يقتضي الاستصحاب عدم تحقق المسبب في هو الوضوء بعد السبب وهو الحدث كذلك يقتضي الاستصحاب بعد حصول الناقض وهو الحدث بعد الطهارة المتيقنة بالفرض وهذا معنى قول المعتبر تيقن الطهارة معارض بتيقن الحدث ومعناه تعارضهما من حيث مقتضاهما وهو العمل على المتيقن عند الشك في وقت وقوعه والا فهما في انفسهما غير متنافيين لان المفروض اجتماعهما في المكلف هذا كلامه ره ثانيها التفصيل بين الجهل بالحالة السابقة على الحالتين وبين العلم بها وذلك انه ينظر الى حاله قبل الطهارة المفروضة والحدث المفروض فان جهلها تطهر وان علمها اخذ بضد ما علم فان علم انه كان متطهرا فهو الآن محدث وان علم انه كان محدثا فهو الآن متطهر ويظهر من المصنف ره في المعتبر الميل اليه على ما حكاه عنه في الذكرى بلفظه حيث ان المحقق في المعتبر قال عندي في ذلك تردد يعني مسألة تيقن الطهارة والحدث ويمكن ان يقال ينظر الى حاله قبل تصادم الاحتمالين فان كان محدثا بنى على الطهارة لانه تيقن انتقاله عن تلك الحالة الى الطهارة ولم يعلم تجدد الانتقاض فصار متيقنا للطهارة وشاكا في الحدث فيبني على الطهارة وان كان قبل تصادم الاحتمالين متطهرا بنى على الحدث لعين ما ذكرناه من التأويل هذا لفظه انتهى ونقله في جامع المقاصد بالمعنى بعبارة اوضح حيث قال فقال المحقق بن سعيد يأخذ بضد ما كان قبلهما من حدث او طهارة لانه ان كان محدثا فقد تيقن رفع ذلك الحدث بالطهارة المتيقنة مع الحدث الآخر لانها ان كانت بعد الحدثين او بينهما فقد ارتفع الاول بها وانتقاضها بالحدث الآخر غير معلوم للشك في تأخره عنها ففي الحقيقة هو متيقن للطهارة شاك في الحدث وان كان متطهرا فقد تيقن انه نقض تلك الطهارة بالحدث المتيقن مع الطهارة لانه ان كان بعد الطهارتين او بينهما فقد نقض الاولى على كل تقدير ورفعه بالطهارة الاخرى غير معلوم للشك في تأخرها عنه فهو متيقن للحدث شاك في الطهارة انتهى وحكي عن شارح الجعفرية وصف هذا القول بالشهرة بين المتأخرين ونسب اختياره الى المحقق الشيخ علي ره لكنه ره في جامع المقاصد قال في ذيل كلامه والاصح البناء على الضد ان لم يقطع بالتعاقب والا اخذ بالنظير ولو لم يعلم حاله قبلهما تطهر انتهى ومراده بالتعاقب وقوع كل من الحدث والطهارة عقيب ما يضاده من الاخرى فانه ح يأخذ بمماثل الحالة السابقة فقد اعتبر ره هذا القيد في المقيد غير المطلق فلا يصح عد مقالته من قبيل ما يوافق مقالة المشهورة والمتأخرين الا ان يقال ان هذا القيد انما ترك في غير عبارة جامع المقاصد لوضوح انه مراد لكل من اطلق قال الشهيد ره في الذكرى بعد حكاية هذا القول عن المعتبر قلت ما العفظ هذان لو سلما فليس فيهما منافاة لقول الاصحاب اذ مرجعهما الى تيقن احدهما والشك في الاخرى والاصحاب لا ينازعون في ذلك ويرد توجيه كل منهما انقضاء على الاخر واورد عليه بما يرد على المصنف ره والمحقق الثاني ره باعتبار ما يأتي من الشق الثاني فيه وهو انه ان اريد بذلك كونه مندرجا في عنوان من تيقن الحدث وشك في الطهارة موضوعا اتجه عليه ان ذلك العنوان عبارة عما لو تيقن وجود احدهما وشك في وجود الآخر والمفروض فيما نحن فيه وجودهما جميعا قطعا والشك في تأثير احدهما وبينهما بون بعيد وان اريد بذلك لحوقه بذلك العنوان حكما من جهة قيام الدليل على الاعتبار وبالحكم دون الآخر نظرا الى ان استصحاب بقاء الرافع للحالة السابقة على الحالتين سليم عن المعارض فاذا فرض ان الحالة السابقة عليهما هو الحدث فالرافع لها عبارة عن الطهارة المستصحبة من جهة عدم العلم بزوالها لاحتمال تعاقب الحدثين ووقوع الطهارة عقيبهما ولا يعارض استصحاب الحدث استصحابها وكذا اذا فرض ان الحالة السابقة عليها هي الطهارة فالرافع لها هو الحدث المستصحب من جهة عدم العلم بزواله لاحتمال تعاقب الطهارتين ووقوع الحدث بعدهما ولا يعارض استصحاب الطهارة استصحابه لان العلم بوجوده لا يكفي في استصحابه بل لا بد فيه من العلم بتأثيره وهو مفقود في الفرض لاحتمال وقوعه قبل ذلك الرافع وعقيب مجانسه فلا يؤثر شيئا اتجه عليه ما ذكره جماعة تبعا لشارح الدروس ره من ان المستصحب في الاستصحاب المعارض ليس اثر ذلك الآخر الناشئ عنه حتى يقال انه غير متيقن في السابق بل المستصحب هو الاثر الموجود حال حدوثه وان لم يعلم بكونه ناشئا عنه فاذا كان الحالة السابقة على الحالتين هو الحدث فالطهارة وان لم يتيقن وان كانت مستصحبة الا ان الحالة المانعة المعبر عنها بالحدث متيقنة الوجود عند الحدث المعلوم حدوثه وان لم يعلم سببيته لوجودها فالاصل بقاؤها وان لم يكن وجودها مسببا من الحدث المعلوم حدوثه وعلى هذا فيجري الاستصحاب الذي يراد جعله معارضا ولا

يبقى استصحاب الرافع سليما عن المعارض واجيب باختيار الشق الثاني بالمنع من جريان الاستصحاب المعارض لكن يترتب على ذلك لزوم الاخذ بمثل الحالة السابقة لا ضدها وتوضيح ذلك ان الحالة المعلومة عند الحدث المتيقن التي هي المستصحب بالاستصحاب المعارض فيما لو كانت الحالة السابقة على الحالتين هي الحدث مرددة بين حالة معلومة الارتفاع واخرى مشكوكة الحدوث فلا يجري استصحاب وجودها وذلك لان الحالة السابقة على الحالتين قد ارتفعت قطعا بالطهارة المتيقن وقوعها من دون فرق بين وقوعها بعد تلك الحالة السابقة بلا فصل وبين وقوعها بعد الحدث الواقع بعد تلك الحالة ضرورة ان الطهارة ترفع سنخ الحدث والحالة الحاصلة من الحدث الطارئ المعلوم الحدوث غير معلومة لاحتمال وقوع ذلك الحدث متصلا بالحالة السابقة على الحالتين فلا يتحقق حالة متيقنة يصح استصحابها وعلى هذا نقول ان الشك في بقاء الحالة المانعة المعلومة عند الحدث مسبب من الشك في حدوث الحالة الاخرى المستندة الى وقوع الوضوء الطارئ والاصل عدم حدوثها وعلى هذا يلزم البناء على الحدث في المفروض وهو مقتضى القول بالاخذ بمثل الحالة السابقة لا بما يضادها وهذا الجواب على ما عرفت من بيانه يصلح ان يكون ردا على اصل القول المذكور ودليله هذا ولكن الاولى ان يقال انا نمنع من كون الشك في بقاء تلك الحالة المانعة مسببا عن الشك في حدوث الحالة الاخرى بل الشكان مسببان من الشك في تاريخ الحدث المعلوم وقوعه فاستصحاب عدم حدوث حالة مانعة اخرى كاستصحاب بقاء الطهارة معارض باستصحاب الحالة المانعة المعلومة فغاية الامر ان هنا استصحابا وجوديا وهو استصحاب الطهارة الرافعة وعدميا وهو استصحاب عدم حدث آخر بعد هذه الطهارة ويمكن في الطرف المقابل مثله وهو استصحاب الحالة المانعة المعلومة عند الحدث الآخر واستصحاب عدم طهارة بعده فلا يثبت شيء من الطهارة والحدث بالاصل ويبقى ما تقدم من قاعدة الاشتغال سليما نعم لو فرض من جريان الاستصحاب في الحالة المانعة المرددة استنادها الى الحدث المرتفع او حدث آخر غيره تم القول بالاخذ بمماثل الحالة السابقة ثم ان نظير ما نحن فيه ما لو غسل ثوبا نجسا بمائين يعلم بنجاسة احدهما فانه يتعارض استصحاب الطهارة الرافعة للنجاسة السابقة واستصحاب النجاسة المعينة حال ملاقاة الثوب المائين وكذا لو اصاب ثوبا طاهرا كان احدهما نجس الا ان المرجع في هاتين المسئلتين الى قاعدة الطهارة بخلاف ما نحن فيه فانه لا مرجع فيه الا قاعدة الاشتغال كما عرفت ثالثها ما ذكره الشهيد ره قولا في المسئلة بعد حكاية القول الثاني عن المشهور في المعتبر حيث قال عقيبه الفاضل عكس وعبارته هذه في كشف مثاله اذا تيقن عند الزوال انه نقض طهارة وتوضأ من حدث وشك في السابق فانه يستصحب الحال السابق على الزوال فان كان في تلك الحال متطهرا فهو على طهارته لانه تيقن انه نقض تلك الطهارة ثم توضأ ولا يمكن ان يتوضأ عن حدث مع بقاء تلك الطهارة ونقض الطهارة الثانية مشكوك فيه فلا يزول عن اليقين بالشك وان كان قبل الزوال محدثا فهو الآن محدث لانه يتيقن انه انتقل عنه الى طهارة ثم نقضها والطهارة بعد نقضها مشكوك فيها انتهى ونحو منه في جامع المقاصد والكلام في هذا المقال يقع في امور الاول انه حكى انه اعترض البيضاوي على عبارته في القواعد المتضمنة لقوله فان لم يعلم حاله قبل زمانهما تطهر والا استصحب بان الاستصحاب انقطع يقينا فذلك لا يسمى استصحابا عند العلماء فالموافق للقواعد مراعاة اليقين الحاصل المضاد للحالة السابقة لا الحالة السابقة فاجاب بعضهم بان المراد لازم الاستصحاب وهو البناء على نظير السابق الثاني انه اورد عليه في جامع المقاصد بانه ان لم يعلم جواز توالي الطهارتين في الاول يعني فيما لو كان الحال السابق على الحالتين الطارئتين هو الحدث فيكون الحدث بعدهما وتوالي الحدثين في الثاني يعني فيما لو كان الحال السابق على الحالتين الطارئتين هي الطهارة فيكون الطهارة بعدهما فلا يتم ما ذكره وسبقه الى ذلك الشهيد ره في الذكرى حيث قال يمكن تعقب الطهارة للطهارة في التجديد وتعقب الحدث للحدث ولما استشعر في غيرها ذلك قيدهما بكونهما متحدين متعاقبين وحكم باستصحاب السابق واجاب عنه في كشف بان عبارة العلامة ره ناطقة بكون الحدث ناقضا والطهارة رافعة وذلك مما يدفع احتمال التوالي والتعاقب الثالث انه اورد عليه الشهيد ره في الذكرى بانه اذا لم يكن من الشك في شيء الذي هو موضوع المسئلة لانها امور مترتبة علم ترتيبها غاية انه يلتبس السابق لعدم لحاظ الذهن الترتيب فهو كالشاك في المبدء في السعي وهو يعلم الزوجية والفردية وانه متى لحظ الذهن علم المبدء واجيب عنه بانه يكفي كون الشك في مبدء الامر الرابع انه زاد العلامة ره في القواعد على ما عرفته من المختلف قيدا حيث قال ولو تيقنهما متحدين متعاقبين وشك في المتأخر فان لم يعلم حاله قبل زمانهما تطهر والا استصحبه انتهى وفسر الاتحاد في كشف اللثام وغيره باتفاق العدد وقال في جامع المقاصد لما كان فرض المسئلة لا يأبى كون كل من الطهارة والحدث متعددا قيدهما بكونهما متحدين في العدد اذ لو زاد احدهما على عدد الآخر لم يطرد الاخذ بمثل ما كان قبلهما لانه لو زاد عدد الطهارة على الحدث

وكان قبلهما محدثاً لم يكن الآن محدثاً وما قيد به حق الا انه خروج عن المسئلة اما الى غيرها او الى بعض افرادها او اعراض عن الحكم فيها انتهى
وفسر في كشف اللثام قوله متعاقبين بقوله اي كل طهارة من متعلق الشك عقيب حدث لا طهارة اخرى وكل حدث منه عقيب طهارة
لا حدث اخر انتهى وقد وافق العلامة ره في الروضة في التقييد المذكور حيث قال عند قول الشهيد ره وفيهما محدث ان لم يستفد
من الاتحاد والتعاقب حكماً اخر وان كان قد نفى الفرق بين العلم بالحالة السابقة على الحالتين وعدمه واعتبر القيدين في ذلك مشيرا
الى التفصيل المذكور قال في شرح العبارة هذا مع جهله بحالة قبلهما او علمه بكونه محدثاً مع علمه بتعقب الحدث للطهارة والطهارة للحدث
وهو المعبر عنهما بتيقنهما متحدين متعاقبين و اطلاق الشك هنا باعتبار اصله قبل التروي ومتطهراً مع اعتباره التجديد او احتماله
اما لو لم يعلم التعاقب ولا احتمل التجديد بل كان انما يتطهر حيث يتطهر طهارة رافعة للحدث فانه يأخذ بضد ما علم من حاله قبلهما انكان
محدثاً لتيقنه وقوع الطهارة على الوجه المعتبر مع كونه محدثاً قبلهما وشكه في تأثير الحدث فيها لاحتمال تعقبه للحدث السابق فلا يرفع
يقين الطهارة احتمال لحوق الحدث اذ الفرض عدم التعاقب ويستصحب حاله لو علم انه كان متطهراً لتيقنه انتقاض الطهارة بالحدث و
زواله بالطهارة لعدم احتمال سبقها عليه اذ لا يتم الا مع التجديد والتقدير عدمه ثم قال والا وجه وجوب الوضوء مطلقاً ما لم يتيقن
حصول الوضوء كما في مسئلة الاتحاد والتعاقب مع سبق الطهارة انتهى ولا يخفى ان ظاهر سياق الكلام يدل على ان قوله والاوجه وجوب
الوضوء مطلقاً الى ما ذكره اولا قول في المسئلة مستقل مقابل لما اختاره فيما حكى عنه في الروض وكلامه هناك اظهر في كون ذلك تفصيلا
مستقلا في المسئلة لا ابرازا لما هو مطوي في كلامهم من القيود لانه قال بعد حكاية تفصيلي الفاضلين ما لفظه والذي تحصل لنا بعد
تحرير كلام الجماعة انه ان علم التعاقب فلا ريب في الاستصحاب والا فان كان لا يعتاد التجديد بل انما يتطهر حيث تطهر طهارة رافعة فكلام
المحقق مع فرض سبق الحدث اوجه لضعف الحكم لوجوب الطهارة مع العلم بوقوعها على الوجه المعتبر وعدم العلم بتعقب الحدث المقتضي
للابطال اذا علم انه كان قبلها محدثاً ولا يرد ان يقين الحدث مكافؤ ليقين الطهارة اذ الفرض عدم اشتراط التعاقب فلا يزول المعلوم
بالاحتمال بل يرجع الى اليقين بالطهارة والشك في الحدث وكلام المختلف في فرض سبق الطهارة اوجه لان نفي احتمال التجديد يقتضي
توسط الحدث بين الطهارتين الا ان هذا القسم يرجع الى التعاقب فلا يحتاج الى الاستدراك هنا وان لم يتفق له تحقق هذه القيود
بل انما تحقق الطهارة والحدث وشك في المتأخر وجب عليه الطهارة سواء علم حاله قبلهما ام لا لقيام الاحتمال واشتباه الحال انتهى و
على هذا يصير ما ذكره رابع الاقوال وحكي عن العلامة ره في بعض كتبه ما يكون بظاهره خامس الاقوال وهو الاخذ بالحالة السابقة
على الحالتين من دون تقييده بشيء استنادا الى تكافؤهما الموجب لتساقطهما فيرجع الى ما قبلهما واورد عليه بانه ان اراد ظاهره لم يجد لتكافؤ
الاحتمالين في الرجوع الى ما قبلهما وان اراد بالطهارة خصوص الرافعة وبالحدث خصوص الناقض وبالاستصحاب التزام نوع الحالة السابقة
رجع الى القول الذي تقدم ذكره والمختار من بين الاقوال المذكورة اولها وهو انه يتطهر مطلقا الخامس انه حكي عن المنتهى في مسئلة الما[...]
في الحدث الاكبر التصريح بجريان الحكم المذكور فيمن تيقن الجنابة والغسل وشك في المتأخر منهما وهو مما لا ينبغي الاشكال فيه والظاهر
عدم وقوع الخلاف في ذلك وكذا لا ينبغي الاشكال في ساير موجبات الغسل من الاحداث وقال جمال المحققين ره في حاشية الروضة عند
قول الشهيد ره والشاك في الطهارة فيه تنبيه على عدم اختصاص الحكم بالوضوء وجريانه في مطلق الطهارة انتهى **قوله** ولو تيقن ترك
عضو اتى به وبما بعده وان جف البلل استأنف يعني ان تيقن ترك العضو على قسمين احدهما ان يكون قبل جفاف البلل وهذا حكمه ان
يأتي بغسل العضو المتروك وما بعده ان لم يكن المتروك اخر الاعضاء وهذا الحكم مما لا اشكال فيه ولا خلاف الا ما حكي عن ابن الجنيد
من الفرق بين ما كان دون سعة الدرهم وغيره فيجزيه بل الاول فحسب ومن الثاني فيجب الاتيان به وبما بعده واستند في ذلك
الى حديث ابي امامة عن النبي ص وزرارة عن ابي جعفر ع وابي منصور عن زيد بن علي ع قال بعض المحققين ره ولم يذكر اصحابنا فيما حضرني
من كتبهم في الاخبار والفتاوى شيئا منها نعم ذكر الصدوق ره انه سئل ابو الحسن ع عن رجل يبقى من وجهه اذا توضأ موضع لم يصبه الما
فقال يجزيه ان يبله من بعض جسده ولا دلالة لها على تعيين الحد الذي هو الدرهم كما لا دلالة لها على عموم الحكم بالنسبة الى سائر اعضاء
الوضوء ثانيهما ان يكون تيقن ترك العضو بعد جفاف البلل من جميع ما قبل المتروك وحكمه انه يجب عليه استيناف الوضوء لفوات الموالاة
التي هي عبارة عن عدم الجفاف وهذا مبني على كون الموالاة عبارة عن ذلك وان جعلت عبارة عن المتابعة العرفية دار وجوب الاستيناف
مدار فواتها **قوله** وان شك في شيء من افعال الطهارة وهو على حاله اتى بما شك فيه ثم بما بعده فسر صاحب الجواهر ره الطهارة

في العبارة بالوضوء بناء منه على اختصاص الحكم المذكور فيها به وتعجب من صاحب الرياض ره من حكمه بجريان حكم الوضوء في الغسل وانه يلتفت الى كل
جزء وقع الشك فيه مع بقائه على حال الغسل ثم نفى العثور على موافق له وجعل منشاء وهم ما في بعض عبارات الاصحاب كالمقنعة وغيره
من ذكر لفظ الطهارة الشاملة للوضوء وغيره ثم رده بالظاهر ارادة الوضوء منه لذكرهم ذلك في بابه هذا وخالفه بعض المحققين ره فبنى
على ان المراد به مطلق الطهارة الشاملة للغسل واسنده الى تصريح العلامة واكثر من تاخر عنه كفخر الدين والشهيدين والمحقق الثاني
وغيرهم ثم قال وتخيل بعض تفرد السيد ره في الرياض بذلك فتعجب منه وقال لم اعثر على ذلك لغيره وجعل منشأ توهم التعميم اطلاق لفظ
الطهارة في كلام جماعة وهو كما ترى واقول لا يخفى ان مجرد كون الباب باب الوضوء لا يصلح صارفا للفظ الطهارة الى ارادته بخصوصه
بعد انضمام تصريح الجماعة بمقتضى الاطلاق وعلى هذا فالعبارة تتضمن مقصدين فنضع الكلام في مقامين المقام الاول في الوضوء و
حكمه انه لو شك في شيء من افعاله وهو على حاله اتى بما شك فيه ثم بما بعده والمراد بكونه على حاله احد معان ذكرها في كشف اللثام حيث
قال على حاله اي الطهارة او حال الطهارة او حاله في الطهارة من قعود او قيام او غيرهما او حال الفعل المشكوك فيه اي لم ينتقل الى اخر من
افعال الطهارة ثم قال والمنهو الاولان اللذان بمعنى واحد مع الاصل ووجوب تحصيل يقين الطهارة وبه صحيح زرارة وحسنته عن ابي
جعفر ع قال اذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه انك لم تغسله او تمسحه مما
سمى الله ما دمت في حال الوضوء فليست الطهارة كالصلوة في عدم الالتفات الى الشك في فعل منها اذا انتقل الى فعل اخر منها ولعل
الفارق النص والاجماع على الظاهر والرابع وان لم اظفر بقائل به لكنه يناسب الشك في اجزاء الصلوة ويحتمله قول الصادق ع اذا شككت
في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء انما الشك في شيء لم تجزه وقول الصدوق في المقنع ومتى شككت في شيء وانت في
حال اخرى فامض ولا تلتفت الى الشك لكنه نص في الفقيه والهداية والمقنعة وغيرها والذكرى وهو اظهر لقوله لو طال القعود فالظاهر الحاقه بالقيام
واحتمل في نهاية الاحكام تعليق الاعادة وعدمها مع الشك في بعض الاعضاء على الفراغ من الوضوء وعدمه لا على الانتقال من ذلك
المحل ثم قال وعندي ان الانتقال وحكمه كطول القعود يعتبر في الشك في اخر الاعضاء انتهى والمعتمد هو الاول الذي هو عبارة اخرى
عن التلبس والاشتغال بالطهارة لدلالة الخبر الصحيح الواضح الدلالة عليه ح نقول ان الحكم المذكور اعني الاتيان بما شك فيه وبما بعده
ان كان متشاغلا بالطهارة مما نفى الخلاف فيه في ك واستظهر الاجماع عليه فيما عرفت من كشف اللثام وحكى دعوى الاجماع عن المحقق
الخوانساري ره وعن المحقق البهبهاني ره نقلها عن جماعة ويدل عليه مضافا الى ذلك صحيحة زرارة المتقدم ذكرها وبذلك كله يخصص
عموم ما دل على ان الشك في شيء بعد تجاوز محله مما لا يلتفت اليه مثل قوله ع في صحيحة زرارة اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك
ليس بشيء ومثل موثقة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع كل ما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو لكن قال في الجواهر ربما احتمل اختصاص مورد
هذه الاخبار بالصلوة لاقتضاء سياقها ذلك وهو ضعيف جدا بل هي قاعدة محكمة في الصلوة وغيرها من الحج والعمرة وغيرها اقول
ما ذكره حق لان اختصاص المورد بعد تسليم كونه قادحا انما يجري في صحيحة زرارة ولا يجري في موثقة محمد بن مسلم لان ما ذكرناه تمام
متنها كما في الوسائل بقي هيهنا شيء وهو ان في الوضوء رواية اخرى لا يخلو دلالتها عن اشكال وهي موثقة ابن ابي يعفور عن الصادق ع
اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فشكك ليس بشيء انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه حيث جعلها مؤيدة بصحيحة
زرارة الدالة على استثناء الشك في الوضوء من قاعدة عدم الالتفات الى الشك في الشيء بعد تجاوز محله وعلل ذلك برجوع الضمير
في غيره الى الوضوء لكونه اقرب ثم قال فيكون مفهومها موافقا للصحيحة الاولى غير مخالف للمجمع عليه هنا بحسب الظاهر انتهى وقال بعض
المحققين ره بعد استظهار عود ضمير غيره الى الشيء لا الوضوء فيعارض الصحيحة الاولى ما لفظه لكن الانصاف عدم رجوع الضمير الى
الشيء اذ لا مستند له مضافا الى شهادة الذيل برجوعه الى الوضوء اذ المراد بالشيء في قوله ع اذا كنت في شيء لا بد ان يكون فعلا مركبا ممتدا
يتصور كون الشخص فيه فيكون الشك فيه لا محالة في بعض اجزائه اذ لا يتصور كون الشخص في نفس الشيء المشكوك في تحققه وارادة كون
الشخص في محل المشكوك فيه خلاف الظاهر جدا فمحصل الكلام ان الشك في شيء من افعال الوضوء لا يلتفت اليه اذا دخل في غير الوضوء
وانما الشك يلتفت اليه اذا كنت في الوضوء غير متجاوز عنه انتهى وعندي ان الموثقة المذكورة مجملة وفاقا لما اشار اليه في طي العبارة
التي حكيناها عن كشف اللثام وصرح به في الرياض حيث قال في مقام التعليل لعدم منافاة الموثقة للصحيحة المتقدمة في بيان عدم
الاعتناء بالشك في الوضوء بعد تجاوز محل المشكوك فيه ما لفظه لاجماله باحتمال رجوع الضمير الى الوضوء والى ما قبله انتهى وقريب

الوضوء معارض بكون الشيء هو العمدة في الكلام والمقصود بسوق الحكم وقد وقع في كلمات بعض النحاة التصريح بانه اذا شك في عود الضمير المتاخر الى
ما هو العمدة او ما هو من متعلقاته كالمضاف اليه كان اللازم عوده الى العمدة واما ما ذكره بعض المحققين ره فان محصله ان المراد بقوله ع انما
الشك اذا كنت في شيء لم تجزه هو انه انما يعتبر الشك في جزء مركب اذا كنت في الجزء الاخر من ذلك المركب غير متجاوز عنه كما اعترف به بقوله فيكون
الشك ح لا محالة في بعض اجزائه ولا يتم هذا المعنى الا بالاضمار وليس باولى من ان يقال ان المراد به هو ان الشك في شيء انما يعتبر اذا لم تجز محله
وعلى هذا فلا اجمال للاستدلال بها فتسقط عن درجة معارضة صحيحة زرارة الاولى فروع الاول انه لا فرق بين شيء من افعال الوضوء من
النية وغيرها كما نص عليه بعضهم لجريان الاصل المذكور فيها على حد سواء وشمول اطلاق معاقد الاجماعات المنقولة فلا يقدح عدم صراحة
الصحيحة المتقدمة في الشمول ولعل هذا مراد الشيخ في ط والتهذيب في المعتبر بقوله ان شك في الوضوء في اثنائه او في شيء منه وجب اعادة
الوضوء في الاول وتلافي المشكوك فيه في الثاني ان لم يحصل الجفاف اذ لا يحصل الشك في الوضوء في اثنائه بغير ما ذكر وكذا الشك في الترتيب
وحصول الموالاة وان كان حصول الموالاة موافقا للاصل اذا فرض انه تيقن حصول الفعلين وشك في تحقق وقوع فاصل بينهما فان
مقتضى الاصل عدمه فتامل الثاني ان الظاهر ان الشك في الصحة والفساد بمنزلة الشك في الفعل وعدمه لرجوعه اليه في الحقيقة وانما
قلنا ذلك لان مستند الحكم اعني صحيحة زرارة المتقدمة وان كان قد فرض فيه الشك في وجود غسل الذراعين الا ان المناط منقح قطعا
لان الغرض انما هو تحصيل الفعل الصحيح ومعلوم بالضرورة ان غير الصحيح مثل العدم الثالث ان الشرط ملحق بالجزء في هذا الحكم فلو شك
في تطهير اعضاء الوضوء او طهارة مائه او اطلاق مائه بني على الطهارة بعد الفراغ وعدمها في الاثناء ام لا فالمحكي عن العلامة الطباطبائي
ره هو الجزم بالالحاق وقواه بعض المحققين ره استنادا الى ان الظاهر كشف الصحيحة عن كون الوضوء فعلا واحدا فالشك فيما يتعلق
به شك قبل الفراغ فيدخل تحت قوله انما الشك في شيء لم تجزه ولا اقل من الشك فيجب الاتيان بالمامور به واما اصالة ما مضى من
فعله فليس مستند ما سوى العمومات فتخصص بالصحيحة المذكورة فالالحاق وجه واستشكل فيه صاحب الجواهر ره على وجه يلوح منه المنع و
استند في ذلك الى ان قاعدة عدم الالتفات الى المشكوك مع الدخول في غيره شاملة للشرائط ودعوى تخصيصها بصحيحة زرارة المتقدمة
ضعيفة لعدم شمولها لغير الاجزاء والتنقيح ممنوع لعدم المنقح من اجماع او عقل وعدم ظهور الاجماعات المنقولة في تناول مثله اللهم الا ان
يقال ان ذلك يرجع الى الشك في الصحة والفساد وقد تقدم جريان الحكم لكن اقامة الدليل على الشمول للصحة بهذا المعنى ايضا لا يخلو
عن نظر انتهى ويظهر اثر الفرق بين القولين في المفروض الذي هو الشك في الاثناء فيما لو امكن تحصيل الشرط للاجزاء المستقبلة فانه على
القول بالالحاق لا يجزي لعدم حصول الشرط في الاجزاء السابقة واما على القول بعدم الالحاق فانه يجزي لانه يندرج ح تحت عموم قاعدة
عدم الالتفات الى الشك بعد تجاوز المحل فلو اتم الشاك في اضافة الماء وضوءه بما يعلم اطلاقه صح واما بالنسبة الى الاجزاء اللاحقة فلا
فرق بينهما في عدم الاجزاء ومما يحكى في المقام قول ثالث وهو انه يحكم بالصحة بمعنى تحقق الشرط حتى بالنسبة الى الافعال المستقبلة فمن
شك في اثناء الوضوء في ان ما يتوضأ به مطلق او مضاف يحكم بالصحة وثبوت الاطلاق بالنسبة الى الغسلات المستقبلة لانه شك في
اطلاق الماء بعد التجاوز عن محله لان محل احراز هذا الشرط ولو بحكم العادة هو ما قبل الشروع في الوضوء كالشك في الطهارة الحدثية في
اثناء الصلوة واورد عليه بعض المحققين ره بان احراز اطلاق الماء عبارة عن الغسل بالماء المطلق وليس فعلا مغايرا لذلك حتى
يلاحظ محله الشرعي او العادي ثم قال ره ومنه يعلم منع الحكم في مثال الشك في الوضوء في اثناء الصلوة كما يشهد له رواية علي بن جعفر عن
اخيه ع عن رجل يكون على وضوء ويشك انه على وضوء ام لا قال اذا ذكر وهو في صلوته انصرف وتوضأ واعادها وان ذكر وقد فرغ من صلوته
اجزءه ذلك بناء على ان المراد بالشك هو زوال اليقين بالحدث وبالوضوء لا الشك في بقائه لوجوب استصحابه ح اجماعا والمختار هو عدم
الحاق الشرط بالجزء في عدم الالتفات الى المشكوك فيه في الوضوء ما دام متشاغلا به لان مدرك الحكم اعني صحيحة زرارة انما ورد في الاجزاء فا
فالحاق الشروط بها قياس لا نقول به فيبقى قاعدة عدم الالتفات الى المشكوك فيه بعد تجاوز محله ودعوى ان الوضوء فعل واحد في نظر
الشارع مما لا شاهد عليه اذ لا دلالة في الصحيحة على ذلك وكذا في الموثقة لان استفادة ذلك منها موقوفة على عود الضمير في غيره الى
الوضوء وقد عرفت عدم الدليل على تعينه ويتضح هذا المقال في المقام الثاني ان شاء الله تعالى الثالث انه ذكر جماعة اخرهم صاحب الجواهر
ره ان الظاهر ان الظن الذي لم يقم دليل على اعتباره يساوي الشك في هذا الحكم فلا يعتبر فيلزم الرجوع الى ما شك فيه لاصالة عدم
الاتيان بالفعل ووجوب تحصيل اليقين بالطهارة مع عدم دليل على الاكتفاء بالظن هنا وحمله على الصلوة بعد تسليمه فيها قياس لا نقول

به وقد يحتمل ان مساواة الظن الغير المعتبر للشك مراد كل من عبر بالشك في المقام نظرا الى ارادة معنى خلاف اليقين منه فيشمل الشك بمعنى
متساوي الطرفين والظن ولكنه بعيد لان الشك في عبارة العلماء يراد به ما تساوى طرفاه لانه مصطلحهم نعم لا يبعد دعوى شمول الصحيحة
المتقدمة التي هي دليل لانه في اللغة والعرف موضوع لخلاف اليقين والاخبار تنساق على ما هو مقتضاهما الرابع انه ذكر جماعة اولهم ابن
ادريس ره فيما نعلم منهم الشهيد ره والمحقق الثاني وصاحب ك وكاشف اللثام والمحقق الخوانساري قدهم انه لا عبرة بشك من كان
كثير الشك هيهنا فلا يرجع لتدارك المشكوك فيه بل نفى صاحب الجواهر ره وجدان الخلاف في الحكم كما في الصلوة والمراد بكثير الشك
كثير الاحتمال في مقام لا يحتمله غيره راجحا كان او مرجوحا او مساويا والمستند في ذلك نفي العسر والحرج ويدل عليه ايضا التعليل
الوارد في اخبار الصلوة كما في صحيحة زرارة وابي بصير فيمن كثر شكه في الصلوة بعد ان قال يمضي في شكه لا تعودوا الخبيث من انفسكم نقض
الصلوة فتطمعوه فان الشيطان خبيث معتاد لما عود وايد الاستدلال المذكور في ئق بصحيحة عبد الله بن سنان قال قلت له رجل مبتلى
بالوضوء والصلوة وقلت هو رجل عاقل فقال الصادق ع واي عقل له وهو يطيع الشيطان فقلت له وكيف يطيع الشيطان فقال سله
هذا الذي يأتيه من اي شئ فانه يقول لك من عمل الشيطان نظرا الى ان الظاهر ان المراد بابتلائه كثرة الشك بل استظهره في الجواهر ره وجعلها
دليلا نظرا الى ما ذكر من التعليل في صحيحة زرارة وابي بصير فيدل هذه الصحيحة على ان كثرة الشك من الشيطان كما ظهر من صحيحتهما بل
جعلهما دليلا في الرياض ووافقه على ذلك بعض المحققين وانت خبير بما فيه لان كون كثرة الشك من الشيطان لا ينفي كون غيرها من
عمل الشيطان حتى يحصل من الصحيحة المذكورة بمعونة الحصر كون المراد هو كثرة الشك فيحتمل ان يكون المراد بابتلائه الوسواس في
النية او كثرة الشك او ما يعمهما لان المسئول عنه قضية شخصية محتملة للوجوه ولعل هذا هو المراد بما حكى عن الفاضل المازندراني في
شرح اصول الكافي من حمله على ما يشمل الوسواس في النية واما ما ذكره في الحدائق من استبعاد ما حكى فليس في محله كما لا يخفى على
من له ادنى معرفة بمواقع الكلام ولكن الانصاف انه على تقدير كون المراد به هو الوسواس في النية ليس الحكم بكونه من عمل الشيطان الا
من جهة كونه من افراد كثرة الشك والاعتناء به حيث ينوي فيشك في صحة النية فيستأنف النية الاخرى وكيف كان فيقيد صحيحة
زرارة المتقدمة بما اعتبر دليلا له في المقام لو سلم شمول لفظ الشك فيها لكثير الشك والا فالظاهر انصرافه الى الشك الموافق لحال اغلب
الناس مضافا الى ما قيل من ان المخاطب بالخطاب في صحيحة زرارة شخص خاص لم يعلم كونه كثير الشك فلا ينسحب حكمه اليه ولا يعارض بانه
لم يعلم كونه غير كثير الشك لدخوله قطعا على كل تقدير ولا اجماع على تعميم حكم وجوب العود لتدارك المشكوك فيه بالنسبة الى كثير الشك بل قد
عرفت عدم الخلاف في عدم الالتفات الى المشكوك فيه لكن يمكن ان يقال في دفع ما ذكره القائل ان الخطاب الى شخص خاص انما هو من
باب الفرض والمثال وعلى هذا يكون الشك مطلقا ولا وجه للاخذ بالقدر المتيقن لعدم صحته مع وجود الظهور وانما يصح فيما لو كان الدليل مما
لا ظهور لفظيا له الا ان يدعى الانصراف الى الشك الموافق لحال اغلب الناس وقد تقدم ذكره فيكون تكرارا ويظهر من رواية الواسطي انه
يعمل بالظن لانه قال قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك اغسل وجهي ثم اغسل يدي فيشككني الشيطان اني لم اغسل ذراعي ويدي قال اذا وجدت
برد الماء على ذراعك فلا تعده لكن لم يجد قائلا بمضمونها ثم ان عدم التفات كثير الشك الى ما يشك فيه هل هو عزيمة او رخصة قال في
الحدائق ان الظاهر كما صرح به بعض محققي المتأخرين ان عدم الالتفات الى ما شك فيه تركه رخصة لا انه يحرم فعله وكذا في صورة تيقن
الطهارة والشك في الحدث لعموم اخبار الاحتياط الموجب للمشي على الصراط الذي هو عبارة عن الاتيان بما يتيقن به الخروج عن العهدة
على جميع الاحتمالات ويحتمل الثاني لعموم قوله ع في موثقة ابن بكير اذا استيقنت انك احدثت والظاهر حمل الخبر المذكور على المنع من احداث
الوضوء على سبيل الوجوب والتحتم لعدم العمل به على ظاهره اجماعا نصا وفتوى انتهى وربما امكن الاستدلال على حرمة العود بالنهي في قوله ع
لا تعودوا الخبيث لانه حقيقة في التحريم ولكن الانصاف سقوطه لان النهي المذكور قد سيق مساق الارشاد والى المصلحة لرفع الكلفة
فلا يفيد التحريم هذا كله في كثير الشك واما كثير الظن فهو ككثير الشك في هذا المقام لما عرفت من كون الظن الغير المعتبر في حكم الشك و
اما كثير القطع وهو من خرج قطعه عن العادة فقد قال في الجواهر في حكمه انه ان كان قاطعا بعدم الاتيان مطلقا او على وجه صحيح فلا
يلتفت الى قطعه ولا يرجع الى تدارك ما قطع بتركه الا اذا علم سبب القطع وكان مما يفيد القطع لصحيح المزاج هذا وقال بعض المحققين ره
٦ كثير القطع وهو المعبر عنه بالقطاع فهو من حيث عدم احتماله الخلاف يعمل بقطعه ولا ينفعه حكم الغير بعدم اعتبار قطعه لان القاطع لا يمكنه
في مقام البناء على العمل بالواقع العمل بخلاف معتقده فلا يجوز لمن يريد صوم النهار وقطع ببقاء النهار ان يحكم عليه بدخول الليل انتهى وهذا

هو

١ فقوضنا واياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت الخ

٧ وان كان قاطعا بالايجاد فالظاهر اعتبار قطعه الا اذا حفظ سبب القطع فكان مما لا يفيد القطع لصحيح المزاج الخ

هو القول الفصل وبه يسقط ما ذكره صاحب الجواهر في الخامس انه قال في الحدائق قد عرفت مما اشرنا اليه انفا اشتراط الاصحاب مع الاكتفا
بالمشكوك وما بعده عدم جفاف ما تقدم والا فالواجب الاعادة تحصيلا للموالات الواجبة وانت خبير بان الظاهر من الرواية المتقدمة
التي هي مستند هذا الحكم الاعادة على العضو المشكوك فيه مطلقا بدون تقييد بعدم الجفاف وما تقدم من الروايات الدالة على تفسير الموالاة
بمراعاة الجفاف لا عموم فيه على وجه يشمل ما نحن فيه حتى يخصص هذا الاطلاق وليس الا صحيحة معوية بن عمار وموثقة ابي بصير كما حققناه
سابقا ومورد هما خاص بفقد الماء وعروض الحاجة الى ان قال والحق ان الكلام معهم يرجع الى اصل المسئلة فانهم حيث ذهبوا في تفسير
الموالاة التي هي احد واجبات الوضوء عندهم الى مراعات الجفاف مطلقا او في صورة خاصة بنا على الخلاف المتقدم اتجه لهم تمشية ذلك في
جملة فروع المسئلة واما على ما حققناه من التخصيص فلا فالكلام هنا يتفرع على الكلام هناك وكيف كان فالاحوط هو الوقوف على
ما قرروه انتهى وقد اعترف هو ره بالجواب عما استشكله المقام الثاني في ان الالتفات الى ما شك فيه يجري في الغسل والتيمم ايضا
ما دام على حال المقام ام لا فالذي يظهر من صاحب الرياض ره هو الحكم بوجوب الالتفات الى ما شك فيه من اعضاء الغسل مط سوا كان ترتيبيا او
ارتماسيا وسوا كان قد خرج عن حال المقام اولا ولم يصرح بحكم التيمم نفيا ولا اثباتا والظاهر عدم حكمه بالالتفات فيه والذي يعطيه كلام
العلامة ره في التذكرة هو وجوب الالتفات في الغسل الترتيبي مط سواء انصرف عن محل المقام اولا والاستشكال في الارتماسي من عادته التوالي
والتردد في التيمم قال فيها ما لفظه لو كان الشك في شيء من اعضاء الغسل فان كان في المكان اعاد عليه وعلى ما بعده وان كان بعد الانتقال
فكذلك بخلاف الوضوء لقضاء العادة بالانصراف عن فعل صحيح وانما يصح ذلك لو كمل الافعال للبطلان مع الاخلال بالموالاة بخلاف الغسل
وفي المرتمس ومن عادته التوالي اشكال ينشأ من الالتفات الى العادة وعدمه والتيمم مع اتساع الوقت ان اوجبنا الموالاة فيه فكالوضوء
والا فكالغسل انتهى وقال في القواعد ولو شك في شيء من افعال الطهارة فكذلك ان كان على حاله والا فلا الالتفات في الوضوء وفي المرتمس و
المعتاد اشكال انتهى وزاد في كشف اللثام انه في حكم اعتبار الموالاة ايقاع المشروط بالطهارة وقال في جامع المقاصد ومقتضى قوله
المعتادة والا فلا التفات في الوضوء والمرتمس والمعتاد ثبوت الالتفات في غيرها وهو حق في غير التيمم فانه كالوضوء انتهى هذه اربعة اقوال
بحسب الظاهر وحاول بعض المحققين للاستدلال على الحاق الغسل بالوضوء بموثقة ابن ابي يعفور بتقريب ان تقييده عم فيها عدم الالتفات
الى الشك في شيء من الوضوء بالدخول في غير الوضوء مفرعا ذلك على قاعدة الشك بعد الفراغ ينبئ عن ان الوضوء فعل واحد فما دام المكلف
فيه يلتفت الى الشك المتعلق بفعله وبجزء فعل منه وليس كالصلوة عبارة عن افعال متعددة فهو نظير ما يقوله جماعة في افعال الصلوة
التي لا عبرة بالشك في سابقها اذا دخل في لاحقها من انه ليس المراد كل جزء جزء منها بل القراءة بتمامها مثلا فعل واحد فاذا دخل في اخر
اية من السورة وقد شك في اية من اول الفاتحة فلا يعد شكا في الشيء بعد الدخول في غيره وبعضهم يجعل الفاتحة فعلا والسورة فعلا اخر
وبعضهم يجعل الاذان والاقامة فعلا واحدا ولعل الوجه في ذلك ان الوضوء وان تركب من اجزاء الا انها مقدمة واحدة امر بها في الشريعة
بامر واحد مثل قوله عم اذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهور فتامل ولعل هذا الاستظهار من الاخبار هو الوجه في الحاق الغسل بالوضوء
مع ان الاخبار مختصة بالوضوء ولذا اختار بعض اختصاص الحكم به والرجوع في غيره الى اخبار الشك بعد الفراغ وفيه ان بناء حكم الوضوء
في الموثقة على قاعدة الشك بعد الفراغ ظاهر في ان الحكم في الوضوء على طبق تلك القاعدة ولا ينطبق عليها الا بملاحظة كون الوضوء فعلا
واحدا بعد الشك في اجزائه شكا في اجزاء فعل واحد قبل الخروج منه ثم قال وبهذا يظهر ان ما تقدم منا تبعا لغير واحد من كون صحيحة
الباب مخصصة للعمومات الدالة على عدم العبرة بالشك بعد الفراغ ليس على ما ينبغي بل التامل في رواية ابن ابي يعفور والتتبع في كلمات العلماء
واستدلال جماعة منهم هنا باصالة عدم الفعل وعدم النظر الى تلك العمومات يشهد بان الحكم هنا على طبق العمومات الا ان خصوص الوضوء
بتمام اجزائه لوحظ شيئا واحدا وليشهد له حكمهم بذلك في الغسل من غير تعديل الغسل اولى باعتبار الوحدة فيه من الموضوع لانه حقيقة
عبارة عن غسل جميع البدن دفعة او تدريجا على ترتيب خاص ثم قال هذا ولكن الانصاف انه بعد البناء في اخبار الشك بعد الفراغ على عمومها
لكل فعل مستقل كالوضوء وافعال الصلوة او غير مستقل كاجزاء الوضوء وكل اية من القراءة الواجبة ونحو ذلك فالحاق الغسل بالوضوء في
الحكم المذكور مع اختصاص الصحيحة بالوضوء وعدم تنقيح المناط وعدم العلم بالاجماع يحتاج الى دليل وان كانت الشهرة محققة اللهم الا
ان يمنع ظهور تلك العمومات في العموم لكل فعل لاجل بعض القرائن المذكورة في باب الشك والسهو وعدم فهم جل الاصحاب لهذا التعميم فيبقى موارد
الشك داخلة تحت عموم اصالة عدم الفعل كما تمسك به جماعة في هذا المقام فقول المشهور لا يخلو عن قوة مع انه احوط في الجملة انتهى وفيه اولا

ا ب

ان دلالة الموثقة بمعونة التفريع على قاعدة الشك بعد الفراغ موقوفة على عود ضمير غيره الى الوضوء لا الى الشيء وقد عرفت فقد المرجح لذلك ان لم ندع ظهور سياق الكلام في خلافه وثانيا ان كون الوضوء مقدمة واحدة امرها في الشريعة بامر واحد ان اقتضى الحاق الغسل فقد اقتضى الحاق الغسل فقد اقتضى الحاق التيمم لكونه كالغسل متصفا بالوصف الذي ثبت للوضوء وقد سكت عن الحاقه ولعله الى هذا الوجه اشار بالامر بالتامل وثالثا ان جعل ما ذكره من الاستظهار وجها لالحاق الجماعة الغسل بالوضوء مما لا وجه له لما عرفت في كلماتهم من الاستناد الى غير هذا الوجه فالحق اختصاص الحكم بالالتفات الى ما شك فيه من اجزاء المركب بخصوص الوضوء واما غيره من المركبات فالمعيار في عدم الاعتناء بالجزء المشكوك فيه انما هو صدق الخروج عن شيء والدخول في شيء آخر كما وقع في اخبار قاعدة الشك في الشيء بعد تجاوز محله نعم لو شك في الجزء الاخير من الغسل الترتيبي اعني غسل اليسار في حال الخروج عن حال الغسل كان اللازم عليه العود للاتيان اذ لم يعتبر فيه الموالاة فلا يكون متجاوزا عن محله لان محل الفعل المشكوك في وجوده هو الموضع الذي لو اتى به فيه يلزم منه اختلال في الترتيب المقرر وبعبارة اخرى محل الشيء هي مرتبته المقررة له بحكم العقل او بوضع الشارع ومع الاتيان بغسل اليسار منفصلا لا يلزم اختلال في ترتيب الغسل لعدم اعتبار الشارع فيه الموالاة الا ان يكون قد دخل في مشروط بالطهارة تذنيب قد تضمن صحيحة زرارة المتقدمة في عبارة كشف اللثام في اول المسألة بعد قوله ما دمت في حال الوضوء ما نصه فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وصرت في حال اخرى في صلوة او غيرها فشككت في بعض ما سمى الله مما اوجب الله عليك فيه وضوئه فلا شيء عليك فيه فان شككت في مسح راسك فاصبت في لحيتك بللا فامسح بها عليه وعلى ظهر قدميك فان لم تصب بللا فلا تنقض الوضوء بالشك وامض في صلوتك وان تيقنت انك لم تتم وضوئك فاعد على ما تركت يقينا حتى تاتي على الوضوء قال حماد قال حريز قال زرارة قلت له رجل ترك بعض ذراعيه او بعض جسده في غسل الجنابة فقال اذا شك ثم كانت به بلة وهو في صلوته مسح بها عليه وان كان استيقن رجع واعاد عليه الماء ما لم يصب بلة فان دخله الشك وقد دخل في حال اخرى فليمض في صلوته ولا شيء عليه وان استبان رجع واعاد الماء عليه وان رآه وبه بلة مسح عليه واعاد الصلوة باستيقان وان كان شاكا فليس عليه في شكه شيء فليمض في صلوته قال في المستند واما ما تضمنه صحيحة زرارة الاولى من المسح عند الشك بعد الفراغ لو وجد البلل فهو بالاجماع ليس بواجب انتهى وقال في الوافي قد دل هذا الحديث على ان من شك بعد انصرافه في مسح راسه وقد بقي في شعره بلل فعليه مسح الراس والرجلين بذلك البلل وينبغي حمله على الاستحباب وتحصيل الاطمينان دون الايجاب وكذا في الغسل اذا شك بعد الانصراف قوله فان دخله الشك وقد دخل في حال اخرى يعني به ان دخله الشك بعد الصلوة وقد دخل في حالة اخرى غير الصلوة قوله رجع واعاد الماء عليه يعني ان لم يكن به بلة قوله باستيقان يعني البتة فان الاعادة حينئذ لا بد منها ويحتمل ان يكون متعلقا بمحذوف تقديره ان كان تركه باستيقان فيكون تاكيدا لقوله استبان انتهى بقي هنا شيء وهو انه يتجه في المقام سؤال فيقال كيف انكرت قيام الدليل الشرعي على وجوب العود لتدارك المشكوك فيه من اجزاء الغسل في حال اشتغاله به وعدم خروجه عنه وقد عرفت انه قال زرارة قلت له رجل ترك بعض ذراعيه او بعض جسده في الجنابة فقال ان شك ثم كانت به بلة وهو في صلوته مسح بها عليه فقضيته انه مع كونه في الصلوة ووجود البلل يتداركه فيثبت انه مع عدم الدخول في الصلوة وعدم خروجه عن حال الغسل يجب عليه العود للتدارك بطريق اولى فنقول في جوابه ان حكم الاصل في حد ذاته غير مسلم ولا معمول به فاعتبار فحواه يكون ساقطا بطريق اولى **قوله** ولو تيقن فعل الطهارة وشك في الحدث او في شيء من افعال الوضوء بعد انصرافه لم يعد هذه العبارة تضمنت مسئلتين الاولى ان من تيقن الطهارة وشك في الحدث جرى عليه حكم المتطهر فلا يجب عليه تجديد الطهارة وهذا مما لا خلاف فيه ويدل عليه الاصل والاجماع محصلا ومنقولا تنبيهات الاول ان هذا فيما لو شك في الحدث بعد الطهارة ومثله ما لو شك في وقوع الحدث في اثنائها فانه لا يعتبر الشك فيرجع للاصل ويقرر على وجهين احدهما استصحاب عدم الموجب للرجوع الى اطلاقات الامر بافعال الوضوء كتابا وسنة وذلك لان الامر بغسل اليدين وما بعده وثانيهما استصحاب صحة الاجزاء السابقة بمعنى قابليتها للجزئية الفعلية لكن قد حكي عن ظاهر الشهيد ره في البيان الحاق الشك في الحدث قبل الفراغ بالشك في افعال الوضوء فليستانفه قال لو شك في اثناء الطهارة في حدث او نية او واجب استدركه وبعد الفراغ لا يلتفت انتهى ونحوه ظاهر المقنعة الا انه خص ذلك بصورة الظن بالحدث والظاهر انه اراد مطلق الاحتمال قال من كان جالسا على حال الوضوء لم يفرغ منه فعرض له ظن انه قد احدث ما ينقض وضوئه او توهم انه قدم مؤخرا او اخر مقدما وجب عليه اعادة الوضوء من اوله ليقوم من مجلسه وقد فرغ من وضوئه على يقين من سلامته من الفساد فان عرض له شك

بعد فراغه منه وقيامه من مكانه لم يلتفت انتهى ووجهه بعض المحققين على ما استفاده من عبارة المقنعة اعنى قوله ليقوم من مجلسه
الى اخره بانه يعتبر فى الوضوء احراز افعاله واحراز وجودها على الوجه الصحيح فيستأنف عند الشك فى الاجزاء والشروط كذلك وكذا
يعتبر احراز صحتهما الى حين الفراغ فيستأنف مع الشك فى بقاء الصحة بل الشك فى بقاء صحة الاجزاء السابقة راجع الى الشك
فى وجود الاجزاء اللاحقة على الوجه الصحيح ثم رده اولا بان الظاهر من ادلة الشك قبل الفراغ هو الشك فى الاجزاء دون غيرها وثانيا
بان اصالة عدم الحدث حاكمة على تلك الادلة لانها بمنزلة الرافع والمزيل للشك فى بقاء صحة الاجزاء السابقة ووجود الاجزاء اللاحقة
على الوجه الصحيح لان الشك فى الصحة مسبب عن الشك فى صدور الحدث فاذا ارتفع بالاصل فقد احرزنا صحة الاجزاء جميعا و
هذا نظير ما لو شك قبل الفراغ فى طهارة الماء الذى يتوضأ به او اباحته او اباحة مكانه فان هذا لا يعد شكا فى افعال الوضوء او
صحتها قبل الفراغ الثانى ان عدم الالتفات هل هو على وجه العزيمة او الرخصة قولان اقواهما الثانى لعموم الادلة الدالة على حسن الاحتياط
ولاستحباب التجديد وذهب بعضهم الى الاول متمسكا بصحيحة زرارة المشتملة على الخفقة والخفقتين وموثقة ابن بكير المشتملة على قوله اياك
ان تحدث وضوءا حتى تستيقن انك احدثت وكانه الى هذه الرواية وما قبلها اشار فى ك حيث قال ان ظاهر الروايات عدم مشروعية الطهارة
الا مع تيقن الحدث وحكى عن شيخنا البهائى ره الحكم بالطهورية فى خصوص موثق ابن بكير واجيب بورودهما مورد توهم الوجوب فلا يحصل ازيد
من الرخصة وفى الحدائق ادعى الاجماع نصا وفتوى على عدم العمل بظاهر موثقة ابن بكير وربما يجاب ببقائهما على الحرمة مع تقييد اطلاق
النهى بما اذا اتى به بقصد الوجوب وحكى احتماله عن المحقق الاردبيلى ره مع احتمال العزيمة بعد ان استظهر الرخصة الثالث انه لا فرق بين
ان يكون الحدث مشكوكا او مظنونا والوجه فى ذلك ان الاخبار اشتملت على لفظ الشك وهو كما صرح به جماعة من اهل اللغة عبارة
عن خلاف اليقين وهذا الوجه وان كان لا يجرى فى مثل عبارة المقنعة مما اشتمل على لفظ الشك نظرا الى ان مصطلح العلماء فيه هو خصوص
ما تساوى طرفاه الا ان من الكلمات الدائرة السائرة بينهم كون الظن الغير المعتبر بمنزلة الشك فيلحق به عندهم حكما وان لم يدخل فيه
موضوعا ولا خلاف فى الحكم المذكور الا ما حكى عن ظاهر شيخنا البهائى ره حيث ان الظن الحاصل بالاستصحاب فيمن تيقن الطهارة وشك
فى الحدث لا يبقى على نهج واحد بل يضعف بطول المدة شيئا فشيئا بل قد يزول الرجحان ويتساوى الطرفان بل ربما يصير الطرف الراجح
مرجوحا كما اذا توضأ عند الصبح مثلا وذهل عن التحفظ ثم شك عند الغروب فى صدور الحدث منه ولم يكن من عادته البقاء على الطهارة
الى ذلك الوقت والحاصل ان المدار على الظن فما دام باقيا فالعمل عليه وان ضعف انتهى وهو مخالف لما اطبق عليه كلمتهم فى هذا المقام من
اطلاق عدم الاعتناء بالشك فى الطهارة بعد اليقين بها ومنافيا لكلمات الاصوليين باسرهم لانهم بين فريقين من يقول باعتبار الاستصحاب
من باب التعبد بحكم الاخبار سواء حصل منه الظن ام لا حتى لو كان الظن على خلاف مقتضاه ومن يقول باعتباره من باب الظن اما منافاته
لمقالة الاولين فواضحة واما منافاته لمقالة الاخرين فلانهم انما يعتبرونه من باب الظن النوعى ولا يشترطون افادته للظن بالفعل الرابع ان
اطلاق لفظ الطهارة فى كلام المقنعة شامل للوضوء والغسل والتيمم فيجرى الحكم بعدم اعتبار الشك فى الحدث عقيب اليقين بها فى الجميع و
يلحق بها الطهارة من الخبث حكما وان لم يصح دخولها موضوعا من جهة قوله وشك فى الحدث المسئلة الثانية ان من شك فى شئ من افعال
الوضوء بعد انصرافه لم يعده ومقتضى الجمود على ظاهر ما يتراءى من العبارة هو ان المراد بالانصراف هو ان يفارق المكان الذى توضأ فيه كما
عن ابن ادريس ره انه قال فى السرائر لو كان الغارض بعد فراغه وانصرافه عن مغتسله وموضعه لم يعتد بالشك لانه لم يخرج من حال الطهارة
الا على يقين كمالها وليس ينقض الشك باليقين انتهى ولكن المحكى عن المعتبر هو انصرافه عن حال الوضوء فيشمل ما لو كان نائما او قائما او قاعدا
على غير الحالة التى يتوضأ فيها وربما يقال بمطابقة قول التهذيب ره فى ش ولو انتقل عن محله ولو تقدير ا لم يلتفت انتهى ولكن اختلف كلماتهم
فى عنوان المسئلة او تعبيره فعن جماعة تقييد الانصراف فى متون كلماتهم بكونه عن افعال الوضوء كما عن جماعة تفسير العبارة به ولكنه بعيد
عن ظاهر المقابلة للفقرة السابقة اعنى قول المقنعة وان شك فى شئ من افعال الوضوء وهو على حاله اتى به وبما بعده وعن جماعة انه ان
شك بعد فراغه منه وقيامه من مكانه لم يلتفت وبمعناه ما عن الكافى والغنية من انه ان نهض متيقنا للتكاملة لم يلتفت الى شك لان الفراغ
لا يكون الا مع تيقن التكامل وعن جماعة انه لا يلتفت الى الشك فى شئ منه بعد ما قام وحاول صاحب الجواهر ره ارجاع بعض هذه العبارات
الى بعض بناء على ان يراد بالانصراف والقيام ونحوهما مجرد الفراغ من الوضوء قام من المجلس او لم يقم طال جلوسه او لم يطل كما فى البيان وجامع
المقاصد والروض والروضة والمسالك وك بل فى الروضة نقل الاجماع عليه وكانهم فهموا من عبارات الاصحاب المتقدمة ذلك انتهى و

# في قاعدة الشك بعد الفراغ

تنقيح هذه المسئلة مبنى على قاعدة الشك بعد الفراغ فينبغى ذكر الاخبار الكافلة لذلك وتحصيل ما ثبت منها وتطبيقها على المورد فمنها ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع رجل شك في الاذان ودخل في الاقامة قال يمضي قلت رجل شك في التكبير وقد قرء قال يمضي قلت شك في القرائة وقد ركع قال يمضي قلت شك في الركوع وقد سجد قال يمضي على صلوته ثم قال يا زرارة اذا خرجت من شئ ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشئ ومثلها رواية الحلبى عن الصادق ع المروية في الفقيه الا ان فيها وكل شئ شك فيه وقد دخلت في حالة اخرى فليمض ولا يلتفت الى الشك ومنها ما رواه الشيخ ره عن اسمعيل بن جابر في الحسن بمحمد بن عيسى الاشعري قال قال ابو عبد الله ع ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شئ شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه وهذه الروايات ظاهرة في الدخول في غير المشكوك فيه ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي بكير المنقرى الذي اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال كل ما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو ومنها موثقة ابن ابي يعفور اذا شككت في شئ من الوضوء وقد دخلت في غيره فشكك ليس بشئ انما الشك اذا كنت في شئ لم تجزه فان صدره وان كان مختصا بالوضوء الا ان ذيله من القواعد العامة وهما مختلفان من جهة اخرى ايضا وهي اعتبار الدخول في الغير في الاول وعدم اعتباره في الاخير هذا وقد يستفاد العموم من بعض ما ورد في الموارد الخاصة مثل ما رواه زرارة والفضيل عن ابي جعفر ع في حديث قال اذا استيقنت او شككت في وقت فريضة انك لم تصلها او في وقت فوتها انك لم تصلها صليتها وان شككت بعد ما خرج وقت الفوت وقد دخل حائل فلا اعادة عليك من شك حتى تستيقن فان استيقنت فعليك ان تصليها في اي حالة كنت ومثل ما في الوسائل عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كل ما مضى من صلوتك وطهورك فذكرته تذكرا فامضه ولا اعادة عليك فيه ومثل ما رواه الكليني باسناده عن بكير بن اعين قال قلت له الرجل يشك بعد ما يتوضأ قال ع هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك ومثل ما رواه في الفقيه عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع انه قال ان شك الرجل بعد ما صلى فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا وكان يقينه حين انصرف انه كان قد اتم لم يعد الصلوة وكان حين انصرف اقرب الى الحق منه بعد ذلك هذا ولا بد في استفادة المقصود منها من التكلم في امور الاول ان المراد بالشك الوارد في الاخبار هو معناه اللغوى الذي هو خلاف اليقين كما في الصحاح والقاموس بل في المجمع انه قال ائمة اللغة الشك خلاف اليقين فقولهم خلاف اليقين هو التردد بين شيئين سواء استوى طرفاه او رجح احدهما على الاخر انتهى وعلى هذا لو ظن عدم وقوع الفعل او عدم تحقق صفة الصحة فيه بعد التجاوز يبنى على الوقوع والصحة بحكم الاخبار المذكورة نعم قد استثنى من ذلك الظن في افعال الصلوة وهو متشاغل بها فلو ظن بعدم اتيان الركوع او عدم اتيانه صحيحا وهو ساجد لم يكن له البناء على وقوعه او صحته بحكم قاعدة الفراغ ومستندهم في الاستثناء هو انه قد دلت النصوص على اعتبار الظن في اعداد الركعات والحق بها الافعال بالاولوية ضرورة ان الركعة عبارة عن الاجزاء المؤلفة فاذا اعتبر الظن في المجموع ففي الاجزاء بطريق اولى كما قاله صاحب ذ ره والسر في تقديم الظن على قاعدة الفراغ ح هو كون ما دل عليه حاكما على ما دل عليها وذكر بعض من تاخر وجها اخر وهو ان ما كان اعتباره بتحقق وجوده لا يعقل تخصيصه بدليل اخر والامر فيما نحن فيه على هذا المنوال فان المراد بالظنون المعتبرة في باب الصلوة هي الظنون الشخصية دون النوعية واعتبارها انما هو بتحقق وجودها الا ان معنى اعتبارها كونها معتبرة بعد حصولها في الخارج فيكون مرجع اعتبارها الى خصوص كل فرد فرد فلا يبقى لها عموم حتى يقبل التخصيص بدليل اخر بخلاف الظن النوعي فان مرجع اعتباره [illegible] كل مادة من شانها افادة الظن فيكون قابلا للتخصيص ومن ذلك يتضح عدم الفرق في الظنون الشخصية بين [illegible] باعتبارها من باب العقل وبين القول باعتبارها من الشرع ولكنك خبير بانه كلام خال عن التحصيل لان كون [illegible] الخروج عن شئ ومضيه التجاوز عنه وان كان ظاهرا في كون اصل وجود الشئ مفروغا عنه وكون الشك فيما اعتبر وبعض ما يعتبر فيه شرطا [illegible] الا ان الشك في الشئ اظهر دلالة على تعلق الشك بنفس وجود المشكوك فيه دون وصفه من دلالة ذلك على تعلق مغايرها بنفس المفعول والسر في ذلك ان الشك اذا تعلق بالشئ فلا بد له من اضمار الوجود حتى لو تعلق بغيره من الاوصاف كما لو قيل شككت في الصحة فان معناه وقوع الشك في تحقق الصحة ووجودها فاعتبار الوجود في جميع تراكيبه لازم فهو افيد الامرين من ان يقدر الصحة مدخولا لفي وبين ان يقدر المحل مفعولا للتجاوز والمضى في ويكون ان ارادة الشك في صحة شئ من الشك فيه قليل الاستعمال جدا وارادة تجاوز محل الشئ من التجاوز المتعلق به متعارف يساعد عليه الذوق فمع دوران الامر بينهما الزم ارتكاب المتعارف وهو ارادة تجاوز محل الشئ فلا يصلح على هذا تعلق التجاوز

ولخواتر بالشيء لصيرورة قرينة على ارادة الشك في الصحة وعلى هذا فالاخبار الاربعة السابقة لا يراد بها سوى حكم الشك في وجود الشيء بعد تجاوز محله حتى ان قوله ع ما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو الذي اخو تلك الاربعة يراد به ان كل ما شككت في وجوده مما قد مضى محله فامضه على الوجه الذي يليق به اي احكم بوقوعه على وجهه الذي من شانه ان يكون عليه وبقي قوله ع في موثقة ابن ابي يعفور انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه مرددا بين الوجهين من جهة وقوع التردد في مرجع الضمير في غيره فان رجع الى الوضوء كان معناه الاشتغال بنفس المشكوك فيه وان رجع الى الشيء كان معناه الكون في محله هذا واما روايتا زرارة والفضيل فهي صريحة في الشك في الوجود وتجاوز محل المشكوك فيه وبقي الاخبار الثلثة الاخيرة ظاهرة في الشك في صحة الشيء بعد احراز اصل وجوده وبهذا البيان يظهر ان قاعدة عدم العبرة بالشك بعد الفراغ من الشيء كما تجري عند الشك في الصحة تجري عند الشك في الوجود غاية ما في الباب ان موارد القاعدة صنفان يستفاد حكم كل منهما باعتبار الاندراج تحتها من طائفة من الاخبار لا يستفاد منها حكم الصنف وبما ذكرنا ظهر سقوط ما ذكره بعض المحققين ره من ان الشك في الشيء ظاهر لغة وعرفا في الشك في وجوده الا ان تقييد ذلك في الروايات بالخروج عنه ومضيه والتجاوز عنه ربما يصير قرينة على ارادة كون وجود اصل الشيء مفروغا عنه وكون الشك فيه باعتبار الشك في بعض ما يعتبر شرطا او شطرا نعم لو اريد الخروج والتجاوز عن محله امكن ارادة المعنى الظاهر من الشك في الشيء وهذا هو المتعين لان ارادة ما هو اعم من الشك في وجود الشيء والشك الواقع في الشيء الموجود غير صحيح وكذا ارادة خصوص الثاني لان مورد غير واحد من تلك الاخبار هو الاول ولكن يبعد ذلك في ظاهر موثقة محمد بن مسلم من جهة قوله فامضه كما هو بل لا يصح ذلك في موثقة ابن ابي يعفور كما لا يخفى لكن الانصاف امكان تطبيق موثقة محمد بن مسلم على ما في الروايات واما هذه الموثقة فسياتي توجيهها على وجه لا يعارض الروايات انتهى والظاهر انه اراد بالاخبار التي موردها الاول يعني الشك في وجود الشيء فيصير ذلك قرينة على ان المراد بالشك في الشيء الواقع في الاخبار الاخر ايضا هو الشك في وجوده هذا ووجه بعد ارادة الشك في وجود الشيء من موثقة محمد بن مسلم هو ان امضاء الشيء على حالته التي هو عليها موقوف على تحقق اصل وجوده فاذا فرض فيه شك فلا يكون الا في وصفه ووجه عدم صحتها في موثقة ابن ابي يعفور هو ان الكون في الشيء صريح في الاشتغال به خصوصا مع انضمامه بقوله لم تجزه الظاهر في كون اصل وجوده مفروغا عنه فصرفه الى بقاء محل الشيء مع الشك في اصل وجوده مما لا وجه له واذا كان معنى قوله انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه ما عرفت يكون اول الحديث ايضا بدلالة اتباعه باخره ومقابلته به ناظرا الى الشك في وصفه ويمكن ان يكون الوجه في عدم الصحة هو انه بعد قيام الاجماع على ان من شك في شيء من افعال الوضوء السابقة بعد الشروع في اللاحقة يجب عليه العود لتداركه لا بد من ارجاع الضمير في غيره الى الوضوء فيصير المعنى اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غير الوضوء فيكون اصل وجود الوضوء مع الشك في جزئه مفروغا عنه هذا ووجه السقوط ما عرفت من عدم صلاحية الخروج عن الشيء ومضيه والتجاوز عنه قرينة على صرف الشك في الشيء الى الشك في صحته مضافا الى ان سياق كلامه يعطي ان جميع الاخبار الواردة في المسئلة لا بد من كونها مفيدة لمعنى واحد من حكم الشك في الصحة او حكم الشك في الوجود وهذا مما ليس بلازم لصحة افادة طائفة حكم صنف وافادة طائفة اخرى حكم صنف اخر الثالث انه قد اختلف اخبار المسئلة فمنها ما اكتفي فيه بمجرد التجاوز او الخروج او المضي ومنها ما اعتبر فيه الدخول في الغير وح نقول هل يكتفى بالاول نظرا الى طرح ما دل على اعتبار الدخول والتصرف فيه بما لا ينافي ما دل على الاكتفاء بمجرد التجاوز او يعتبر الدخول في الغير نظرا الى التصرف في المطلق بما ينطبق عليه وجهان بل قولان من ورود الاخبار الدالة على الاكتفاء بمجرد الخروج والتجاوز مورد الغالب وهو ما لو دخل في الغير فلا يكون ح عبرة بالاطلاق ويكون المناط هو المقيد وهو ما لو دخل في الغير فيعتبر في جريان حكم القاعدة ح الدخول في الغير ومن انه يحتمل ان يكون التقييد بالدخول في الغير ناظرا الى الغالب فلا يكون معتبرا ويكون المعتبر بالاطلاق فان المقيد اذا ورد مورد الغالب لا يحمل المطلق عليه كما هو الحال في كل ما لو ورد مورد الغالب كان له مفهوم كما في قوله وربائبكم اللاتي في حجوركم وقوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله فمنشا احتمال ذلك يكون المقيد مجملا ويبقى الاطلاق هذا ولكن لا يخفى عليك قيام الاحتمال في كل من الطرفين فيتعارض الاحتمالان فان قلنا بان اجمال المقيد لا يسري الى المطلق اذا كان منفصلا كما فيما نحن فيه كما هو مختار جماعة من الاواخر نظرا الى بقاء اصالة الاطلاق في المطلق عند الشك في تقييده الناشي من اجمال المقيد على خلاف المقيد المتصل حيث ان اجماله يسري الى المطلق كان الرجوع الى اصالة الاطلاق متجها وان قلنا بان اجمال المقيد يسري الى المطلق مطلقا حتى لو كان منفصلا كان اللازم هنا

الاخبار هي الثلثة الاخيرة منه دام ظله

هو

هو الاجمال حيث لم يعلم ورود المقيد مورد الغالب وعدمه قد اخترنا في بعض ابحاثنا في الاصول سراية اجمال المقيد الى المطلق نظرا الى عدم الفرق بين المتصل والمنفصل فكما ان ايراث المتصل الاجمال انما هو من جهة كونه قرينة على المراد بالمطلق كذلك الحال في المنفصل والا لم يكن وجه لحمل المطلق على المقيد وان شئت اوضح من ذلك قلنا لا يخلو اما ان يجتمع شرائط حمل المطلق على المقيد او لا فعلى الاول يصير المقيد المنفصل في حكم المتصل فكما انه يصير قرينة ومبينا عند كونه مبينا كذلك يصير مورثا للاجمال عند كونه مجملا وعلى الثاني يكون انتفاء حمل المطلق على المقيد مستندا الى انتفاء شرائطه لا الى الاجمال هذا ومما يرجح بقاء الاخبار الدالة على الاكتفاء بمجرد التجاوز على ظواهرها وعدم التصرف فيها بالتقييد بوجهين احدهما ان بعض تلك الاخبار معلل كقوله عليه السلام حين يتوضأ اذكر منه حين يشك وقوله عليه السلام وكان حين انصرف اقرب الى الحق منه بعد ذلك بخلاف الاخبار الناطقة بالتقييد فانها خالية عن التعليل ومن المقرر في محله ان المعلل اقوى من غيره فلا بد من ابقاء الاقوى على حاله وارتكاب التاويل في مقابله كما ابقيت الاخبار الدالة على عدم تنجس ماء البئر بمجرد ملاقاة النجاسة على ظاهرها الذي هو الاطلاق الشامل لما اذا كان ماء البئر قليلا لكونها معللة بان لها مادة وان كان الغالب في الابار هو ان تكون بمقدار الكر ثانيهما ان التعليلين المذكورين مع قطع النظر عن كون العلة مرجحة فيهما ارشاد الى ما استقر عليه بناء العقلاء فكانه عليه السلام اراد ان العاقل المريد للفعل لا ينصرف عنه الا بعد اتيانه على وجهه كما هو طريقة العقلاء طرا في امور معادهم ومعاشهم وانهم لا يلتفتون الى الشك بعد تجاوز المشكوك فيه لاستقرار ارادتهم على اتقان العمل في محله فاشارة في التعليل المذكور الى هذه الجهة فحكمة واردة مقام امضاء طريقتهم لا في مقام انشاء حكم جديد ومن البين انهم يكتفون في عدم الاعتناء بالشك في الفعل المتقدم بمجرد تجاوز محله من دون اعتبار الدخول في الغير فبناؤهم على ذلك يؤكد مضمون هذه الروايات ويرجح التصرف في الاخبار الاخر قلت هذا الوجه بمكان من السقوط لان مؤدى التعليل المذكور اذا قطع النظر عن كونه تعليلا كما هو المفروض يصير كالواحد من خبر صادق بقيام بناء العقلاء على اكتفائهم في عدم الاعتناء بالمشكوك فيه بمجرد التجاوز او علمنا ذلك بالوجدان ومعلوم ان مجرد بناء العقلاء اذا فرض انه موافق لمضمون احد الخبرين اللذين دار الامر بين التصرف في دلالة احدهما على الحكم الشرعي وابقاء دلالة الآخر على حاله وبين العكس لا يصلح مرجحا في امر الدلالة المفروضة لتوقف الترجيح بحسبها على كون ما يراد ترجيحه اظهر دلالة فالمرجح بحسبها لا بد وان يكون صالحا لصيرورته قرينة مفيدة لقوتها ومجرد استقرار بناء العقلاء على احد محتملي الدليل الناطق بالحكم الشرعي غير صالح لذلك وقد يرجح الاخبار الناطقة بالتقييد بالدخول فتجعل مقيدة للاخبار المطلقة بوجهين الاول ان قوله عليه السلام في رواية اسمعيل بن جابر كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه كلام ابتدائي غير مسبوق بسؤال وقد صدر في مقام التحديد وبيان القاعدة فلا بد ان يعتبر التجاوز وقيد الدخول في الغير جميعا الا من باب اعتبار مفهوم الوصف حتى يمنع اعتباره بل من جهة كون القيود الماخوذة في مقام التحديد خصوصا عند عدم سبق سؤال معتبرة على حد سائر المفاهيم المعتبرة الثاني ان قوله عليه السلام في صحيحة زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء قد اشتمل على قيدي الخروج والدخول عاطفا الثاني على الاول بلفظة ثم الموضوعة للتراخي فمقتضى العطف بها تحقق معناها اما حقيقة كما لو ترتب المعطوف على المعطوف عليه بعد فصل زمان او رتبة ككون الفعلين متضادين او غير متناسبين فلازم عطف الدخول في الغير على الخروج بثم هو كونه شيئا مغايرا للمعطوف عليه فيكون معتبرا في نفسه ثم ان بعض من تاخر بعد ما ذكر لكل من القولين ما تقدم من المرجحين وجعل مرجح كل منهما معتمدا للقول الآخر اختار اعتبار الدخول في الغير في تحقق عنوان القاعدة ترجيحا للاخبار الناطقة باعتباره واستدل عليه بوجوه الاول انه دار الامر هنا بين التصرف في المقيد بحمله على الغالب ليبقى الاطلاق سالما وبين التصرف في المطلق بحمله على المقيد ولا ريب ان الثاني اولى وان كان تايد ظهور المطلق بالتعليل منافيا للتقييد في الجملة الثاني ان ظهور الاخبار المطلقة وان تايد بالتعليل الا ان الاخبار المقيدة من جهة ورود قيودها في مقام التحديد وبيان القاعدة اظهر ومعلوم ان الظاهر يتبع الاظهر الثالث ان سند اكثر اخبار المقيدة صحيح بخلاف الاخبار الاخر فرجح الاول على الآخر الرابع ان حمل الاخبار المقيدة على ورودها مورد الغالب يستلزم صيرورة قيد الدخول في الغير والعطف بثم لغوا ومجرد الورود مورد الغالب لا يصلح نكتة في تخصيصها بالذكر فلا بد له من نكتة اخرى ولا يصلح لها في الظاهر الا اعتبار مفهومهما ويتجه على الاول انه يشترط في حمل المطلق على المقيد احراز عدم ورود المقيد مورد الغالب ومع دوران الامر بين ورود المطلق مورد الغالب بين ورود المقيد مورد الغالب لا يمكن احراز الشرط ولو بالاصل لتعارض الاحتمالين فلا ينبغي وخير لدعوى اولوية حمل المطلق على المقيد خصوصا مع اعترافه المستدل في ذيل الدليل بان ظهور المقيد مؤيد بالتعليل وعلى الثاني المنع من كون

وورود القيود مورد التحديد اظهر من الاطلاق المؤيد بالتعليل فيهما متعارضتان لم ندع كون الامر بالعكس وعلى الثالث ان صحة اكثر الاخبار المقيدة لا تصلح مرجحة للدلالة لتوقفه كون شيء من الاخبار المطلقة جامعا للشرائط الحجية وكونه مما يصح ان يعارض به المقيد من جهة اشتماله على ما يمنع من تقييده ككونه معللا مثلا فيبقى الوجه الرابع وهو احد وجهي ترجيح التقييد على الاطلاق المتقدم ذكرهما اللذين جعلهما المستدل معارضين بما يماثلهما من وجهي تقديم الاطلاق على التقييد فليس ما اتى به من الوجوه مما يسمن او يغني من جوع و التحقيق في المقام هو ان الدخول في الغير محقق لعنوان التجاوز والمضي لان التجاوز ان اعتبر بالقياس الى محل المشكوك فيه كان من المستحيل تحققه الا بالدخول في فعل آخر وان اعتبر بالقياس الى نفس الفعل المشكوك فيه فكذلك لان الانسان لا يخلو من فعل غاية ما هناك اختلاف افراده بحسب الاحوال والاوقات فالتجاوز عن الفعل السابق لا يتحقق الا بالدخول في اللاحق فهنا عنوانان متلازمان احدهما المضي والتجاوز والآخر الدخول في الغير فقد ذكر في بعض الاخبار احد العنوانين مجردا عما يلازمه وفي بعض آخر مقرونا به وهذا المعنى مع وضوحه بحكم الوجدان يمكن ان يستكشف عنه بالاخبار حيث جعل الخروج عن الشيء والدخول في آخر في بعض الاخبار تحديدا واشير الى التعليل بما يجري في مجرد التجاوز في بعضها الآخر اعني قوله عليه السلام هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك وقوله عليه السلام وكان حين انصرف اقرب الى الحق منه بعد ذلك فان مقتضى عدم تخلف التعليل عن مورده وكون المجتمع من القيدين واردا في مقام التحديد هو ان الدخول في الغير لازم للتجاوز حتى انه اكتفي به عنه ولكن لا يخفى ان مقتضى ما اخترناه هو ان يكون المراد بالغير مطلق الفعل المغاير الشامل لمجرد الكون لا بمعنى الكون المطلق الذي هو جنس للفعل الذي خرج منه والفعل الذي دخل فيه لان تصوير التجاوز حينئذ غير معقول بل الكون المتخصص بما يجعله مغايرا لما خرج منه على اي وجه كان هذا واستبعد بعض من تأخر ما اخترناه بان ظاهر اعتبار الدخول في الغير هو كونه عنوانا للحكم وظاهره هو الدخول في الغير الخاص وهو ما لو كان مما يعد فعلا في مقابل الفعل المشكوك فيه لا مطلق الفعل الشامل للكون كغسل اليد في مقابل غسل الوجه لا مثل الحسر عن ذراعه بقصد غسل اليد في مقابله ولا مثل السكون الذي يتفق بين الفعلين وهو واضح الاندفاع لان الغير ليس الا ما كان مغايرا والمغايرة تحصل بمجرد انضمام قيد الى الجنس في بعض وجوداته مغاير للقيد الذي انضم اليه وجوده الآخر فلا تخطئه فيما كان يعد مقابلا للفعل المشكوك فيه ممنوعة ويؤيد ما ذكرناه قوله عليه السلام في رواية الحلبي وكل شيء شك فيه وقد دخل في حالة اخرى فليمض ضرورة ان الحالة لا تختص بالمقابل وقوله عليه السلام في صحيحة زرارة فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وصرت في حال اخرى في صلوة او غيرها فشككت في بعض ما سمى الله مما اوجب الله عليك وضوئه فلا شيء عليك ولهذا البناء لا يبقى حاجة الى ما صنع به ذلك البعض استبعاده المذكور من ان التدقيق والتفكيك بين المفاهيم المتفاوتة والعنوانات المتجانسة والتفرقة بين القيود المأخوذة في الكلام لا يناسب الاخبار الواردة في بيان الاحكام على مذاق عوام الناس نظرا الى كون المقصود بالذات هو القاء المعاني اليهم الموقوف على التكلم على قدر عقولهم وافهامهم بل انما يناسب الكلام المسوق لاظهار الفصاحة والبلاغة الذي يجب فيه مراعاة النكات المقررة في علم البيان وما كان اللازم حجية مفهوم الوصف فتحصل مما ذكرنا ان هناك عنوانين متلازمين احدهما الخروج او التجاوز والمضي اللذان هما بمعنى والآخر الدخول في الغير بالمعنى الاعم الشامل لمثل الكون وقد عبر باحدهما تارة مجردا واخرى مقرونا بصاحبه وليس المناط الا التجاوز عن محل المشكوك فيه وعلى هذا البناء يكون الاصل هو البناء على وقوع الفعل او صحته بمجرد الانصراف الا ما اخرجه الدليل مثل عدم جواز البناء على اتيان السجدة الاخيرة اذا شك فيها بعد ما استوى جالسا او في حال النهوض للقيام او غير ذلك من المستثنيات واذ قد عرفت ذلك فاعلم انه يبقى الكلام هنا في مقامين المقام الاول ان مقتضى ما ذكرناه من اعتبار الدخول في الغير لظاهر سياق الاخبار من جهة اشتمالها على لفظ التجاوز وما يراد فيه وعبارة الدخول في الغير انما هو كون ذلك الغير مما عن شانه ان يترتب على الفعل المشكوك فيه بمعنى ان لا يصح وقوعه في اثنائه او قبله والترتب على اقسام احدها ان يكون شرعيا كافعال العبادات المترتبة في الخارج بتوظيف الشارع ثانيها ان يكون عاديا كاعتبار الاستبراء قبل الاستنجاء ثالثها ان يكون عقليا كترتب الحرف الساكن على المتحرك فلو شك في حال التكلم بالساكن في انه تلفظ بالمتحرك الذي قبله فالعقل يحكم بذلك لتعذر الابتداء بالساكن فلابد [illegible] الانتقال اليه من متحرك ثم ان الترتب الشرعي على اقسام الاول ان يكون في الوضع فيكون اثره توقف صحة الفعل الثاني على [illegible] الاول قبله كما في افعال الطهارة وافعال الصلوة الثاني ان يكون في تعلق الامر بمعنى انه امر بالاتيان بالاول قبل الثاني فلو عكس الترتيب كان اثره مجرد وجوب اتيان الاول بعد الثاني لا عدم الصحة فيترتب على مخالفته التعصيان لا بطلان الفعل كرمي الجمرات فانه

يجب الترتيب يبدء بالاولى ثم الوسطى ثم جمرة العقبة ولو رماها منكوسة اعاد على الوسطى وجمرة العقبة فالعمل مع مخالفة الترتيب ايضاً صحيح ومن هذا القبيل الاقامة بالنسبة الى الاذان في المندوبات فان الامر بها ندباً انما هو بعد الفراغ من الاذان وقد دل عليه صحيحتا زرارة والحلبي المتقدمتان في عداد الروايات المذكورة الثالث ان يكون في الكمال بان يتوقف كمال الفعل المتاخر على تقديم المتقدم كتوقف كمال قرائة القرآن مثلاً على الطهارة والاستقبال وتوقف كمال الصلوة على الاقامة والقدر المتيقن من كلمات الاصحاب في التقسيم الاول هو القسم الاول يعني الشرعي وفي التقسيم الثاني القسم الاول منه اعني توقف صحة الفعل الثاني على ايجاد الفعل الاول ولكن مقتضى عموم الاخبار واطلاقها هو جريان القاعدة في الجميع وقد دل صحيحتا زرارة والحلبي على دخول ماقبل القسم الاخير من جهة اشتمالهما على حكم الاذان والاقامة وظاهر جماعة من المتاخرين ممن التزم بعموم القاعدة جريانها في الجميع على حذو ما استفدناه من الاخبار ثم ان ترتب الفعل الذي دخل فيه على الفعل الذي شك فيه ظاهر فيما اذا كانا من اجزاء مركب واحد واما لو شك في المجموع المركب بعد الفراغ منه فلابد في انطباق عنوان القاعدة وهو الخروج عن الشيء والدخول في غيره عليه اما من جعل الغير عبارة عن الافعال التي اعتبر عدمها في المشكوك فيه كالاكل والشرب ونحوهما بالنسبة الى الصلوة فان مرتبة هذه الامور متاخرة عن الصلوة بلحاظ ان الشارع اعتبر عدمها في الصلوة فاذا وقعت في الخارج فلابد وان تقع بعد الفراغ منها او من جعله عبارة عن الافعال التي اعتاد ارتكابها بعد المشكوك فيه والحاصل ان العنوان الجامع هو كون الفعل الذي حصل الشك بعد الدخول فيه بحيث يكون من شانه ان يوقع بعد الفعل المشكوك فيه بحسب الشرع او العقل او العرف او العادة فلا يكفي مطلق الفراغ المقام الثاني في تحقيق المراد بالدخول في الغير المذكور في الاخبار المعبر عنه في كلمات الفقهاء بتجاوز المحل او الموضع فنقول قد اختلف كلماتهم في مبحث احكام الخلل في تفسير المحل او الموضع على اقوال احدها ما ذهب اليه صاحب الجواهر ره حيث قال اما البحث في تعيين الموضع المعبر عنه في كلام بعض بالمحل و بالغير في الرواية الذي يدور التلافي وعدمه مداره بالاجماع بقسميه والنصوص والذي يقوى في النظر وان قل المفتي به ان لم ينعقد اجماع على خلافه ان المراد به كل ما صدق عليه اسم الغير عرفا واجبا او مستحبا لكن اذا كان مرتبا شرعا انتهى ومراده بالغير ما يعم اجزاء الافعال كالاية من السورة ومقدمات الافعال بدليل انه حكم فيما ياتي من كلامه بانه لا يلتفت لو شك في بعض الايات بعد الدخول في الاية الاخرى بل في الكلمة والكلمة الاخرى وقوى عدم الرجوع لو شك في الركوع بعد الهوي الى السجود وكذا لو شك في التشهد في حال القيام ثانيها ان المراد بالغير الذي يتحقق بالدخول فيه الانتقال من محل المشكوك فيه من الافعال المعهودة شرعا المفردة بالتبويب كالنية والتكبير والقرائة والركوع والسجود والتشهد ونحو ذلك فكل شيء شك فيه منها قبل ان يدخل في الفعل الاخر وجب تلافيه وكل شيء شك فيه بعد دخوله في اخر منها لا يلتفت وهذا القول قد استظهره في الجواهر من الروضة وصرح بالمصير اليه صاحب الرياض ره حيث قال واعلم ان المتبادر من غيره الذي حكم في الصحيح المتقدم ونحوه بالمضي بعد الدخول فيه ما كان من افعال الصلوة المفردة بالترتيب في كتب الفقهاء من النية والتكبير والقرائة ونحو ذلك من الامور المعدودة فيها ايضا الا ما كان من مقدمات تلك الافعال كالهوي للسجود والنهوض للقيام فيعود للركوع في الاول وللسجود في الثاني وفاقا للشهيدين وغيرهما انتهى الا ان بينهما فرقا من جهة اخرى وهي انه في الروضة الحق الفعل المندوب كالقنوت بمقدمات الافعال خلافه في الرياض فقال ثم في شمول الغير لما استحب من افعال الصلوة كالقنوت والتكبيرات ونحوهما وجهان اجودهما ذلك للعموم المؤيد بذكر الاذان والاقامة وتعدادهما من الافعال المشكوك فيها المنتقل عنها الى غيرها في الصحيح الاول الذي هو العمدة في هذا الاصل فتامل انتهى ثالثها ما ذكره المحقق الاردبيلي ره حيث انه بعد ان حكى عن الشهيد الثاني ره عدم الالتفات الى الشك بعد الدخول في الافعال الا اذا شك في الحمد بعد الدخول في السورة فيعيد وفاقا للشيخ ره استنادا الى اتحاد محل القرائتين وطرحا للرواية المعارضة بالضعف قال ما حاصله ان مقتضى عموم الاخبار مثل قوله اذا خرجت عن شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء هو عدم الالتفات الى الشك بعد الدخول في الغير مطلقا حتى اذا شك في الحمد بعد الدخول في السورة بل في اية بعد الدخول في اخرى بل في كلمة بعد الشروع في اخرى فلا يجب العود لتحقق مطلق الانتقال الى الغير وقال في جملة كلام له في المقام وبالجملة كلامهم ايضا لا يخلو عن اضطراب فانه يفهم تارة اعتبار جزء عمدة مثل الركن وتارة الاكتفاء بجزء في الجملة فكانهم نظروا الى عرف الفقهاء وما يعد ومن جزء فالقرائة مثلا شيء واحد فتامل فانه ايضا مجمل وانه لا يتم في كل الروايات وفي المثال ولا عرف في ذلك ويمكن الصدق بان هذا محل السورة والفاتحة بل محل الاية وغير ذلك ويدل على اعتباره صحيحة معوية المتقدمة فتامل فان العمل به غير بعيد للاخبار السابقة الظاهرة انتهى والفرق بينه وبين القول الاول هو انه عام بالنسبة الى الافعال المعنونة بعنوان خاص

وابعاضها مما يصدق عليه انه فعل وكذا بالنسبة الى مقدمات الافعال بخلاف هذا القول فانه لا يتم مقدمات الافعال لان اقصى ما عمم
بالنسبة اليه هي الكلمة بعد الشروع في اخرى وليست الا من قبيل اجزاء الافعال التي يصدق عليها انها فعل والظاهر انه اشار بقوله فانه
يفهم تارة اعتبار جزء عمدة مثل الركن الى ما حكى عن العلامة ره من انه اذا شك في السجود وجب عليه الرجوع اليه ما لم يركع نقله هذا جعل
المانع من العود الى السجود عبارة عن الركوع الذي هو ركن هذا وزعم بعض من تأخر وجود قول آخر في المقام وهو بقاء محل المشكوك
مطلقا ما لم يدخل في ركن ونسبه الى الشيخ ره والعلامة ره في احد قوليه وهو اشتباه لان المحكي عنهما انما هو خصوص الشك في
السجود فانه يعود اليه عندهما ما لم يركع فتعميمه بالنسبة الى ساير الافعال المشكوك فيها والاركان اللاحقة لها انما نشأ من قلة التدبر
ويلوح من صاحب الجواهر ره نسبة قول آخر الى الشهيد الثاني ره في لك وذلك لانه قال في لك عند قول المصنف ره اذا شك في شيء
من افعال الصلوة فان كان في موضعه اتى به وان المفهوم من الموضع محل يصلح ايقاع الفعل المشكوك فيه كالقيام بالنسبة الى
الشك في القراءة وابعاضها وصفاتها والشك في الركوع وكالجلوس بالنسبة الى الشك في السجود والتشهد وهو في هذه الموارد
جيد لكنه يقتضي ان الشاك في السجود والتشهد في اثناء القيام قبل استيفائه لا يعود اليه لصدق الانتقال من موضعه وكذا الشاك
في القراءة بعد الاخذ في الهوي ولم يصل الى حد الراكع او في الركوع بعد زيادة الهوي عن قدره ولما يصير ساجدا والرجوع في هذه المواضع
قوي بل استقرب العلامة ره في النهاية وجوب العود الى السجود عند الشك فيه ما لم يركع وهو غريب انتهى وذلك لانه بعد ان ذكر مختاره قال
ولكن في لك ونقل عبارته التي حكيناها ثم لما تعرض لجملة من الفروع تعرض لحكم كل منها على مذهبه على ما ذكره في لك ولكن الذي اراه هو
ان هذا التفسير ليس مما ذهب اليه الشهيد الثاني ره وانما ذكره مقدمة للاعتراض على المصنف ره بما يلزمه لا التزام به بدلالة ظاهر عبارته مع كونه
باطلا ولهذا عقب الموارد التي يرد بها النقض بقوله والرجوع في هذه المواضع كلها قوي ثم ان صاحب الجواهر ره اورد على التفسير المذكور
بقوله وهو مع كونه تقييدا للغير في النصوص من غير تقييد يقتضي وجوب تلافي التكبير بعد الشروع في القراءة بل وبعد تمامها قبل الركوع
مع انه هو ونظيره مورد القاعدة في صحيح زرارة السابق ولعل الذي الجاه الى ذلك هو التعبير بالمحل في كلام بعضهم فالاولى التعبير بما في الرواية
انتهى احتج للقول الاول في الجواهر بظاهر الاخبار المعتبرة المتقدمة ثم ايدها بظاهر حال المسلم من عدم الدخول في المرتب على شيء قبل فعل ذلك
الشيء ثم قال بل هو الموافق لسهولة الملة وسماحتها بل قد يدعى ان في غيره حرجا ضروريا وصعوبة التكليف بذكر قراءة اول السورة مثلا في اواخرها
خصوصا السور الطوال بل الانسان في اغلب احواله يعتريه السهو وشغل الذهن بحيث لا يفيق الا وهو في جزء من اجزاء الصلوة وجميع ما
تقدم لا يعلم انه وقع او ما وقع ولا كيف وقع بل لعل بناء الناس في جميع احوالهم وامورهم على ذلك حتى الحداد في حدادته والنجار في نجارته و
جميع ارباب الصنايع في صنايعهم ولا يلتفتون الى شيء بعد الانتقال عنه والدخول في غيره انتهى احتج للقول الثاني بوجوه الاول الاصل
فان مقتضى اصالة عدم الاتيان بالمشكوك فيه هو البناء على العدم والقدر المتيقن من الروايات هو البناء على الوقوع اذا حصل الشك بعد
الدخول في الافعال المذكورة المعنونة في الفقه لا مطلقا وفيه ان الاصل يعدل عنه بالدليل وعموم الروايات يعطي عدم العبرة بالشك بمجرد
الدخول فيما يعد مغايرا للمشكوك فيه سواء كان من الافعال المعنونة ام من غيرها مضافا الى ان مقتضى استصحاب العدم هو البناء على عدم الا
الاتيان ما لم يدخل في ركن لا البناء على عدم الاتيان ما لم يدخل في فعل مستقل معنون في الفقه الثاني دلالة الروايات الواردة في بيان
القاعدة وهي من وجوه احدها سؤال الراوي وتقرير الامام ع كما في صحيحي زرارة والحلبي حيث سألا عن الشك في الاذان بعد الدخول
في الاقامة وعن الشك في التكبير بعد الدخول في القراءة وعن الشك في القراءة بعد الدخول في الركوع وعن الشك في الركوع بعد الدخول في
السجود ولا ريب ان كلا مما ذكر معنون في الفقه مفرد بالذكر في باب على حدة فحكم الامام ع بالمضي بعد السؤال عن كل منها يعين ان المراد من العموم
المذكور في الجواب انما هو العموم بالنسبة الى هذه الافعال دون ما يعمها والافعال الغير المفردة بالتبويب ثانيها دلالة حسنة اسمعيل بن
جابر حيث قال ع فيها ابتداء من دون سبق سؤال ان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض
عليه فان تعرضه ع لذكر الشك في الافعال الخاصة وجعل ما دخل فيه فعلا خاصا وجعل ذلك توطئة لبيان القاعدة يدل على كون المدخول
فيه حد التجاوز ومحل المشكوك فيه على انه لا غير اقرب مما ذكره ينطبق عليه القاعدة والا لذكره فلو كان الهوي الى السجود كافيا في الدخول في الغير
كان اولى بالذكر ثم انه لما كان ما نص عليه من الافعال في الحديث من قبيل الافعال المستقلة وجب ان يحمل المثال الا لما هو من سنخه وذلك
مدعى القائل ثالثها دلالة قيدي الخروج والدخول في الغير وعطف الثاني على الاول بكلمة ثم في صحيحي زرارة والحلبي لانها للترتيب والتراخي

وذلك يقتضي بوجود الواسطة بين الخروج من المشكوك فيه والدخول في اخر وليست الا مقدمات الافعال ومن المعلوم انه لا يتصور الترتيب و
التراخي بناء على كون الخروج عن الشيء ملازما للدخول في غيره من اي نوع كان من نوعيه المستقل وغيره لكون الدخول فيه محققا لعنوان
الخروج فلا يتصور التراخي بينهما والترتيب والجواب عن الاول ان ذكر السائل في كلامه امورا مخصوصة لا يدل على التحديد وجواب
الامام عن حكمها لا يدل على انحصار الحكم في الموارد المخصوصة لانه اذا كان مقصود السائل من ذكرها هو بيان المثال كان الجواب منطبقا
على ما اراده السائل وعن الثاني بانه لو علم التحديد من المعصوم كان اللازم اتباعه لكن لم يعلم ذلك فيحتمل ان يكون من باب مجرد المثال
وعدم تحقق التحديد يكفي في عدم الحكم بمقتضاه بل نزيد على هذه الجملة ونقول انه قد قامت قرينة على عدم ارادة التحديد على الوجه الذي
يريده المستدل لانه لو كان مقصود الامام بيان الفعل المستقل الذي هو اقرب الافعال المستقلة الى المشكوك كان اللازم التعرض لصورة
الشك في الركوع بعد استكمال القيام الذي هو فاصل بين الركوع والسجود مع كونه من الافعال المستقلة في الصلوة بل قيل بكونه ركنا فيها
فاهمال هذه الصورة يدل على انه ليس مراده هو التحديد بالفعل المستقل الذي هو اقرب الافعال بل مراده بيان مثال للخروج عن فعل
مشكوك فيه والدخول في غيره سواء كان من الافعال المتصلة بالمشكوك فيه بحسب جعل الشرع ام لا وعن الثالث بالمنع من اختصاص الترتيب
والتراخي بثم فقد تستعمل في غير ذلك خصوصا بعد ملاحظة ان من مورد الرواية المصرح به فيها مثل الشك في التكبير وقد دخل في القراءة
وليس بينهما مقدمات فليس المراد حينئذ الا عدم الالتفات الى المشكوك فيه بعد الدخول في الغير المترتب عليه اي غير كان الثالث انه لو عمم الغير
بالنسبة الى كل فعل لزم وقوع التعارض بين منطوق الجملة الشرطية المذكورة في الاخبار ومفهومها فلا بد من تخصيصه بالافعال المستقلة
حذرا من التعارض والتناقض توضيح ذلك ان منطوق قوله اذا خرجت من شيء اه هو عدم الاعتداد بالشك وعدم العبرة باستصحاب
العدم بعد الدخول في الغير ومفهومه هو الاعتداد بالشك واستصحاب عدم الوقوع قبل الدخول فاذا وقع الشك في اية من الفاتحة مثلا
بعد الدخول في اخرى فكما يحصل الشك في وقوع الاية السابقة كذلك يحصل بسبب هذا الشك شك في صحة الفاتحة من حيث المجموع ضرورة
ان الشك في الجزء مستلزم للشك في الكل وقد تقدم ان مورد القاعدة اعم من الشك في وقوع الفعل والشك في صفة الذي هو الصحة
ثم نقول ان مقتضى المنطوق هو البناء على وقوع الاية المشكوك فيها من جهة تحقق الانتقال الى الاية الاخرى واللازم هذا هو الحكم بصحة
القراءة وعدم تداركها ومقتضى المفهوم هو استيناف الفاتحة للشك في صحتها وعدم الانتقال عنها وبالجملة هنا شكان مقتضى احدهما هو
البناء على الوقوع بحكم قاعدة الفراغ وهو الشك في الاية ومقتضى الاخر هو البناء على عدم الوقوع بحكم استصحاب عدم الوقوع وهو
الشك في اتيان تمام الفاتحة بسبب الشك في بعض اجزائها وذلك لعدم حصول الانتقال عنها فيجب الاتيان بها وهذا بخلاف ما لو قلنا
بان المراد بالغير المدخول فيه هو الفعل المستقل فلا يجري حكم الخروج والدخول في جزئه فلا يلزم التعارض فيتعين كون المراد هذا القسم
حذرا من التعارض والجواب اولا ان المنطوق اقوى واظهر فيقدم على المفهوم وثانيا ان الشك في صحة الفاتحة كما عرفت به المستدل
مسبب من الشك في وقوع الاية السابقة فاذا ارتفع الشك في الجزء ارتفع الشك في الكل وجريان قاعدة الفراغ في الاية يقتضي
ارتفاع الشك عن صحة الفاتحة حجة القول الثالث ما اشار اليه المحقق الاردبيلي ره من عموم الاخبار الشامل لكل غير دخل فيه سواء
كان فعلا او جزء فعل فان مجرد صدق كونه خرج من شيء ودخل في غيره عرفا على ما هو المرجع في الفاظ الكتاب والسنة يكفي في امتثال حكم
الاخبار المذكورة قلت هذا المقدار حق الا انه يتجه عليه انه لا وجه للاقتصار على الافعال المستقلة واجزائها بل لا بد من التعميم بالنسبة
الى مقدمات الافعال المستقلة اللاحقة للمشكوك فيه لانه تسمى غيرا عرفا فيصدق اذا دخل فيها انه خرج من شيء ودخل في شيء
اخر واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان المختار انما هو القول الاول وحجتنا على ذلك ما عرفت من الاخبار اذ قد جعل المعيار فيها هو الخروج
عن شيء والدخول في شيء اخر ومعلوم ان المراد بالشيء هو الفعل وهذا العنوان لو وقع في السنة لا بد من عرضه على اهل التعارف
والتحاور ومن المعلوم ايضا انه لم يقيد فيها بالاستقلال حتى يحترز بذلك عن اجزاء الافعال ومقدماتها فيكون الاية والكلمة و
امثالهما من الاجزاء مما يصدق عليه عرفا انه شيء وغير اذ ليس المراد بالغير الا ما كان مغايرا للاول والايتان والكلمتان متغايرتان
وكذلك مقدمات الافعال فالهوي للركوع مغاير للقيام فيصدق بالدخول فيه انه خرج من شيء هو القيام ودخل فيما يغايره وهو
الانحناء للركوع وكذا الحال في رفع الراس من الركوع والهوي للسجود وبيان المقدمات وما لم يكن من المقدمات كالقيام من الركوع
فهو اولى بالحكم الذي ذكرنا لانه من الافعال بل قيل بركنيته نعم يستثنى من الحكم المذكور مورد وهو ما لو شك في السجود وقد اخذ في رفع

الرأس منه او النهوض للقيام فانه يجب عليه العود لتدارك السجود بلا اشكال لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل رفع رأسه من السجود فشك قبل ان يستوي جالسا فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد قلت فرجل نهض من سجوده فشك قبل ان يستوي قائما فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد وفي الجواهر نفي المخالف هنا في وجوب الرجوع عدا ما عن ظاهر الا الاشارة من القول بعدم الرجوع هذا ولكن ذلك انما هو فيما لو كان شكه في حال النهوض للقيام مع عدم تخلل التشهد بين نهوضه وبين السجدة المشكوك فيها والا كان وقوع التشهد كافيا في صدق الخروج عن الشيء والدخول في غيره وما ذكر من صحيحة عبد الرحمن ليس ناظرا الا الى صورة الشك في السجدة المجردة عن اليقين بوقوع التشهد بعدها كيف لا ولو فرض حصول الشك في السجود بعد الدخول في التشهد كان اللازم هو البناء على الوقوع بحكم القاعدة فمع التجاوز عن التشهد الى النهوض يكون الحكم اولى بل نقول لو شك في السجود بعد التلبس بجلسة الاستراحة بني على وقوع المشكوك فيه ايضا لعموم الاخبار لصدق الدخول في الغير وان كانت الجلسة من قبيل المندوبات ويتحقق فرض المسألة بان يجلس المصلي باعتقاد كون جلوسه جلسة الاستراحة بعد السجدتين ثم يشك في السجدة الثانية فلا يتوهم ان الجلوس الذي حصل الشك بعد الدخول فيه لا يتعين كونه جلسة الاستراحة لان تعين الجلوس لها موقوف على العلم بوقوع السجدتين لكونه مرتبة بعدهما فاذا شك في السجدة الثانية بعد الجلوس احتمل كونه جلسة الاستراحة نظرا الى احتمال اكمال السجدتين واحتمل كونه هو الجلوس الواجب بين السجدتين نظرا الى احتمال ترك السجدة الثانية ثم ان موارد هذه القاعدة على تفسيرنا لها على اقسام ثلاثة بالنظر الى اقسامها فيها القسم الاول ما هو متفق عليه من حيث المعنى وعدم الرجوع الى المشكوك وهو ما لو شك في التكبير وقد قرأ او في القراءة وقد ركع او في الركوع وقد سجد او في السجود او في التشهد وقد استكمل القيام القسم الثاني ما وقع فيه الخلاف منهم صريحا وهي موارد اولها ان يشك في قراءة فاتحة الكتاب وهو في السورة التالية لها وفيه قولان احدهما انه لا يلتفت وهو المحكي عن المفيد ره واختاره في السرائر وربما استظهر من المصنف في المعتبر قال في السرائر ولا يلتفت الى الفريضة الرابعة او يقع الشك في حال قد انتقل عنه وانت في غيرها كمن شك في تكبيرة الافتتاح وهو في فاتحة الكتاب وشك في فاتحة الكتاب وهو في السورة التالية لها او سها في السورة وهو في الركوع وقد يلتبس على غير المتأمل عبارة يجدها في الكتب هي من شك في القراءة وهو في حال الركوع فيقول اذا شك في الحمد وهو في السورة التالية للحمد يجب عليه قراءة الحمد واعادة السورة ويحتج بقول اصحابنا من شك في القراءة وهو قائم قرأ فيقال له نحن نقول بذلك وهو انه يشك في جميع القراءة قبل انتقاله من سورة الى غيرها فالواجب عليه القراءة فاما اذا شك في الحمد بعد انتقاله الى حالة السورة التالية لها فلا يلتفت لانه في حالة اخرى وما اوردناه وقلناه وحررناه قد اورده شيخنا المفيد ره في رسالته الى ولده حرفا فحرفا وهو الذي يقتضيه اصول مذهبنا انتهى وثانيهما وجوب العود لتدارك المشكوك فيه وهو المحكي عن الشيخ ره ورجحه في المدارك استنادا الى عدم تحقق التجاوز عن محل القراءة والمحكي عن المصنف ره انه قال بعد نقل قول الشيخ ره ولعله بناء على ان محل القراءتين واحد لكن رده بان ظاهر الاخبار يسقط هذا الاعتبار انتهى وهو ساق الى ما اوضحناه في تحقيق معنى القاعدة المستفادة من الاخبار من ان المدار على صدق الفعل والمضي على المشكوك فيه وصدق المغاير للاول على الفعل الذي دخل فيه وبهذا يسقط ما اورده في التمهيد والذكرى حيث قال وما ادري عدم الالتفات من صاحب المعتبر لصدق الانتقال ويدخل تحت عموم الحديث فانا نمنع صدق الانتقال المفهوم قوله في الحديث قلت شك في القراءة وقد ركع فان مفهومه انه لو لم يركع لم يمض انتهى وتبعه على ذلك صاحب المدارك حيث قال بعد نقل كلام المصنف ره وهو غير جيد فان الاخبار لا تدل على ما ذكره بل ربما لاح من قوله قلت رجل شك في القراءة وقد ركع انه ان لم يركع لم يمض انتهى وقد عرفت سابقا عدم دلالة مثل هذا السؤال على التحديد فلا مفهوم له فالمختار عدم العود لانه صدق الخروج عن شيء والدخول في غيره ثانيها ان يشك في القراءة او بعضها وهو في القنوت وفيه قولان احدهما انه لا يلتفت وهو الذي اختاره في ك والرياض وحكي عن مجمع الفائدة والذخيرة والكفاية وثانيهما وجوب الرجوع لتدارك المشكوك فيه وهو المحكي عن الشهيدين والمختار هو القول الاول لصدق الخروج عن شيء والدخول في غيره وفي الجواهر ان لازم القول الثاني في تفسير المحل هو وجوب الرجوع بل لازم القول الثالث ايضا ذلك ان لم يكن القنوت من الافعال المفردة بالتبويب ويظهر من الشهيد ره في الذكرى التردد في الحكم المذكور لانه بعد الحكم بالرجوع في حق من شك في القراءة وهو في القنوت قال وكذا لو شك في الفاتحة او في السورة وهو قانت لمثل ما قلناه بعينه بقاء محل القراءة مع احتمال ان القنوت حائل لانه انتقال من القراءة بالكلية انتهى ثالثها ان يشك في الركوع بعد الهوي الى السجود وفيه قولان احدهما ما حكي عن الذكرى والروضة من وجوب العود لتدارك المشكوك فيه ولكن لم اظفر بهما عن الذكرى فيهما واما

الروضة فليس فيها ايضا تصريح بالحكم والظاهر ان النسبة اليها ناشئة من قوله اما مقدمات الجزء كالهوى والاخذ في القيام قبل الاكمال
فلا يعد انتقالا الى جزء وهذا القول قد اختاره صريحا في الرياض وثانيهما ما اختاره في المدارك والجواهر من عدم الالتفات حجة القول
الاول وجهان احدهما ما ذكره صاحب الرياض بقوله واعلم ان المتبادر من غيره الذي حكم في الصحيح المتقدم ونحوه بالمضي بعد الدخول فيه
ما كان من افعال الصلوة المفردة بالترتيب في كتب الفقهاء من النية والتكبير والقراءة ونحو ذلك من الامور المعدودة فيها ايضا لا ما كان
من مقدمات تلك الافعال كالهوى للسجود والنهوض للقيام ونحوهما فيعود للركوع في الاول وللسجود في الثاني وفاقا للشهيدين و
غيرهما لذلك ثانيهما مفهوم الصحيح وان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض حجة القول الثاني
صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قلت لابي عبد الله ع رجل اهوى الى السجود فلا يدري اركع ام لم يركع قال قد ركع والجواب
عن هذه الحجة اولا بانها محمولة على حصول الشك في السجود وليس فيها ما ينافي هذا الحمل صريحا ولا ظاهرا لان غاية ما هناك افادتها
وقوع الشك بعد الهوى الى السجود وهو اعم من وقوعه قبل الوصول اليه وبعده لو لم ندع الاخير وظهوره نعم لو كان بدل الى السجود للسجود امكن
دعوى الاول وظهوره انتهى وكتب هو ره على قوله لو لم ندع الاخير وظهوره في الحاشية ما نصه ولذا رواه في الوسائل في باب عدم بطلان
الصلوة بالشك في الركوع بعد السجود ولم يورده في باب وجوب الاتيان بالركوع اذا شك فيه ولم يسجد لما ذكرنا انتهى وثانيا [illegible]
فيما ينافي دعوى المستدل بانها معارضة بالدليلين وهما الدخول في الغير المتبادر منه الافعال المفردة بالترتيب ومفهوم الصحيح الذي
ذكرهما المدعي وبالموثق كالصحيح الوارد فيمن شك في السجود المتضمن لقوله رجل رفع راسه من السجود فشك قبل ان يستوي جالسا فلم
يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد قلت فرجل نهض من سجوده فشك قبل ان يستوي قائما فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد وقال انه
بحسب الدلالة اظهر ثم قال ومورده وان اختلف مع مورد الاول الا انهما من باب واحد لاشتراكهما في كونهما من مقدمات افعال الصلوة
فان عممنا الغير لهما دخلا والا خرجا فالتفصيل بينهما وتخصيص كل منهما بحكم مع اطلاق النصوص والفتوى بل عمومهما بانه متى شك
وقد دخل في غيره فلا يلتفت والا فانه يرجع لظهورهما في ان مناط الرجوع وعدمه والغير اما الافعال خاصة او ما يعمها ومقدماتها و
على اي تقدير فلا وجه للتفصيل بين الموردين والعمل في كل منهما بما ورد في الصحيحين وان اختاره بعض المتأخرين المتقدم فلا بد
من الجمع بينهما بما يندفع تنافيهما وهو ما ذكرنا من حمل ثانيهما على صورة وقوع الشك في حال السجود ويحتمل الحمل على وقوعه كثيرا ولكن
الاول اولى ان لم يكن منه ظاهرا كما ذكرنا انتهى ولا يخفى ما فيهما اما الاول فلما يتجه عليه اولا من ان اهوى ليس بمعنى قولنا بعد
الهوى الى السجود الدال على المعنى الاعم بل هو بمعنى قولنا امال راسه الى السجود فلا يدل الا على ما قبل الوصول الى حد السجود ولا
فرق بين تعدية كلمة اهوى باللام وبين تعديتها بالى في افادة هذا المعنى ان لم نقل بان الثاني اظهر وثانيا من انه على تقدير تسليم
العموم لا وجه لحمله على خصوص شيء مما يشمله وهو ما بعد الوصول الى حد السجود واما ما كتبه في الحاشية من الاستشهاد بما صنعه في الوسائل
ففيه انه لا حجة في ذلك وفهم صاحب الوسائل انما يجدي لنفسه واما الثاني فلبطلان دعوى عدم الفصل بين الموردين فنختار مما ذكره من
الترديد ان المراد بالغير هو ما يعم الافعال المستقلة ومقدماتها ثم نقول ان هذه القاعدة يجب اتباع حكمها الا فيما خرج بدليل خاص
وهو ما لو شك في السجود وهو بعد لم يستو جالسا او لم يستتم القيام وبقي غيره واما بطلان دعوى عدم الفصل بين الصورتين المذكورتين
فيعمل بكل منهما في محلها ومورده اذ لو فرض بينهما تعارض لكان مسببا من عدم الفصل وقد منعناه فيكون الشك في الركوع في حال
الهوى باقيا تحت عموم القاعدة خصوصا اذا كان الهوى من القيام الذي بعد الركوع لانه لو كان قد شك في الركوع عند تلبسه بنفس
القيام كان اللازم عليه هو البناء على وقوع المشكوك فيه لكون القيام المذكور من جملة الافعال الواجبة المعنونة بل قد تخيل بركنيته فمع
التجاوز عنه يجري الحكم بطريق اولى ويدل على عدم العود بالدخول في القيام مضافا الى عموم القاعدة خصوص ما رواه الشيخ ره
عن حسين بن سعيد عن فضالة عن ابان عن الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله ع استتم قائما فلا ادري اركعت ام لا قال بلى قد
ركعت فامض في صلوتك فانما ذلك من الشيطان ولا ينافيه ما روي عن ابي عبد الله ع عن رجل شك وهو قائم فلا يدري اركع ام
لم يركع قال يركع ويسجد وفي معناها غيرها وذلك لاجمال القيام في الرواية الاخيرة وما في معناها من جهة تردده بين القيام الذي
قبل الركوع وبين القيام الذي بعده فلا يتحقق الدخول في الغير فيحمل موافقة هذه الروايات لمفهوم عموم القاعدة بخلاف رواية
الفضيل المتضمنة لقوله ع استتم قائما فانه ظاهرها وقوع الشك بعد رفع الراس من الركوع لا يقال كيف يتصور الشك في حال القيام

مسئلة

منه مع ان العلم بكونه قياماً من ركوع متفرع على العلم بحصوله ومقتضى هذا التفريع هو ان القيام الذي يشك في الركوع بعد التلبس به يتردد
بين القيام الذي هو قبل الركوع وبين القيام الذي هو بعده فلا يتحقق كون الشك في الركوع بعد الدخول في الغير فلا بد من حمل رواية
الفضيل على صورة اختلاف محل الركوع المشكوك فيه والقيام الذي حصل الشك بعد الدخول فيه بحسب الركعات بان يشك في ركوع
ركعة بعد ان يستتم قائماً في الركعة التالية لها كما فعله بعضهم لانا نقول يمكن فرضه بان يركع ثم يرفع راسه الى ان يصير قائماً فيشك في
حصول الركوع الشرعي بحيث يصل كفاه على ركبتيه وعدمه ومثله ما لو شك في حال الهوى للسجود او يجد نفسه في حال القيام معتقداً
بكونه القيام الذي بعد الركوع ثم يشك في وقوع الركوع وهو متلبس بالقيام او بالهوي فلا اشكال في هذا الفرض وعلى هذا فلا وجه لصرف
الرواية عن ظاهرها من دون صارف عنه فقد تبين مما ذكرنا ان المختار هو القول الثاني لعموم القاعدة والصحيحة المذكورة ورابعها
الشك في السجود وقد قام فعن الشيخ والعلامة انه يرجع ما لم يركع في الركعة اللاحقة وعن غيرهما الحكم بعدم الرجوع قال في السرائر نقلا
عن نهاية الشيخ ره انه قال فيها فان شك في واحدة من السجدتين وهو قاعد او قائم قبل الركوع فليسجد فان ذكر بعد ذلك انه كان شكه
بعد الركوع مضى في صلوته وليس عليه شيء ثم قال قال محمد بن ادريس هذا [illegible] الشيخ ابي جعفر رضه في نهايته مخالف لما ذهب اليه
في جمله وعقوده ولما عليه اصول المذهب والعمل والفتوى من فقهاء العصابة لان [illegible] المسائل من القسم الذي لا حكم له وهو من شك في
شيء وقد انتقل الى حالة اخرى مثاله من شك في تكبيرة الافتتاح وهو في حال القراءة او في القراءة وهو في حال الركوع او في الركوع وهو
في حال السجود او شك في السجود وهو في حال القيام او في التشهد الاول وقد قام الى الثالثة وهذا مذهب اصحابنا باجمعهم لا خلاف
بينهم في ذلك انتهى وقد عرفت التصريح بما اختاره ابن ادريس ره في بعض الاخبار السابقة خامسها وسادسها ان يشك في السجود
وهو يتشهد او في التشهد وقد قام قال في ك والاصح انه لا يلتفت لاطلاق قوله اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء
ثم حكى عن الشيخ في ط انه قال يرجع الى السجود والتشهد ما لم يركع انتهى وقد تقدم في كلام ابن ادريس ره دعوى الاجماع على عدم
الرجوع الى التشهد المشكوك فيه اذا تلبس بالقيام سابعها ان يشك في السجود وهو [illegible] في القيام [illegible] لم يستتم قائماً وقد عرفت ان
المحكي عن ظاهر الاشارة عدم الرجوع وعن غيرها هو الرجوع وانه المختار نعم ربما يوجه [illegible] الشك في الركوع وقد هوى
الى السجود حيث قلنا بعدم الرجوع وبين هذا الفرض حيث قلنا فيه بالرجوع والجواب ان قاعدة [illegible] العبرة بالدخول [illegible] الدخول فيما يصدق
عليه انه مغاير للمشكوك فيه مما دل عليه العمومات المعتبرة لكن خرج عنها هذا الفرض بالدليل الخاص [illegible] يمكن الفرق
بين المقامين بان الهوي للسجود واجب اصلي لنفسه مقدمة ولذلك يجب تلافيه مع نسيانه [illegible] القيام فانه لغيره [illegible]
للقيام ثم احال ضعفه الى الوضوح ثم قال نعم قد يفرق بان الهوي للسجود يستلزم الانتصاب الذي [illegible] فعل آخر عين
الركوع وقد دخل فيه تجاوز عن محل الركوع بخلاف النهوض قبل ان يستتم قائماً فانه بذلك لم يدخل في فعل آخر [illegible] منع انتهى
القسم الثالث ما لم يقع فيه الخلاف صريحاً لكنه يلزم الاختلاف بمقتضى اختلافهم في معيار القاعدة وهي موارد منها الشك في التشهد
وهو آخذ في القيام ولم يستتم ومنها ما لو شك في الانتصاب من الركوع بعد الجلوس ومنها ما لو شك في النية وقد كبر [illegible] وربما اورد على
التعرض لهذا الفرض في هذا المقام بان الشك في النية وربما اورد على التعرض لهذا الفرض في هذا المقام بان الشك في النية خارج عن
المسئلة لان الكلام انما هو بعد انعقاد الصلوة فاذا شك في شيء منها وقد دخل في غيره جرى حكم الشك في افعالها واما مع عدم
معلومية انعقادها فلا مجال لذلك واجاب عنه في الجواهر بان المفهوم من الاخبار عدم الفرق ضرورة اشتمالها على التكبير المتوقف
انعقادها عليه ايضاً ولهذا قال الشيخ ره في ط ومن شك في النية فانه يجدد ان كان في محلها وان انتقل الى حالة اخرى مضى في [illegible]
على انه من المعلوم انه لو شك في النية وهو في الركعة الثانية مثلا لا يلتفت قطعاً هذا ومحصل جميع ما ذكرنا هو ان القاعدة تجري في
الافعال المستقلة ومقدماتها واجزائها بشرط صدق الفعل عليها وفي الدخول المندوبات ايضاً بحكم العمومات التي خرج منها [illegible]
وهو ما لو شك في السجود في حال النهوض للقعود او للقيام ويبقى الباقي الامر الخامس ان العمل الذي يشك في جزئه بعد الدخول في فعل
آخر يتصور على قسمين احدهما ان يكون المكلف ملتفتاً الى اجزائه في ابتداء العمل بانياً على اتيانها مقرونة بالشرائط عارية عن الموانع
ثم يذهل عما عقد عليه قلبه فيشك في اتيان بعض الاجزاء بعد الدخول في جزء آخر او في احرازه شرط ذلك الجزء او تعريته عن الموانع ولا
اشكال في جريان القاعدة في هذا القسم من دون فرق بين كون الترك المشكوك فيه مستنداً الى العمد او الغفلة والنسيان وذلك لكون

هذا القسم مشمولا لجميع الاخبار المتقدمة المشتملة على التعليل وغيرها بل لسائر الادلة الاخر من بناء العقلاء وظهور حال الفاعل المريد للفعل والغلبة وثانيهما ان يدخل في العمل على وجه لا يكون ملتفتا الى جميع اجزائه بحيث يكون في ابتدائه عازما على الاتيان بها بجمعها فيشك في جزء منه بعد الدخول في جزئه الاخر وهذا الفرض انما يتم في الاعمال الغير المفتقرة الى النية اما المفتقرة اليها فلا يتم فيها ذلك فتدخل في القسم الاول نعم يتم ذلك بالنسبة الى شروطها وموانعها من جهة انه لا يعتبر القصد اليها في حال الشروع في العمل والقصد اليه فظاهر اطلاق عبارات القائلين باعتبار قاعدة الفراغ جريانها في هذا القسم ايضا ومن هنا حكم جماعة من المتاخرين بصحة العبادات السابقة اذا شك المكلف في وقوعها عن تقليد او مقرونة بشيء من الشرائط الاخر او عارية عن الموانع او في العلم باجزائها وايقاعها على وجوهها ويدل عليه اطلاق صحيحتي زرارة والحلبي الشامل له ولكن اورد بعض من تاخر عليهم الاشكال بوقوع التعليل في بعض الاخبار السابقة بكونه حين الفعل اذكر منه حين يشك وبكونه حين الفعل اقرب الى الواقع منه بعد ذلك ثم قال و لعلهم لم يتنبهوا لهذه الاخبار المعللة او اعرضوا عنها لضعف اسانيدها عندهم او حملوها على بيان حكمة الحكم لا علته حتى يلزم الاطراد ثم قال ولا يبعد القول بمقالتهم من جهة تطرق الوهن الى الاخبار المعللة بسبب اعراضهم عن العمل بمقتضاها حيث لم يعتبر احد منهم في اجراء القاعدة كون المكلف اذكر حين الفعل ولو اريد الاذكرية بحسب النوع لم يتم في هذا القسم لانتفائها ولو بحسب النوع على تقدير عدم الالتفات حين الدخول في الفعل كما عرفت ولا يبعد حملها على بيان الحكمة دون العلة وانت خبير بسقوط الايراد وعدم الحاجة الى ماذكره ضرورة ان عدم الالتفات الى اجزاء العمل في ابتدائه لا ينافي كون سجية الانسان مجبولة على الاتيان به عن روية بعد الشروع فيه وكونه عازما على ايقاع ما يفعله عن شعور فيكون في محل الفعل المشكوك فيه اذكر منه بعد تجاوزه الامر السادس انه لا اشكال في جريان القاعدة فيما لو شك في فعل بعد الدخول في فعل اخر لكونه مورد الروايات قطعا انما الكلام في انه اذا شك قبل الدخول في فعل اخر لكن غفل عن كونه شاكا فدخل في فعل اخر فهل يبنى على حكم القاعدة فلا يلتفت الى الشك نظرا الى انه قد اعتبر في صحيحة زرارة الخروج عن الشيء والدخول في غيره من دون تقييد بكون الدخول في الغير قبل الشك او بعده ام يبنى على مقتضى استصحاب العدم فيجب العود لاتيان المشكوك فيه الظاهر هو الثاني نظرا الى ان الظاهر من مثل قوله ع كل شيء شك فيه وقد دخل في حالة اخرى فليمض هو اعتبار حصول الشك بعد الدخول في الغير لا قبله بل مفهوم قوله ع في صحيحة زرارة اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء هو وجوب الاعتداد بالشك قبل تحقق الخروج والدخول في الغير ولا اقل من شمول الاخبار لمثل المقام فلا بد من الاخذ بمقتضى الاستصحاب الذي هو عدم وقوع المشكوك فيه لان المانع عن جريانه انما هو حكومة القاعدة عليه مع الشك في جريانها يلزم العمل بمقتضاه ولا اشكال في ذلك نعم لو شك في فعل قبل الدخول في فعل اخر وغفل عن كونه شاكا فدخل في الغير لكن شك بعد الدخول في انه هل دخل فيه بعد اتيان المشكوك فيه او بدونه فالظاهر جريان القاعدة لان شكه بعد الدخول شك طار مغاير للشك الذي كان قبل الدخول فان شكه بعد الدخول انما هو في العمل بمقتضى شكه الاول من اتيان المشكوك فيه فهو شك حاصل بعد الدخول في الغير فلا يعتد به فيبنى على المضي وانه قد جرى على مقتضى شكه الاول قبل ان يدخل في الفعل الذي هو فيه بحكم الاخبار المتقدمة الامر السابع انك قد عرفت مما قدمناه انه لا فرق عندنا في الامور المترتبة على المشكوك فيه بين المستحب والواجب فمن شك في واجب بعد الدخول في مستحب لا يلتفت كمن شك في القراءة وهو في القنوت ومثله من شك في التكبير وهو في الاذكار المتاخرة عنه المتقدمة على القراءة اخذا بظاهر الاخبار لتحقق الغيرية في الجميع نعم ظاهر تعبيرهم في مسألة الشك في التكبير عند عدم الدخول في غيره بانه يجب تدارك التكبير ان لم يكن قد قرء ربما يوهم عدم الاعتناء بالدخول في المستحب ولكن الظاهر ان ذلك ناظر الى ما هو المتعارف فيما بين الناس من اخذهم في القراءة بعد التكبير وعدم الاشتغال بشيء اخر قبلها ويحتمل ان يكون مبنيا على تفسير الغير بما كان فعلا مستقلا معنونا بالتبويب في كتب الفقهاء رضوان الله عليهم ولو كان المكلف على هيئة المصلي كما لو كان منصتا او مشغولا بتسبيح حال قراءة الامام وغير ذلك مما هو مرتب على التكبير ثم شك في التكبير مثلا امكن القول بعدم الالتفات لان الاحوال المذكورة مغايرة للتكبير وكذا الحال في المنفرد نعم لو كان في حال ليس مرتبا على التكبير لم يلتفت الامر الثامن انه قال في الجواهر ان الظاهر جريان حكم الشك في غير صلوة الجنائز على نحو صلوته فمن كان فرضه الصلوة جالسا وقد شك حال الجلوس الذي عزم عليه انه بدل عن القيام في انه هل سجد ام لا او تشهد ام لا لا يلتفت لخروجه عن المحل بالنسبة اليه ولعل المسألة مبنية على ان مثل هذه الاشياء في صلوة المضطر ابدال او اعواض عنها في صلوة المختار وعلى كل حال يجري عليها الحكم المزبور كما يجري عليها حكم الكيفية كالطمانينة في التكبير والقراءة و

وكيفية الانحناء للركوع على نحو القيام المتصل به ونحو ذلك وانها ليست كذلك بل هي امور كانت تجب عند الاختيار واسقطها الشارع عند
الاضطرار من غير بدل لها الظاهر الاول فيجري عليه جميع الاحكام وكذا الحكم بالنسبة للمستلقي والمضطجع ونحو ذلك بل الظاهر جريان
احكام الاركان على الايماءات التي جعلها الشارع عوضا عن الركوع والسجود والانصاف ان المسئلة لا تخلو عن اشكال بل فيها مجال للتأمل
اذ لم اعثر على من بحث فيها هنا نعم نقل عن الموجز الحاوي وكشف الالتباس انهما قالا لو كان يصلي جالسا للعجز عن القيام ثم شك في سجود
الركعة الثانية او في التشهد سجد او تشهد ثم استانف القراءة وفي مفتاح الكرامة قد احتمل بعضهم في المقام المضي قلت قد عرفت ان الاقرب
في النظر سيما في الفرض الذي قد دخل فيه في القراءة التي لا ريب في انها غير فعلا انما الاشكال في الغيرية الاعتبارية كالجلوس المنوي قياما مع وروده
عند قصد كونه غيرا فعلا وانه لا دليل واضح على جريان الحكم عليه مع هذه النية اذ ليس الا قوله من لم يستطع القيام فليصل من جلوس وهو
لا يقتضي ازيد من الاتحاد في الكيفية التي اشرنا اليها الا ما يشمل ذلك ونحوه مما هو حكم خارجي انتهى وفيه اولا ان ظاهر قوله ولعل المسئلة
مبنية آه هو ان جميع الافعال الاضطرارية للصلوة على نمط واحد فيجري فيها احتمال البدلية كما يجري فيها احتمال الاسقاط وهو غير
سديد لان ما عدى الايماء بالراس للركوع او السجود من الايماء بالعين لشيء منهما والجلوس في موضع القيام وكذا الاستلقاء والاضطجاع
في موضعه لا يعقل فيها احتمال الاسقاط ضرورة ان الاسقاط ليس الا عبارة عن حذف الزائد وابقاء المزيد عليه على حاله ولا يتصور ذلك
الا في حذف شيء من المركب وابقاء ما عداه على حاله وفي حذف الشرط وابقاء المشروط على حاله ومعلوم ان تغميض العين ليس جزءا من السجود
الذي هو وضع الجبهة على الارض ولا من الركوع الذي هو الانحناء الى حد وصول اليدين الى الركبتين ولا مشروطا بهما وعلى هذا فقول الصادق
في رواية بزيع المؤذن صلى مستلقيا يكبر ثم يقرء فاذا اراد الركوع غمض عينيه ليس الا عبارة عن جعل التغميض بدلا وكذا قول النبي
اذا لم يستطع الرجل ان يصلي قائما فليصل جالسا ليس الا عبارة عن جعل الجلوس بدلا عن القيام ضرورة ان الجلوس ليس جزءا من القيام
لان الجلوس عبارة عن هيئة خاصة هي نصب الصلب في ما فوقه مع عدم نصب الساقين والقيام عبارة عن نصب الجميع نعم الايماء
بالراس جزء من الهوى الى الركوع والى السجود فيجري فيه الاحتمالان وثانيا ان بناء المسئلة على بدلية تلك الافعال انما كان يتم لو كان مناط
الاستدلال في الاخبار هو ما ذكر فيها من عدم الاعتناء بالشك في الاذان وقد دخل في الاقامة والشك في التكبير وقد قرء وغير ذلك من
الافعال الخاصة فانه كان ح يتعين في طريق الاستدلال ان يقال ان الحكم قد ثبت لهذه الافعال الخاصة الصادرة من المختار فان قلنا
بان افعال المضطر ابدال عنها سرى حكم المبدل منها اليها بدلالة البدلية وان قلنا بثبوتها من باب سقاط افعال المختار عن المضطر لم يجر
عليها حكم المبدل منها ولكنك قد عرفت مما قدمنا انه لا يتمسك في مقام الاستدلال الا بالعموم المذكورة في الاخبار على ما هو
الحق السديد وح فلا يتفاوت الامر بين كونها من باب الابدال وبين كونها من باب الاسقاط وانما يدور الامر مدار كون الفعل الذي
دخل فيه مغايرا للمشكوك الذي قد جاوزه وثالثا ان ما ذكره في ذيل كلامه من كون الجلوس المنوي قياما غيرا اعتباريا وعند كونه
غيرا فعلا انما لا وجه له ضرورة ان الجلوس مغاير للسجود سواء نوى به القيام ام لا فيصدق في حال كونه شاكا في السجود وقد جلس انه خرج من شيء
[illegible] شيء اخر ولعله سرى الوهم اليه من كون مغايرة الجلوس المنوي به القيام للجلوس المنوي به الجلوس اعتبارية وغفل عن ان مناط
عدم العبرة بالشك انما هو مغايرة الفعل الذي دخل فيه للفعل المشكوك فيه الذي قد جاوزه لا مغايرته لفعل اخر مبدل منه او غيره فالتحقيق
انه كلما شك المضطر في فعل سابق من افعال صلوته بعد الدخول في لاحقه مضى في صلوته ولم يلتفت الى المشكوك فيه ومن تلك الجملة ما لو
شك في السجود بعد الجلوس المنوي قياما لما عرفت من صدق مغايرة الجلوس للسجود وكون مناط الاستدلال هي العمومات دون ما ورد في
[illegible]ا حكم الافعال الخاصة ولا فرق في ذلك بين ما لو اخذ في القراءة حال جلوسه وعدمه لكفاية مغايرة الجلوس للسجود ولا حاجة الى ثبوت
[illegible]لية الجلوس عن القيام وتنزيله منزلته نعم لو فرض وقوع نظير ما فرض في صحيحة عبد الرحمن بن ابي عبد الله في خصوص حال رفع راسه من
[illegible]جود فشك قبل ان يستوي جالسا في ايماء المضطر براسه وبعينه للسجود بان يقال انه وجد ارفع راسه من الهوى براسه فشك في انه
[illegible]ى الذي هو بدل من السجود قبل ان يتم استقامة راسه قلنا ان الحكم المذكور في الصحيحة وهو العود لتدارك السجود لا يجري في
[illegible] المضطر الا بعد [illegible] بدلية الايماء عن السجود لان الحكم جاء معلقا على السجود فلا يجري في غيره الا بعد تنزيله من الشارع بمنزلته
[illegible] الايماء بالعين الامر التاسع انه قد علم مما تقدم ان الشك الذي لا يلتفت اليه انما هو الشك بعد الدخول
[illegible] هو مأمور من قبل الشارع بعدم فشك في الفعل السابق عليه فهل الحكم يكون وجوب فعل الذي دخل

فيه بمنزلة عدمه فيكون الشك من قبيل الشك في الشيء قبل تجاوز محله فيلزمه البناء على استصحاب عدم الوقوع ام لا فيجري عليه حكم الدخول في
الغير فلا يأتي بالمشكوك فيه مثال ذلك ما اذا شك وهو في حال القيام في السجود ثم ذكر انه لم يأت بالتشهد او تذكر نسيان التشهد وهو في ا
الحال المذكور ثم شك في السجود في تلك الحال او بعد جلوسه فنقول حكي عن بعضهم القول بوجوب تدارك السجود ثم التشهد ووجهه بعض الا
واخر بان المكلف يعود بسبب امر الشارع اياه بهدم القيام وحكمه بكونه كالعدم بمنزلة من شك في السجود قبل التلبس بالقيام فيصدق عليه
الشك في المحل فلا يشمله عموم ما دل على عدم العبرة بشك من خرج من شيء ودخل في غيره وذهب صاحب الجواهر ره الى عدم وجوب تدارك السجود
قال ره الظاهر ان المراد بلا في المشكوك ما دام في المحل هو قبل الخروج عنه الى غيره ولو سهوا فمن كان في حال القيام وقد شك في السجود
ثم ذكر انه كان نسي التشهد فرجع اليه لا يبعد الى ان قال وكذا لو طرء له الشك بعد الجلوس للتشهد علل بالشك في شمول ادلة الشك قبل
الدخول في الغير لمثل هذا الفرد مع ظهور ما دل على عدم الالتفات وحاصله صدق وقوع الشك بعد الدخول في الغير حقيقة فيشمله عموم ما دل
على عدم الاعتداد بالشك ح واما ما ربما يتوهم من ان المفروض امر الشارع بهدم القيام وعدم العبرة به فيندفع بان ذلك انما هو بالنظر
الى نسيان التشهد وذلك لا يستلزم عدم الاعتبار به بالنسبة الى الشك في السجود فلا باس بان يكون لمثل القيام المذكور جهتان يعتد به
من احديهما ولا يعتد به من الاخرى واحتمل بعض من تاخر في المقام وجها ثالثا وهو التفصيل في صورة تلبسه بالقيام بين سبق الشك في
السجود على تذكر نسيان التشهد وبين عكسه بالحكم في الاول بالجلوس للتشهد من دون تدارك السجود بخلاف الثاني فيجب عليه تداركه ايضا
وجه الاول انه حين الشك لم يكن مامورا بهدم القيام وتدارك السجود من جهة تجاوزه عن محل السجود بالتلبس بالقيام بل كان مامورا
بالمضي ثم طرء الامر بهدم القيام بسبب تذكر نسيان التشهد وذلك لا يوجب زوال الامر الاول لعدم كشفه عن ترك السجود بحسب الواقع لبقاء
الشك في السجود بعد التذكر ايضا نعم لو كان تذكر نسيان التشهد مستلزما للعلم بترك السجود ايضا في محله لاتجه الحكم بوجوب تداركه لكن
الواقع خلاف فرضنا مضافا الى انه يمكن استصحاب الامر الاول اذ موضوعه هو الشاك والمفروض بقاء الشك في السجود بعد تذكر نسيان التشهد
ايضا ووجه الثاني انه قبل تذكر نسيان التشهد لم يكن الامر بالمضي وبعدم الالتفات الى الشك متوجها اليه لان المفروض عدم حصول
الشك بعد تذكر نسيان التشهد واما بعد التذكر فهو مامور بهدم القيام فالشك بعده مثل الشك قبل القيام لعدم الاعتداد شرعا
بالقيام الذي حصل الشك في حاله لسبق الامر بهدمه ثم ان ذلك البعض رجح القول الاول وهو وجوب تدارك السجود مطلقا سواء سبق
الشك التذكر ام انعكس الامر نظرا الى ان الحكم بعدم وجوب تدارك السجود موقوف على شمول عموم قاعدة الشك بعد الفراغ لمثل هذه
الصورة التي امر المكلف فيها بهدم القيام وظهورها بحيث يشمل هذه الصورة ممنوع والشك في الشمول كاف في الحكم بوجوب تدارك السجود
بحكم استصحاب العدم اذ المانع عن العمل بمقتضاه في موارد العمومات انما هو ظهورها بالنسبة اليها فمع الشك في شمولها لبعض الموارد يرتفع
المانع عن العمل بالاستصحاب والمختار هو القول الثاني لما عرفت سابقا من ان لفظ الغير من جملة الالفاظ العرفية الواقعة في الادلة ا
الشرعية فلا بد عن الرجوع فيها الى اهل العرف وهم يريدون به مطلق ما كان مغايرا فيصدق على القيام المذكور انه مغاير للسجود الذي
خرج منه فدخل فيه كما ان الاكل مغاير للتسليم الواجب في الصلوة فعلى هذا يكون انطباق ما دل على انه لا عبرة بالمشكوك فيه اذا دخل
في غيره على المقام ظاهرا ويبقى صدق عدم الدخول في الغير على مثل هذا الفرض موقوفا على العلم بالغاء الشارع للقيام المفروض وعدم
الاعتبار به وهو غير معلوم فلا وجه لالغاء ادلة عدم الالتفات الظاهرة في الصدق على المقام بواسطة مجرد احتمال صدق ادلة الا
لتفات كما اشار اليه صاحب الجواهر ره وبهذا يسقط ما ذكر في وجه التفصيل وما ذكر اولا في وجه الترجيح واما ما ذكر ثانيا من التمسك
بالاستصحاب ففيه انه ليس حكم استصحاب عدم الاتيان بالمشكوك فيه هو وجوب التدارك وانما يسلم كونه حكمه فيما لم يصدر من المكلف ما
يوجب الاخلال في نظم الصلوة اذا اتى بالمشكوك فيه واما اذا صدر منه ذلك فمقتضى القاعدة الاولية العقلية هو بطلان ا
الصلوة لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه لكن الشارع حكم بعدم العبرة بالشك واستصحاب العدم مع الدخول في الغير فاذا فرض الشك
في صدق الدخول في الغير لم يكن استصحاب عدم الاتيان بالمشكوك فيه تماما لقوة تعيين وجوب الاتيان بالمشكوك فيه لدوران الامر بين
كون المقام مما يجري فيه ادلة عدم العبرة بالشك وبين كونه مما يجري فيه ادلة العبرة به على مفروض ذلك البعض فتدبر الامر العاشر ان حكم
عدم تدارك المشكوك فيه ظاهر مع تحقق التجاوز عن المحل كما ان حكم وجوب تداركه مما لا اشكال فيه مع تعين بقاء المحل وانما الكلام فيما
اذا فرض تجاوز المحل باعتبار وعدم تجاوزه باعتبار اخر كما اذا علم اجمالا بترك احد جزئين تجاوز محل احدهما دون الاخر وذلك على

وجهين

وجهين احدهما ان يكون تحقق تجاوز محل الشك في احد الجزئين بتجاوز محل الشك فقط بواسطة الدخول في جزء آخر فلا يتحقق تجاوز محل نسيان الجزء الآخر على تقدير كونه منسيا مثال ذلك ما لو علم في حال النهوض للقيام بترك شيء من التشهد والسجود فانه ان كان المتروك في الواقع هو التشهد فمحله باق لان المفروض عدم الانتقال الى الجزء الذي بعده وهو القيام وان كان المتروك هو السجود فقد تحقق التجاوز عن محله بالانتقال الى التشهد والمفروض انه علم اجمالا بترك احدهما فلو تعين احدهما للترك حصل العلم باتيان الآخر وبالعكس ثانيهما ان يكون تحقق تجاوز محل احد الجزئين باعتبار تجاوز محل النسيان ايضا بسبب الدخول في جزء ركني كما اذا شك في حال النهوض للقيام الى الركعة الثالثة في ترك شيء من التشهد والفاتحة في الركعة الثانية مع علمه اجمالا بفوات احدهما وذلك لفوات محل النسيان بالانتقال الى الركوع لو فرض ان المنسي هي الفاتحة اما الاول ففيه وجهان احدهما وجوب العود لتدارك السجود والتشهد جميعا في المثال المتقدم نظرا الى ان العود لتدارك التشهد واجب لا محالة لبقاء محله كما هو المفروض فاذا جلس للتشهد تحقق بقاء محل السجود فيجب تداركه ايضا فيأتي به ثم بالتشهد مضافا الى ان العلم اجمالا بترك احد الجزئين مانع عن جريان حكم عدم الالتفات اليه وثانيهما عدم الالتفات الى الشك بالنسبة الى الجزء الذي تحقق التجاوز عن محله والالتفات اليه بالنسبة الى الجزء الذي بقي محله وذكر بعض من تأخر بعد تعليل هذا الوجه بصدق التجاوز على الاول دون الثاني فيجب تدارك التشهد دون السجود في المثال المذكور وان العلم بترك احدهما اجمالا غير مانع من جريان قاعدة عدم الالتفات الى المشكوك فيه بعد تجاوز محله لتعين احد طرفي الشبهة من جهة العلم بوجوب تدارك التشهد على كل حال فان المتروك ان كان هو التشهد وجب اتيانه لكونه هو المتروك في الواقع وان كان هو السجود فالتشهد الواقع بدون سبق السجود عليه في الواقع لا فائدة لكونه لغوا وقد تقرر في مسئلة الشبهة المحصورة التحريمية انه لو تعين الاجتناب عن احد طرفي الشبهة ارتفع وجوب الاجتناب عن الآخر وان بقي الاشتباه والاحتمال بالنسبة اليه فلو وقع في واحد معين من الانائين المشتبهين نجس ارتفع وجوب الاجتناب عن الآخر وان بقي احتمال نجاسته وذلك لعود الشك بالنسبة الى الآخر ابتدائيا من جهة ارتفاع طرف الشبهة بالعلم بنجاسته تفصيلا فكان العلم الاجمالي يرتفع هناك فلا يبقى صلاحيته لتنجيز وجوب الاجتناب كذلك تعين احد الطرفين لوجوب الاتيان يرفع وجوب الاتيان بالآخر في الشبهة الوجوبية لخروجه عن طرف العلم الاجمالي وصيرورة الشك في وجوب الاتيان به ابتدائيا ثم ان ذلك البعض قوى هذا الوجه وتصدى لدفع مستند الوجه الاول بقوله واما كون الجلوس محققا لعنوان بقاء محل التشهد فيدفعه ان الاذن في العود لتدارك التشهد لا يستلزم الاذن في العود لتدارك السجود ايضا وان استلزم العود للتشهد العود الى محل السجود لجواز التفكيك بين اللوازم في موارد الاصول التي منها هذه القاعدة فيجب الاقتصار على مؤداها ولازمه تدارك التشهد دون السجود واقول ما ذكره من ان تعين احد طرفي الشبهة المحصورة لوجوب الاجتناب يخرج الطرف الآخر عن كونه طرفا حق الا ان معياره هو كون المعين يجب الاجتناب عنه على كل من تقديري كونه نجسا قبل ملاقاة النجاسة المتأخرة وعدمه وهذا المعيار لا ينطبق على ما نحن فيه لان طريق انطباقه هو ان يكون التشهد وحده مما يجب الاتيان به على كل من تقديري كون الفائت هو السجود وكون الفائت هو التشهد وهذا لا يتم لان ما ذكره من انه على تقدير كون الفائت هو السجود يكون التشهد الواقع قبل الاتيان بالسجود في الواقع لغوا لا يقتضي اتيان التشهد وحده كما هو مقتضى ما اراد الحكم به لان اتيانه وحده يكون لغوا ايضا فالذي يقتضيه التحقيق في توجيه القول بوجوب اتيان التشهد وحده هو انه لا ريب ولا اشكال ان الفائت احد الفعلين من التشهد والسجود لا هما جميعا حتى يأتي بهما جميعا فلا بد وان يأتي باحدهما وعلى هذا يتعين الاتيان بالتشهد لان الاتيان بالسجود مما لا وجه له لان الفائت ان كان هو فقد وقع التشهد بعد فواته على ما هو المفروض من العلم بان الفائت انما هو احدهما وتحقق تجاوز محل السجود فلا وجه للعود لتداركه وان كان هو التشهد فلا بد من الاتيان به ولا وجه لاتيان السجود قبله مع وقوعه ولما كان الامتثال بالاتيان باحدهما المأمور به اجمالا لا يمكن الا بالاتيان بواحد معين وكان فوات ذلك الواحد المعين على وجه الخصوص مشكوكا فلا جرم لم يكن عبرة بكون احدهما الغير المعين منسيا ولم يجر هنا حكم النسيان المقتضي للاتيان بالمنسي لبقاء محله من جهة عدم الدخول في الركن وجرى على كل واحد من المعينين حكم الشك وقد وجد ان واحدا منهما وهو السجود قد تجاوز محله بلحاظ الشك وان كان بلحاظ كونه منسيا لم يتجاوز محله وكان الآخر وهو التشهد لم يتجاوز محله فتعين الاول لعدم الاتيان به بحكم قاعدة عدم الالتفات الى الشك فيما تجاوز محله فيكون خروجه عن كونه طرفا للشبهة بحكم القاعدة المذكورة المفيدة لحكم ظاهري كخروج واحد معين من الانائين عن طرف الشبهة التحريمية اذا قام على نجاسته البينة هذا ولكن المختار هو الوجه الاول

فيأتى بالسجود والتشهد جميعاً فى المسئلة المذكورة لان المسئلة من جملة مسائل النسيان بالاصالة لان المفروض انه علم نسيان شئ من الاول ابتداء غاية ما هناك انه بملاحظة تعين المنسى وخصوصيته يتحقق الشك فى تعينه ولو كان المقصود الامتثال بالمأمور به اجمالا فى الاتيان بالمعين مما يصلح ان يحمل المعين مما يجرى فيه حكم الشك ويترتب عليه جريان الاصول فيه كان اللازم جريان الاصول فى جميع موارد العلم الاجمالى وانتفاء اللازم مما لا مجال للاشتباه فيه فيلحقه حكم النسيان وما يلزم فى العلم الاجمالى من طريقية الامتثال فلا مجال للاشكال فى اعتبار مثل هذا العلم الاجمالى حتى على القول بانا ملزمون بالامتثال للعلم الاجمالى بوجود الخطاب التفصيلى ضرورة وجوب الاتيان بالمنسى على كل من تقديرى كون المنسى هو التشهد وكونه هو السجود لعدم دخوله فى الركن الموجب لفوات المنسى وما ذكرناه فى توجيه القول بوجوب اتيان التشهد من ان الاتيان بالسجود مما لا وجه له نظرا الى ان الفائت لو كان هو فقد وقع التشهد بعد فواته انما يتم لو قلنا بكون المقام من موارد الشك والتزمنا باجراء احكامه التى منها التجاوز ومحله بمجرد الدخول فى فعل آخر واما ان قلنا بكون المقام من موارد النسيان وشعب العلم الاجمالى فلا يتم لان التجاوز ومحل المنسى منوط بالدخول فى ركن ولم يتحقق فى هذا المقام ثم لو تنزلنا عن كون المسئلة من موارد النسيان التزمنا بدخولها فى عنوان الشك قلنا ان ما ذكر مستند للوجه الاول من ان العود لتدارك التشهد واجب لاحتماله لبقاء محله فانا جلس فتشهد تحقق بقاء محل السجود فيجب تداركه ايضاً مما لا اعتبار عليه ضرورة انه مع تحقق بقاء المحل يجرى حكمه الذى هو وجوب تداركه واما ما اورده بذلك البعض المتقدم ذكره لدفع مستند الوجه الاول من ان الاذن فى العود لتدارك التشهد لا يستلزم الاذن فى العود لتدارك السجود ايضاً وان استلزم العود للتشهد الى محل السجود لجواز التفكيك بين اللوازم فى موارد الاصول فمدفوع بانه مما لا اساس له بالمستند المذكور لان الحكم بالعود لتدارك السجود ليس من جهة كونه من لوازم الامر بالعود لتدارك التشهد بل من جهة انه بعد جلوسه للتشهد يتحقق بقاء محل السجود حقيقة فيجرى فيه قاعدة وجوب تدارك ما بقى محله ويتوجه الامر باتيانه من جريان القاعدة فيه حقيقة ولا يتوهم ان تدارك السجود يستلزم تحقق الزيادة فى الصلوة لانه يغتفر فى مقام الشك والسهو من الزيادة ما لا يغتفر فى غيرهما كالتشهد بذلك زيادة التكبير والتشهد والتسليم فى صلوة الاحتياط لو تبين الحاجة اليه والامر فى السهو والنسيان اوضح ثم انه يظهر من صاحب الجواهر ره فى نظير المسئلة وجه آخر فى دفع المستند المذكور بالتقريب الذى ذكرناه فى دفع الايراد المذكور قال ره فى مسئلة نسيان السجدة الاخيرة والشك فى الجلوس فقد صرح بعضهم بالبناء على الاصل فيأتى به واحتمال انه شك فيه بعد الانتقال عنه فلا يلتفت يدفعه انه بعد الرجوع الى المحل لتلافى السجدة يرجع شكه الى الشك فيه وهو فى محله لكن مع ذا قد يقال بعدم الالتفات للشك فى تناول ما دل على تلافى المشكوك فيه فى المحل لمثل ذلك مضافا الى ما فى بعضها من ان عدم التلافى حيث ينتقل لكونه فى تلك الحال فى اكثر الصادق فى مثل المقام فتامل فان المسئلة مفروضة فى غير المقام كما لو رجع مثلا من القيام الى السجدة المنسية فشك فى حصول السجدة الثانية فانه بناء على الاول يجب الاتيان بها وعلى ما قلنا العدم ولعله هو الاقوى انتهى ولكنا نقول انه لا شك لعدم موجب للانصراف من غلبة الاستعمال وغلبة الوجود بل قد بينا فى الاصول انه مع الشك فى انصراف المطلق لا بد من الرجوع الى الاطلاق لكون سبب الانصراف امرا طاريا متأخرا على الوضع فيدفع بالاصل عند الشك فيه ثم اعلم انه لا فرق فى هذا المقام بين كون احد الجزئين ركنا وكونهما جميعا غير ركن واما فرض كونهما معا من قبيل الاركان فلا مجال له فى هذا القسم لانه داخل فى القسم الآتى نظرا الى انه مع فرض كون المتروك هو الجزء الركنى الاول يتحقق التجاوز عن محل نسيانه ايضا بالدخول فى الجزء الركنى وان فرض بقاء محل الشك بالنسبة الى الجزء الركنى الاخر واما الثانى فالظاهر جريان قاعدة عدم الالتفات بالنسبة الى الجزء الذى جعل التجاوز عن محل نسيانه بخصوصه لصدق التجاوز عن المحل بالنسبة اليه وعدم استلزام العود هنا الى الجزء الذى فرض بقاء محل الشك فيه تحقق عنوان بقاء المحل بالنسبة الى الجزء الاخر كما قد يتخيل فى القسم الاول والعلم الاجمالى غير مانع عن جريان القاعدة المذكورة لعدم استلزامه خطابا شرعيا بما فات محله فانه لو فرض العلم بكون الفائت هو الجزء الذى يتحقق التجاوز عن محل نسيانه لم يجب تداركه فمع مجرد الاحتمال من جهة كونه احد طرفى العلم الاجمالى لا يجب بطريق اولى فلا يلزم محذور مخالفة الخطاب الشرعى عند مخالفة العلم الاجمالى باجراء قاعدة عدم الالتفات لكن قال بعض من تأخر انه لو كان الجزء الذى يتحقق التجاوز عن محل نسيانه جزء ركنيا لزم من العلم اجمالا بكون المتروك هو ذلك الجزء الركنى الذى يترتب على فواته بطلان الصلوة او الجزء الباقى محل شكه اللازم تداركه حصول العلم بتوجه خطاب اجمالى اليه هو الخطاب المردد بين وجوب اعادة الصلوة وبين وجوب تدارك الجزء الباقى وقلنا بانه لا يجوز مخالفة الخطاب المردد كما لا يجوز مخالفة الخطاب التفصيلى كما فى الشبهة المحصورة كان مانعا عن جريان القاعدة

٢ بينها وبين السجدة الاولى كما لو علم اجمالا او شك فى

المذكورة في مثل المقام الآن يمنع اعتباره هنا ايضاً على نحو ما ذكر في الوجه الثاني من القسم الاول من تعيين احد طرفي العلم الاجمالي وانت خبير بما فيه لان فوات الجزء الركني غير محقق وانما هو محتمل ومعلوانه كما يجري احتمال فوات الركن على تقدير عدم التدارك كذلك يجري احتمال زيادة الركن على تقدير التدارك فمع مراعات الاحتمال وتحصيل لدرك الواقع يقع التعارض وتمام ذكرنا يظهر الحال فيما لو كان الجزءان معاً من قبيل الاركان كما لو شك في حال النهوض للقيام الى الركعة الثانية مثلا في ترك السجدتين او الركوع من الركعة السابقة

الامر الحادي عشر انه لو تردد المشكوك فيه بين الاقل والاكثر كما لو شك بعد الاخذ في السورة في ترك الفاتحة بتمامها او ترك بعضها بان علم مثلا بترك النصف الاخير من الفاتحة وشك في النصف المتروك في ان المقدار المتيقن فواته ومشاركه النصف الاول له في الفوات فهل يجري قاعدة عدم الالتفات الى الشك بعد تجاوز المحل ح نظراً الى انحلال العلم الاجمالي الى شك بسيط وهو الشك في النصف الاول وعلم تفصيلي وهو العلم بفوات النصف الاخير فيترتب عليه عدم الالتفات الى الشك من جهة تحقق التجاوز عن محله بالشروع في السورة فيكتفي بتدارك ما علم بتركه قطعاً ام لا يجري فيعتبر الشك بالنسبة الى الجميع فيلزمه تدارك الجميع لكن لا من جهة العلم الاجمالي لما عرفت من انحلاله الى شك بسيط وعلم تفصيلي بل لعدم صدق التجاوز عن محل المشكوك فيه فان دخل في السورة لوجوب الغائها والعود لتدارك ما علم بفواته تفصيلا ومعه يعود الى محل المشكوك فيه فيحكم عليه ح ببقاء المحل وهذا هو الاقوى ومن الغريب ما صدر من بعض من تأخر من تقويته هيهنا ما قويناه مع ايراده على مستنده بما قدمناه في الامر السابق من جواز التفكيك بين اللوازم والمستند في المقامين واحد وان افترق المقامان بدوران الامر بين الامرين المتباينين مع العلم باحدهما اجمالاً هناك ودورانه بين الامرين الاقل والاكثر هيهنا

الامر الثاني عشر انه ان علم اجمالا ببطلان احد الامرين اللذين تجاوز محلهما فهل يجري هناك قاعدة عدم الالتفات الى ما شك فيه بعد تجاوز المحل او يمنع من جريانها العلم بالبطلان اجمالا امثال ذلك ما اذا توضأنا وضوئين احدهما اصلي والاخر مجدد ثم عقبهما بالصلوة ثم علم ببطلان احد الوضوئين اجمالا عن جهة اخلاله ببعض اجزائه وقلنا بان المجدد لا يرفع الحدث كما هو المشهور وانما قيدنا بكون احد الوضوئين مجدداً لانه لو كان كلاهما اصليين صحت الصلوة المتعقبة لهما من جهة العلم بوقوعها عقيب وضوء صحيح وان كان احدهما معلوم البطلان على وجه الاجمال وانما بنينا الامر على القول بكون المجدد غير رافع لانه لو قلنا بكونه رافعاً عاد الامر مثله على تقدير كونهما اصليين ومن هنا يظهر انه لو كان كلاهما مجددين وقلنا برفع المجدد كان حكمهما حكم الاصليين ولو قلنا بعدم رفعه لم يحصل العلم ببطلان الصلوة لتلبسهما بالطهارة الحاصلة من الوضوء السابق على المجددين والا لم يكن للتجديد معنى الا ان يكون الوضوء السابق ايضا طرفا للعلم الاجمالي وح يكون الامر كما لو توضأنا وضوئين احدهما مجدد والاخر اصلي فيكون من موضوع البحث في هذا المقام وح نقول لو كان الوضوء الفاسد هو الاصلي كانت الصلوة فاسدة لان المفروض ان المجدد لا يرفع ولو كان هو المجدد كانت الصلوة صحيحة ومع تردد امر كل منهما بين الصحة والبطلان يدور امر الصلوة بين الصحة والفساد هذا وقد اختلف كلمات الفقهاء في هذا المقام فالمحكي عن العلامة ره في المنتهى عدم الالتفات الى الشك ح لاندراجه تحت قاعدة الشك بعد الفراغ ونقله الشهيد في البيان عن السيد جمال الدين بن طاوس ره واستوجهه وقال في الك في طي ما ذكره في شرح قول المص ره ومن جدد وضوئه بنية الندب ثم ذكر انه اخل بعضو من احدى الطهارتين فان اقتصرنا على نية القربة فالطهارة والصلوة صحيحتان وان اوجبنا نية الاستباحة اعادهما الفطر انه يمكن الفرق بين الصورتين بان اليقين هنا حاصل بالترك وانما حصل الشك في موضعه بخلاف الشك بعد الفراغ فانه لا يقين له بوجه والمتبادر من الاخبار المتضمنة لعدم الالتفات الى الشك في الوضوء بعد الفراغ الوضوء المجدد الذي حصل الشك فيه بعد الفراغ انتهى وظاهره كون العلم الاجمالي مانعاً من جريان القاعدة المذكورة مطلقا وقال في الجواهر في المسئلة المذكورة ان كون الشك المذكور من قبيل الشك بعد الفراغ ممنوع لظهور ادلته فيما اذا كان طرفا الشك وجوداً وعدماً محتملا لا عدماً خاصاً لا اقل من الشك في ذلك فيبقى القاعدة لا معارض لها ومما يرشد اليه ذكرهم في باب الصلوة وجوب الاعادة على من اعتقد ترك سجدتين لا يعلم انهما من ركعة او ركعتين وكذا فيما اذا دار الامر المقطوع بتركه بين الركن وغيره فتامل انتهى وما نصره للاولين في المستند حيث قال ولا عبرة باحتمال كون الخلل فيه يعني في الوضوء الاول لكونه شكاً بعد الفراغ فيشمله اخبار عدم اعتبار الشك ح كما اختاره في البشرى والمنتهى وبعض الاجلة من المتأخرين و القطع بترك عضو في احدهما لا يوجب القطع بالترك في خصوص احدهما ولا يخرجه عن الشك ودعوى تبادر غير مثل ذلك من اخبار ممنوعة جداً ومن ذلك يظهر انه لو صلى بكل واحدة صلوة صحت الصلوتان معا مطلقا وادعى في الذخيرة الوفاق على اعادة الاولى هنا

وهو عنده غير ثابت بل يظهر من كلامه ره عدم ثبوته عنده وارادته التكويني والحاصل ان عدم الالتفات الى الشك بعد الفراغ اصل ثابت
من نصوصه فلا يلتفت اليه بالنسبة الى شيء من الوضوئين نظير وجدان المني في الثوب المشترك نعم لو فرض توقف امر على الوضوئين معا كان
بطلانه ولكنه غير متحقق بل يكفي صحة الاول خاصة لصحة الصلوتين مطلقا والملخص ان الشك في الثاني غير مضر بعد صحة الاولى كالصلوة
مط والاول محكوم بصحته للفراغ عنه انتهى و لبعض المحققين ره في المقام مسلك آخر وهو ما لو كان العلم الاجمالي موجبا للدوران الامر بين
كون المتروك مما يجب تداركه وبين ما لا يجب تداركه فلا يكون ح مانعا من جريان قاعدة الشك وبين ما لو كان كلاهما مما يجب تداركه فيكون
العلم الاجمالي ح مانعا من جريانها قال ره في المسئلة المذكورة وهنا وجه لعدم الاعادة اوفق بالقواعد وهو صحة الصلوة والطهارة لان
الشك في الاخلال بعضو شك بعد الفراغ كما احتمله في الذكرى فلا وجه للاعتداد به لانه تقييد للنص والفتوى من غير دليل ومجرد
العلم الاجمالي بالاخلال لو اثر لاثر فيما علم اجمالا بالاخلال بفعل مردد بين كونه من الافعال الواجبة او المستحبة كما اذا تردد المتروك
بين غسل اليمنى وبين المضمضة او تيقن ترك لمعة لا يدري انها من الغسلة الواجبة او المستحبة او اغتسل غسلا للجنابة وغسلا للجمعة ثم
ذكر الاخلال بعضو من احدهما الى غير ذلك من موارد العلم الاجمالي بالترك ودوران المتروك بين ما يجب تداركه وبين ما لا يجب
ومن هذا القبيل تردد المتروك في الصلوة بين الركوع والقنوت او القراءة وشبه ذلك ثم ذكر ما ليس محل ذكره ههنا ثم ذكر ما ذكره الشهيد ره
في الذكرى وهو انه خرج ابن طاوس وجها في ترك عضو متردد بين طهارة مجزية وغير مجزية انه لا التفات فيه لاندراجه تحت الشك في الوضوء
بعد الفراغ وهو متجه الا ان يقال اليقين حاصل هنا بالترك وان كان شاكا في موضعه بخلاف الشك بعد الفراغ فانه لا يقين بوجه ثم قال
اقول ما استدركه قدس سره تقييد للنص من غير دليل فان من شك بعد فراغه في انه غسل يده ام لا قد يكون متيقنا انه على تقدير
غسلها ترك فعلا آخر من امور دينه او دنياه وهو غير قادح في حكم الشك بعد الفراغ قطعا انتهى و ذكر بعض من تاخر هنا كلاما زعم انه
تحقيق المقال على وجه ينفع في هذا المقام وغيره وهو ان العلم الاجمالي ان كان مستلزما لخطاب شرعي يلزم من مخالفته مخالفته فهو موجب
لالغاء القاعدة كما في الشبهة المحصورة اذا كان طرفاها مما يبتلى به فان العلم الاجمالي فيها يمنع من جريان الاستصحاب في طرفيها لاستلزام
اجرائه فيهما مخالفة العلم الاجمالي المستلزم لمخالفة الخطاب الشرعي بوجوب الاجتناب عن النجس او الحرام وان كان لا يستلزم الخطاب الشرعي
فلا عبرة بالعلم الاجمالي بمجرده فيحكم بجريان القاعدة كما في الشبهة المحصورة اذا كان احد طرفيها او كلاهما مما لا يبتلى به فمجرد العلم الاجمالي
ليس مانعا عن جريان القاعدة كما انه ليس مانعا عن جريان الاستصحاب وتوضيح ذلك ان الطهارتين اللتين علم ببطلان احديهما اجمالا
ان ترتب على بطلانهما حكم شرعي فالعلم ببطلان احديهما يستلزم توجه الخطاب بذلك الحكم اليه وقد قررنا في محله عدم جواز مخالفة العلم الاجمالي
المستلزم لخطاب شرعي لاستلزام مخالفته مخالفته وذلك كما اذا صلى صلوتين كل منهما بطهارة رافعة تخصها ثم علم ببطلان احدى الطهارتين
اجمالا من جهة الاخلال ببعض اجزائها فان العلم ببطلان احديهما مستلزم لبطلان الصلوة الواقعة بعدها وكذا اذا اتى باكثر من صلوتين
كل واحدة بطهارة رافعة ثم علم ببطلان احدى الطهارات فانه يجب قضاء جميع الصلوات من باب المقدمة العلمية بحيث يحصل الترتيب
بينها على القول بوجوبه على الوجه المقرر فيما يليق به من الابواب فلا مجال لجريان القاعدة ح لعدم جواز اجرائها في كل من طرفي العلم الاجمالي
او اطرافه لان ذلك مستلزم لمخالفة العلم الاجمالي المستلزمة لمخالفة الخطاب الشرعي المترتب عليه اعني وجوب الاعادة او القضاء وليس حاله
الا مثل حال اجراء الاستصحاب في الانائين المشتبهين لاثبات طهارتهما جميعا المستلزمة لمخالفة العلم الاجمالي وطرح الخطاب بوجوب الاجتناب
عن النجس وان لم يترتب على بطلان احديهما او كليهما حكم شرعي فالعلم ببطلان احديهما اجمالا لا يستلزم توجه الخطاب اما على الاول فلاحتمال
كون الباطل هي الطهارة التي لا يترتب على بطلانها حكم شرعي واما على الثاني فظاهر فلا محذور في مخالفة هذا النوع من العلم الاجمالي
مثال ذلك ما اذا صلى بعد طهارتين احديهما مجددة وقلنا بعدم رفعها للحدث كما هو مفروض المقام او كانتا مجددتين فانه لا يترتب على عدم
ترتب حكم شرعي على بطلان الطهارة المجددة لعدم استناد صحة الصلوة اليها على تقدير العلم بصحتها فالعلم الاجمالي ببطلان احدى الطهارتين
اللتين احديهما مجددة لا يستلزم توجه الخطاب بوجوب الاعادة او القضاء لاحتمال كون الباطل هي المجددة فلا يلزم من مخالفة العلم الاجمالي
مخالفة الخطاب الشرعي وح فلا مانع من اجراء القاعدة كما لا مانع من اجراء الاستصحاب في احد طرفي الشبهة اذا كان الاخر مما لا يبتلى
به واما العلم ببطلان احدى الطهارتين المجددتين على القول بكون المجددة غير رافعة فهو خارج عن محل الكلام وان لم يستلزم العلم ا
الاجمالي هنا ايضا خطابا شرعيا وذلك لان المفروض عدم كون المجددة رافعة فلا اثر لاجراء القاعدة في الحكم بصحتها فالمطابق لمحل الكلام

هنا انما هو ما قبل هذه الصورة هذا كله اذا قلنا باعتبار القاعدة من باب التعبد لا من باب الكشف وافادة الظن بالواقع ولو نوعا كما هو شان الادلة الاجتهادية والا اتجه المنع من جريانها في مفروض البحث لعدم حصول الظن ولو نوعا مع قيام العلم الاجمالي على خلاف مقتضاها ثم انه اورد على صاحب الكتاب بانه ان كان حكمه بعدم جريان القاعدة فيما ذكره مبنيا على اعتبارها من باب الكشف والظن فمع مقالته بالتعبد عن طريقته اذ الظاهر كون اعتبار الاخبار عنده من باب التعبد فكيف بمثل هذه القاعدة وان كان مبنيا على اعتبارها من باب التعبد لم يكن وجه للفرق بين الشك الصرف وبين الشك المقرون بالعلم الاجمالي فيسقط ما ذكره من الفرق هذا وانت خبير بسقوطه لان دوران قبح مخالفة العلم الاجمالي مدار مخالفة الخطاب ممنوع لان مخالفة العلم الاجمالي مخالفة للمولى ومخالفته قبيحة عقلا بحيث يستحق فاعله الذم والعقاب لا يعتذر فيها الا الجاهل والمفروض هنا تحقق العلم فالوجه ما حكيناه عن بعض المحققين من التفصيل بين ما لو كان الامر دائرا بين ما يجب تداركه وما لا يجب تداركه وبين ما لو كان دائرا بين امرين يجب تداركهما بالجريان في الاول من جهة عدم تنجز الخطاب من جهة كون احد الطرفين مما لا يجب تداركه وعدم الجريان في الثاني ثم ان ما اورده على صاحب الكتاب لا يخفى سقوطه لانه يدعي انصراف اطلاق الاخبار الى صورة فقد العلم وعدم الدراية والشك الى الشك الصرف الغير المقرون بالعلم الاجمالي ولهذا عبر بالتبادر الامر الثالث عشر انه اذا اعتقد بشيء من الموضوعات او الاحكام ثم تجاوزه الى ما هو مترتب عليه شرعا ثم شك في صحة اعتقاده فهل يقوم قاعدة عدم الالتفات الى الشك بعد تجاوز محله بالحكم بصحته ام لا امثال ذلك انه اعتقد فقر شخص فاعطاه الزكوة ثم شك في صحة اعتقاده او اعتقد كون شخص من بني هاشم فدفع اليه الخمس ثم شك في صحة اعتقاده او اعتقد دخول الوقت فصلى ثم شك في صحة اعتقاده او اعتقد بفتوى من الاحكام الشرعية ثم مضى في ... عن مستند الحكم واتفق له الابتلاء بتلك الفتوى فشك في صحة اعتقاده السابق بعد العمل بالفتوى المذكورة الى غير ذلك من الامثلة الكثيرة فنقول ذكر بعض من تاخر فيه وجوها احدها المنع مطلقا نظرا الى عدم شمول الروايات للعقايد لعدم تبادرها منها ثانيها الحكم بالصحة وفوقا الى اطلاق الفاظها المفيدة للعموم ... الى كل شيء ثالثها التفصيل بين ما لو علم بفساد مستند اعتقاده كما لو كان مستنده في الحكم هو الاستقراء وبين ما لو لم يعلم بفساد المستند بعدم جريان القاعدة في الاول وجريانها في الثاني لوجود المقتضي وفقد المانع نظرا الى عموم الروايات وعدم العلم بفساد المستند ثم قال ولا يتوهم انه لا مجال لاحتمال الحكم بالصحة مع فساد المدرك فيلزم ان يكون هذه الصورة خارجة عن محل الكلام راسا وعلى هذا لا ينفع التفصيل لانه فاعر بان فساد المدرك لا يستلزم فساد نفس الاعتقاد لامكان مطابقته للواقع وان كان منشاؤه فاسدا ثم رجح الوجه الاول وعلله بان حمل الفعل على الصحة فرع قبوله للصحة والفساد وصلاحيته لهما وليس الاعتقاد بهذه المثابة لعدم اتصافه باحدهما فانه امر قهري يوجد بوجود سببه يكون بنفسه طريقا الى الواقع وليس قابلا لجعل الشارع اثباتا ولا انفيا ولهذا كان حجة من اي سبب حصل نعم المعتقد يتصف بذلك ولا كلام فيه هنا ثم قال انه لا ينافي مختارنا رواية محمد بن مسلم المتقدمة في عداد اخبار المسئلة عن ابي عبد الله انه قال ان شك الرجل بعد ما صلى فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا وكان يقينه حين انصرف انه كان قد اتم لم يعد الصلوة وكان حين انصرف اقرب الى الحق منه بعد ذلك لان المحمول على الصحة فيها ليس هو الاعتقاد السابق بل المعتقد السابق ونحن لا نابي منه ويظهر اثر الفرق بين حمل نفس الاعتقاد على الصحة وبين حمل المعتقد عليها في ان لازم الثاني هو مجرد عدم اعادة الاعمال السابقة التي اتى بها على طبق اعتقاده السابق فيجب تحصيل اعتقاد جديد بعد ذلك بخلاف الاول فانه يترتب عليه مضافا الى صحة الاعمال السابقة الصادرة على طبقه بناء اعماله في المستقبل ايضا من دون تحصيل اعتقاد جديد فيكون الحمل على الصحة من جملة ادلة عدم وجوب تجديد النظر على المجتهد هذا ما ذكره ذلك البعض وانت خبير بما فيه من الغفلة لان كون الاعتقاد امرا قهريا يوجد بوجود سببه وكونه طريقا بنفسه غير قابل لجعل الشارع لا يستلزم عدم اتصافه بالصحة والفساد ضرورة ان صحة كل شيء وفساده انما هما بحسب ذلك الشيء وصحة الاعتقاد عبارة عن مطابقته للواقع وفساده عبارة عن مخالفته للواقع ولهذا يصفون عقايد اهل الحق من ارباب الاديان والمذاهب بفساد العقيدة كما لا يخفى على من راجع كتب الرجال وعبارات الاصحاب وكونه حجة من اي سبب حصل وكون صاحبه مما لا يصح ان يخاطب بتركه والاخذ بخلاف ما اعتقده في حال كونه معتقدا لا يقتضي عدم جواز الحكم عليه بالصحة او خلافها حيث شك صاحبه في مطابقته وعدم مطابقته بل نقول ان دعوى انصراف الاخبار قاعدة الشك بعد تجاوز المحل الى غير الاعتقاد ممنوعة ولا اقل من الشك في الانصراف وقد حققنا في محله انه يوخذ باطلاق المطلق حيث شك في وجود مقتضي الانصراف ومعلوم ان اطلاق المطلق يشمل صورتي تذكر فساد المستند وعدمه فالمختار من بين الوجوه هو اوسطها ولا ضير في ذلك لان الحكم بصحة ما لم يعلم فساده حكم تعبدي شرعي يلزم اتباعه ثم ان ما ذكر من البحث في جريان القاعدة

في الاعتقاد انما هو اذا اعتبر من باب الكشف عن الواقع والطريقية اليه واما الاعتقاد الذي اعتبر موضوعاً فالظاهر عدم الاشكال في جريانها فيه كما
اعترف به بعض من منع من جريانها فيما تقدم ممن تأخر وذلك لجواز اتصافه بالصحة والفساد ولو باعتبار استجماع الشرائط التي قررها
الشارع مثل اتصاف العلم في مقام الشهادة باعتبار كونه ناشئاً عن امر حسي على القول باشتراطه الامر الرابع عشر انه لا اشكال في جريان
القاعدة في الاجزاء وهل تجري في الشرائط ايضاً حتى لا يعتبر الشك فيها بعد تجاوز محلها ام لا تجري حتى تختص بخصوص الاجزاء فيه اقوال
احدها ما ذهب اليه جماعة ويحكى عن العلامة من انه اذا شك في الشرط بعد الفراغ من العمل المشروط به لم يعتبر شكه كما لو شك بعد
اتمام الصلوة في انه استقبل القبلة في حالها مثلاً ام لا بخلاف ما لو شك في الشرط وهو في اثناء العمل المشروط به فانه يستأنف العمل من اصله
وقد استفيد مصيره الى هذا القول مما ذكره في ذيل المسئلة الاولى من مسائل احكام الطواف من التذكرة بقوله ولو شك في الطهارة
فان كان في اثناء الطواف تطهر واستأنف لانه شك في العبادة قبل فراغها فيعيد كالصلوة ولو شك بعد الفراغ لم يستأنف انتهى
ثانيها ما ذهب اليه كاشف الغطاء من انه يكفي في البناء على وقوع الشرط المشكوك كونه على هيئة الداخل في المشروط فضلاً عن دخوله
فيه او فراغه منه قال ره ان حكم الشرط في الشروط بالنسبة الى الفراغ من المشروط بل الدخول فيه بل الكون على هيئة الداخل حكم الاجزاء في
عدم الالتفات فلا اعتبار بالشك في الوقت والقبلة واللباس والطهارة باقسامها والاستقرار ونحوها بعد الدخول في الغاية ولا فرق بين الوضوء
وغيره انتهى ثالثها ما يظهر من صاحب المدارك ره وكاشف اللثام قدهما من انه يلزم الاعتداد بالشك في الشرط والاتيان به وبالمشروط ثانياً حتى
لو طرء الشك بعد الفراغ من المشروط ففي ك عند قول المصنف ره في باب الطواف الثانية الطهارة شرط في الواجب دون الندب ما لفظه
فرع قال في التذكرة لو شك في الطهارة فان كان في اثناء الطواف تطهر واستأنف لانه شك في العبادة قبل فراغها فيعيد كالصلوة و
لو شك بعد الفراغ لم يستأنف هذا كلامه ره وهو غير جيد لعدم مطابقته للاصول المقررة والحق ان الشك في الطهارة ان كان بعد يقين
الحدث وجب عليه الاعادة مطلقاً للحكم بكونه محدثاً شرعاً وان كان الشك في الطهارة بمعنى الشك في بقائها للشك في وقوع الحدث بعد يقين
الطهارة لم يجب عليه الاعادة كذلك لكونه متطهراً شرعاً انتهى وفي كشف اللثام بعد ان نقل عن العلامة ره في التحرير والتذكرة والمنتهى انه
لو شك في اثناء الطواف استأنف مع الطهارة لانه شك في العبادة قبل تمامها لان الشك في شرطها شك فيها وان شك بعد الفراغ
لم يلتفت قال في الوجه انه ان شك في الطهارة بعد يقين الحدث فهو محدث يبطل طوافه شك قبله او بعده او فيه وان شك في نقضها بعد
يقينها فهو متطهر صحيح طوافه مطلقاً وان تيقن الحدث والطهارة وشك في المتأخر ففيه ما مر في كتاب الطهارة ولا يفترق الحال في شيء من
الفروض بين الكون في الاثناء وبعده وليس ذلك من الشك في شيء من الافعال انتهى ومراده بما مر في كتاب الطهارة هو الحكم بكونه محدثاً
في الصورة المفروضة وبالجملة فهما قد اعتبرا الاستصحاب فيما نحن فيه والغيا قاعدة الفراغ مطلقاً رابعها التفصيل بين ما لو كان الشرط من
قبيل ما ليس محل احرازه الا قبل الدخول في المشروط كالطهارة بالنسبة الى الصلوة فانه لا يعتد بالشك في الشرط بعد الدخول في المشروط
كالطهارة بالنسبة الى الصلوة فانه لا يعتد بالشك في الشرط بعد الدخول في المشروط فيبني على وقوعه حتى بالنسبة الى الاجزاء اللاحقة فيمضي
في صلوته من دون التفات الى تحصيل الشرط وبين ما ليس محل احرازه قبل الدخول كالستر والاستقبال والنية اذ يمكن احرازها في
كل جزء وليس المحل الموظف لها ما قبل الصلوة فانه يكون الشك معتبراً فيه فلو شك في اثناء الصلوة في شيء من ذلك مثلاً وجب احرازه
للاجزاء اللاحقة ان لم يكن حاصلاً حين الشك وان كان حاصلاً بنى على وقوعه بالنسبة الى الاجزاء السابقة من جهة مضي محل الشك بالنسبة
اليها وهذا التفصيل خيرة صاحب الجواهر ره على ما حكاه بعض تلامذته واحتمل بعض من تأخر ان يفصل بوجه آخر فقال ان قاعدة الفراغ
انما تجري في الشرط المشكوك فيه بالنسبة الى المشروط الذي دخل فيه دون غيره فاذا شك في الطهارة بعد الدخول في صلوة الظهر مثلاً
بنى على وقوعها بالنسبة الى هذه الصلوة التي شك في الطهارة بعد الدخول فيها دون صلوة العصر وغيرها من العبادات المشروطة
بالطهارة فيلزمه التطهر للمتأخرة وكاشف الغطاء ره مع اكتفائه في عدم الاعتناء بالشك في الشرط بمجرد التهيؤ للدخول في المشروط
قد اكتفى بالشرط الثابت بحكم القاعدة للعمل بالنسبة الى ساير الاعمال المتأخرة عنه المشروطة بذلك الشرط فيجوز عنده في المثال المذكور
ان يأتي بصلوة العصر وغيرها من العبادات بالطهارة التي اثبتها لصلوة الظهر بحكم القاعدة فيكون التفصيل الاخير في مقابل
ذلك التعميم ويمكن الاستدلال لعدم صدق الفراغ بالنسبة الى الاعمال المتأخرة عن العمل الذي شك في الشرط في اثنائه فيجب تحصيل الشرط
بالنسبة اليها وتحقيق المقام يتوقف على بيان مرتبة [illegible] وتحليل حتى يعرف انه متى يتحقق تجاوز محله فنقول ان كل فعل [illegible]

الى فعل اخر واعتبر النسبة بينهما اما بحسب العقل والشرع او العرف فلا يخلو اما ان يكونا متغايرين كالقيام مستقرا والركوع مطمئنا و
الأكل ماشيا او يكونا مترتبين على سبيل التوالي والاتصال او التراخي والانفصال كالصلوة والتوضي او الاغتسال من الجنابة
وح نقول انه ربما يتوهم انه لا بد في الشرط من تقدمه على المشروط فيكون من قبيل القسم الثاني نظرا الى ان ذلك امر طبيعي فطبع الشرط يقتضي
التقدم وطبع المشروط يقتضي التاخر والذي يقتضيه التحقيق انه من القسم الاول وانه لا بد في الشرط من الاقتران بالمشروط ومصاحبته
له فان ما هو شرط في الصلوة مثلا من الطهارة والاستقبال والستر واباحة المكان ونحوها انما هو الحاصل منها في حال الاشتغال
بالصلوة الناقلة وان ما يرى من حكمهم بشرطية الوضوء في الصلوة فليست على الحقيقة اذ ليس الشرط الا عبارة عما له دخل في وجود المشروط
وتلك الافعال الخارجية الفانية عند الاشتغال بالصلوة ليست مما له دخل والا كان اللازم صحة الصلوة مع ايجاد تلك الافعال في الخارج
وتعقيبها بالحدث ضرورة انه لا تؤثر في تلك الافعال الخارجية الفانية ولم يكن وجه لتسمية الحدث ناقضا للوضوء ضرورة انه لا ينقض تلك الافعال
وانما ينقض الحالة الحاصلة منها فالشرط في الصلوة هي الحالة الخاصة المقترنة بالصلوة المعبر عنها بالطهارة والافعال الخارجية المعبر عنها
بالوضوء محصلة لتلك الحالة التي هي الشرط وليست شرطا وانما يطلق الشرط عليها مسامحة كما ان ما تقدم من الحالة الخاصة على الصلوة وما
تاخر عنها ليس شرطا لها وانما شرطها هي المقترنة بها من الحالة دون طرفيها ويوضح هذا ايضا انه لو حصلت الحالة ثم تخلل الحدث بينها و
بين الصلوة المشروطة بها لم يجد ذلك في صحتها وانه لو فرض حصول الاستقبال والستر او اباحة المكان او الساتر بعد ما لكهما لو كانا
مغصوبين مقارنا لابتداء تكبيرة الاحرام صحت الصلوة بلا اشكال ووجوب احرازها ذكر قبل التلبس انما هو من باب المقدمة لعدم اتفاق
حصولها غالبا حين التلبس فما تداول ذكره من ان الشرط لا بد من حصوله قبل المشروط وتقدم عليه بحسب الوجود ليس بجيد لما عرفت من ان
المؤثر في وجود المشروط هو الحاصل حين وجوده لا ما قبله اللهم الا ان يحمل على المسامحة او اراده وجوب تحصيله قبل المشروط من باب المقدمة
لو ان كان اتصافه بوصف الشرطية حين التلبس فتلخص مما ذكر ان محل الشرط الحقيقي انما هو حال التلبس بالمشروط فاذا فرغ منه فقد
تجاوز محل الشرط وخرج منه ثم انا نقول ان كل جزء من اجزاء المشروط مشروط بما اشترط به الكل فالستر المعتبر في الصلوة شرط لكل جزء من
اجزائها وكذا غيره من شرائط افعال الصلوة دون اكوانها ونتيجة ما ذكرنا كله هو انه لو شك في حال القرائة في انه هل كان في حال تكبيرة
الاحرام مستترا ام لا تجري قاعدة الشك بعد الفراغ لكنه يلزمه التستر في الاجزاء اللاحقة لو كان فاقدا له بالفعل لعدم جريان القاعدة بالنسبة
اليها وانما تجري بالنسبة الى خصوص ما تجاوز محله ومن هنا ظهر وجه التقييد بكون الشرط من جملة شرائط افعال الصلوة دون اكوانها فان
ما كان من شرائط الاكوان كالطهارة مثلا ينفي الصلوة بانتفائه في حال من الاحوال وان لم يكن مشتغلا بشئ من افعال الصلوة
وكذلك الكلام في الاية بل الكلمة فاذا شك بعد الدخول في الاية او الكلمة اللاحقة في كونه متسترا عند قرائة الاية السابقة او التكلم بالكلمة
الماضية لم يعتن بشكه لما عرفت من صدق الدخول في الغير ومن هنا يمكن التفرقة بين محل افعال الصلوة وبين محل شرائطها لو قلنا بمذهب
القائلين بكون محل الفعل هو ما قبل الدخول في فعل اخر من الافعال المعنونة اذ محل الشرط كما عرفت هيهنا هو حال التلبس بمشروطه
فما خلا منهما يختلف الحكم فانه لو شك في وقوع اية بعد الدخول في اخرى وجب البناء على مقتضى استصحاب عدم الوقوع والعود لتدارك
المشكوك فيه لعدم صدق تجاوز المحل عندهم بخلاف ما لو شك بعد الدخول في الاية في صدور الاية السابقة في حال الاستقبال مثلا فلا
يلتفت الى الشك لصدق تجاوز محل الشرط بل زاد بعض من تاخر ان هذه التفرقة لازمة لمذهبهم وان لم يصرحوا بها ولكنك خبير بسقوط
لان الملازمة انما تثبت من الالتزام بالمقدمتين وتلك الجماعة انما التزموا باحدى المقدمتين وهي اعتبار كون المدخول فيه جزء معنونا
ولم يعلم منهم الالتزام بما التزمنا به من المقدمة الاخرى وهي ان الشرط يتبعض باعتبار مشروطه وان كل جزء من الاجزاء مشروط بما اشترط
به الكل الا ان يدعي ان ذلك من المسلمات المركوزة في الاذهان بحيث لا ينكره احد اذا عرض عليه اذ قد عرفت ذلك نقول تتميما للمقام
وتوضيحا لبعض ما تقدم من الكلام انه قد علم مما بيناه انه هناك امرا يصح اطلاق اسم الشرط عليه من حيث انطباق العنوان الذي
هو كونه مما له دخل في وجود المشروط عليه فهو الشرط حقيقة وهو ما كان مقارنا للمشروط وامر اخر اطلق عليه الجماعة اسم الشرط لكنه مبني
على المسامحة من باب اطلاق اسم المسبب على السبب وهو المحصل للشرط كالوضوء والغسل المحصلين للطهارة بالنسبة الى الصلوة اما
الثاني فان وقع الشك فيه بعد الدخول في الصلوة لم يكن اشكال في الانطباق الادلة عليه فمن دخل في الصلوة وشك في انه توضأ
ام لا او قد كان قبل ذلك محدثا توجه اليه الامر بالتجاوز عن محل المشكوك ومضيه الدخول في غيره بلا اشكال غاية ما هناك انه لو فرض

انه قد استقر الاصطلاح على اختصاص الشرط بما كان مصاحباً كان البحث عنه خارجاً عن البحث في الشروط فيكون البحث عن جريانها في الاثناء
في موارد ها بالنسبة الى موارد ثلثة الاجزاء والشرايط ومحصلات الشرايط لكن ذلك لم يتحقق وانما الاقرب المحقق هو كون المصاحب مستحقاً
لهذا الاسم دون المتقدم واما الاول فتطبيق الادلة عليه يتصور على وجهين احدهما ان يتوهم جريان القاعدة بالنسبة الى الاجزاء السابقة
المشروطة بذلك الشرط فمن ان من شك في كونه متطهراً في اثناء الصلوة بين اثناء القرائة يشك في انه وقع الاجزاء السابقة المشروطة
بها صحيحة اي مقرونة بشرطها الذي هو الطهارة او فاسدة غير مقرونة به والمفروض انه قد تجاوز تلك الاجزاء بل دخل في غيرها فتجري قاعدة
الفراغ بالنسبة الى تلك الاجزاء لاثبات صحتها وقد عرفت سابقاً ان الشك في صحة ما مضى مما يجري فيه قاعدة الفراغ كما يجري في صورة
الشك في الوجود ثانيهما ان يقال بجريانها بالنسبة الى نفس الشرط نظراً الى ما اشرنا اليه من ان الطهارة في حال قرائة الحمد غيرها في حال القرائة
السورة وكذا الستر وامثاله فاذا شك في شرط الحمد وهو في السورة فقد صدق انه مضى محل ذلك الشرط وجاوزه لان التجاوز عن الشرط المقارن
للمشروط كما قلنا انما يتحقق بالتجاوز عن المشروط به بل صدق انه دخل في غيره على ما عرفت سابقاً من ان الغير المدخول فيه اعم مما كان من
الافعال المعنونة وغيرها بل مما كان مما قرره الشارع وغيره ولكن لا يخفى ان هذا الذي ذكر انما يفيد حصول الشرط بالنسبة الى الاجزاء
السابقة ولا يجدي في الحكم بصحة الصلوة مطلقاً فان غاية ما يقتضيه القاعدة هو الحكم بوقوع شرط الجزء المشكوك شرطه وهو لا يجدي
في احراز الشرط المشكوك فيه بالنسبة الى الاجزاء اللاحقة كما اذا شك في حصول الطهارة في حال قرائة الفاتحة بعد الفراغ منها فان الحكم بحصولها
في حال الاشتغال بها للقاعدة لا يجدي في احرازها بالنسبة الى السورة والركوع وما بعدهما من الاجزاء فان هذه القاعدة ليست
من الادلة الاجتهادية حتى تثبت لوازمها العقلية والعادية بل هي من جملة الاصول الماخوذ في موضوعها الشك فلا اثر لها بالنسبة
الى اللوازم العقلية والعادية لان اعتبارها انما هو من باب التعبد الناشي من الاخبار لا من باب الكشف والنظر الى الواقع نعم لو قلنا
باعتبارها من باب ظهور حال المكلف المريد للفعل او من باب الغلبة او من باب بناء العقلاء لكان اعتبارها من باب الظن والظهور والحجة
ضرورتها من الادلة الاجتهادية المثبتة للوازم لكن التحقيق عدم استنادها الى تلك الادلة وانما هي مستندة الى الاخبار المتقدمة كما
عرفت فلا بد من التفصيل فيقال ان كان الشرط المشكوك فيه مما يمكن تحصيله في اثناء الصلوة حصله في الاثناء للاجزاء اللاحقة
ان لم يكن حاصلاً حال الشك فيحكم بصحة الصلوة كما اذا فرغ من الفاتحة فشك في نجاسة ثوبه او بدنه في حال الاشتغال بها فانه
حينئذ يبني على وقوعها في حال طهارتهما على قول من يقول بكون الطهارة من الخبث من جملة الشرائط الواقعية ومع فان لم يجد في بدنه
او ثوبه شيئاً من النجاسة اتم صلوته وان وجد في شيء منهما نجاسة في حال الشك واحتمل عروضها في حينه ازالها ان لم يستلزم فعلاً
كثيراً اتم الصلوة وان كان الشرط المشكوك فيه مما لا يمكن تحصيله في اثناء الصلوة كالطهارة من الحدث استانفها وعدم امكان
تحصيل الطهارة من الحدث في اثنائها ليس من جهة استلزام الفعل الكثير في اثنائها لان الظاهر عدم جوازه ايضاً اذا لم يستلزم لقيام
الاجماع على اشتراط وقوع جميع اجزاء الصلوة بطهارة واحدة فصحة الاجزاء اللاحقة مشروطة بوقوعها بالطهارة التي وقعت بها الا
جزاء السابقة فتحصيل الطهارة في الاثناء لا يجدي هذا وليعلم ان محل البحث من الشرط انما هو ما كان من الشروط الواقعية كالطهارة
من الحدث بخلاف الشروط العلمية كالطهارة من الخبث على ما هو المعروف بينهم فيما لو جهل بالموضوع ابتداء ثم علم بعد الفراغ لا مورد
لقاعدة الفراغ هيهنا لانه لو صلى جاهلاً بنجاسة ثوبه او بدنه ثم علم بعد الفراغ بالنجاسة لم يجب عليه اعادة الصلوة ففي صورة الشك
بطريق اولى وعلى هذا فلا يكون الحكم بعدم الاعادة في صورة الشك مرتباً على قاعدة الفراغ بل على الجهل بالموضوع ابتداء وكون
الشرطية مختصة بصورة العلم بالموضوع وما ذكرناه من التمثيل بنجاسة الثوب والبدن فيما عرفت من التفصيل انما هو بناء على
قول من يقول ببطلان صلوة من صلى جاهلاً بنجاسة ثوبه او بدنه ويلتزم بكونه من الشرايط الواقعية ثم انه ينبغي التعرض لحجج الاقوال
المذكورة فنقول اما القول الاول وهو المحكي عن العلامة فحجته ما اشار اليه في ذيل عبارته التي حكيناها عنه بقوله لانه شك في ا
العبادة قبل فراغها فيعيد كالصلوة ولو شك بعد الفراغ لم يستانف وتوضيحه ان الظاهر من لفظ الشيء في صحيحة زرارة اذا خرجت
من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء انما هي العناوين الكلية كالصلوة والصيام والاحرام والطواف والسعي وامثالها والخروج
عنها انما يتحقق بالفراغ عنها فاذا شك في بعض شرائطها في الاثناء لم يكن شكه بعد تحقق الخروج فليستانف واذا شك في شيء
منها بعد الفراغ كان شكه بعد تحقق الخروج فلا يلتفت الى شكه وذكر بعض من تاخر لهذا القول توجيهاً اخر وهو ان القاعدة لو

صورة الشك في الشرائط في اثناء العمل لزم تعارض مناطيق الروايات ومفاهيمها فانه اذا شك بعد الفراغ من الفاتحة في الاتيان بجامع الطهارة او بدونها فح كما يحصل الشك في صحة الفاتحة كذلك يحصل الشك في صحة مجموع الصلوة اذ الشك في الجزء مستلزم للشك في الكل لا محالة ومقتضى الفراغ من الفاتحة هو البناء على وقوعها مستجمعة للشرائط ومقتضى عدم الفراغ من الصلوة مع الشك في صحتها ايضا هو الاستيناف بناء على استصحاب عدم الوقوع فلابد وان يخصص موردهما بما كان الشك فيه بعد الفراغ من العمل والجواب اما عن الاول فبمنع ظهورها في العناوين الكلية بل لفظ الشئ الواقع في حيز الشرط فيهما وغيرها مضافا الى ان لازم هذا الوجه هو ان يكون مذهب العلامة ره هو لزوم التدارك فيما لو شك في جزء بعد الدخول في جزء آخر وقبل الفراغ من الصلوة كما لو شك في القراءة وهو في الركوع ولم يقل به هو ره ولا غيره واما عن الثاني فبان الشك في صحة مجموع الصلوة في الفرض المذكور مسبب من الشك في صحة الصلوة فيقدم السببي على المسببي بل نقول انه عند التحقيق ليس هنا الا شك واحد وهو الشك في صحة الفاتحة اذ الشك في الكل بسبب الشك في الجزء ليس شكا مغايرا للشك في الجزء بل هما متحدان بحسب الذات متغايران بحسب الاعتبار فليس الشك في الكل على ذلك الوجه الا كتحرك الجالس في السفينة بحركتها فيكون الشك في الجزء فقط موردا للقاعدة دون الشك في الكل لانه ليس الا منتزعا من الشك في الجزء ثم ليعلم انه ذكر بعض من تأخر ان القول المذكور وان كان قد نسب الى العلامة ره الا انه لم يظهر منه ره المخالفة لما اخترناه على وجه اليقين فان تفصيله بين الشك في الشرط في اثناء العمل وبينه بعد الفراغ منه انما استفيد من تفصيله في كتبه الثلثة بين الشك في الطهارة من الحدث في اثناء الطواف وبين الشك فيها بعد الفراغ وهذا كما يحتمل ان يكون مبنيا على كون مذهبه ذلك في مطلق الشروط كذلك يحتمل ان يكون من جهة خصوصية في الطهارة من الحدث من حيث ان البناء في الاثناء على وقوع الاجزاء السابقة بالطهارة بحكم قاعدة الفراغ لا يجدي بالنسبة الى الاجزاء اللاحقة من حيث احراز وقوعها بالطهارة ولا يمكن تحصيل الطهارة للاجزاء اللاحقة في الاثناء لما عرفت من اشتراط وقوع العبادة بطهارة واحدة حيث تشترط بها بخلاف ساير الشروط مثل الطهارة من الخبث والستر وصفته ونحوها لامكان تحصيلها في اثناء الصلوة وحكمه بما عرفت لا يستلزم الحكم به في ساير الشروط التي يمكن تحصيلها او هي حاصلة في حال الشك وانت خبير بسقوط ما ذكره لانه بعد التكليف في قول العلامة ره لانه شك في العبادة في اثنائها بانه شك في العبادة في اثنائها بالنسبة الى الاجزاء اللاحقة لابد من ان ينضم اليه مقدمة اخرى وهي ان العبادة المشروطة بالطهارة من الحدث لا يصح الا بطهارة واحدة وهي ممنوعة لان هذا الحكم وان كان مسلما بالنسبة الى الصلوة الا انه ممنوع بالنسبة الى الطواف الذي هو عنوان المسئلة في كلامه ره لانه قال ره قبل العبارة المذكورة ولو احدث في خلال الطواف فان كان بعد اربعة اشواط تطهر واتم طوافه وان كان قبل ذلك تطهر واستانف الطواف من اوله لقول احدهما ع في الرجل يحدث في طواف الفريضة وقد طاف بعضه قال يخرج ويتوضأ فان كان جاز النصف بنى على طوافه وان كان اقل من النصف اعاد انتهى وهذا الكلام صريح في ان تحصيل الطهارة في اثناء الطواف بعد اتمام اربعة اشواط صحيح فيقع الطواف بطهارتين فلا تجري تلك المقدمة التي هي عدم صحة العبادة مطلقا الا بطهارة واحدة وقد شبه الطواف بالصلوة في العبارة المذكورة فيعلم من ذلك ان مراده ره ما هو الظاهر من قوله لانه شك في العبادة قبل فراغها من ان المراد بالشئ في اخبار الشك بعد الفراغ هو ما كان من قبيل الاعمال والعناوين المستقلة كالصلوة ونحوها واما القول الثاني فاحتج له بان الظاهر من الروايات انها سيقت لافادة امضاء الشارع لطريقة العلماء وما هو الظاهر من حال العاقل المريد للفعل ومعلوم ان الظاهر من حال العاقل المريد للفعل هو انه لا يتهيؤ للفعل الا بعد تحصيل جميع ما يعتبر في الفعل من شرائطه وقد استقر بناء العقلاء ايضا على عدم الالتفات الى الشك بعد التهيؤ والجواب منع ظهورها لان الاخبار على ذلك لبعد حملها على امضاء طريقتهم وبناؤهم ايضا لم يثبت حتى ينهض للحجية بنفسه واما القول الثالث فحجته ما اشار اليه في كشف اللثام بقوله وليس ذلك من الشك في شئ من الافعال انتهى وتوضيحه ان الشئ في الاخبار المذكورة كناية عن الافعال وليس نفس الشروط مما ينصرف اليه الاخبار لكونها امورا تابعة وخفية من جهة انها حالات وكيفيات للافعال متشخصة في الخارج وفيه ان دعوى عدم انصراف اطلاق الشئ الى غير الشرائط مدفوعة بعدم وجود سبب من قلة وجود ما يصرف عنه او قلة استعماله وكذا الشدة والضعف لانهما انما يجريان فيما كان قابلا لذلك من الالوان وامثالها من الاوصاف الصالحة لذلك واما القول الرابع فاحتج عليه بان محل الشرائط التي لا يمكن تحصيلها في اثناء المشروط كالطهارة مثلا لما كان هو ما قبل المشروط لعدم صلاحية اثنائه لذلك فبمجرد الدخول في المشروط لعدم صلاحية اثنائه لذلك يتحقق التجاوز عن محلها ويلزم عدم الالتفات الى الشك وهذا بخلاف الشرائط التي يمكن تحصيلها في الاثناء كستر العورة وازالة النجاسة ونحوهما فانها وان كانت شروطا لمجموع الصلوة الا ان محلها بالنسبة الى كل جزء منها هو حال

اتيان ذلك الجزء فاذا شك في حصول شرط بعد الفراغ من جزء قصد التجاوز والخروج عن محل شرط الجزء السابق الذي شك في تحقق شرطه عند اتيانه فبهذا تصح الاجزاء السابقة ويبقى الكلام في الاجزاء اللاحقة فيقال فيها بما فصلناه قبيل الاخذ في تخريج الاقوال وهذا القول جيد غاية ما هناك انه لو فرض ثبوت استقرار الاصطلاح في الشرط على كونه اسما لما هو مقارن للمشروط كان التعبير مخالفا للاصطلاح ولكن يبقى بعد ذلك شيء وهو انه تقدم في تقريب هذا القول ان الشرط الذي محله ما قبل المشروط كالطهارة مثلا بعد البناء على وجوده يكفي للاجزاء اللاحقة ايضا وهو ايضا جيد لتساوي نسبته الى الجزء الذي لم يات به بعد من جهة كون مرتبته قبل الدخول في المركب فرع اذا نزل الفعل المركب من اجزاء متعددة بمنزلة فعل بسيط شرعا فامتنع من تلك الجهة اجراء قاعدة الشك بعد الفراغ في اجزائه فهل يصير ذلك سببا لعدم جريان القاعدة في شرائطه ايضا ام لا مثال ذلك افعال الوضوء حيث نزلها الشارع بمنزلة فعل واحد لا تجري فيه فلو شك في شيء من شروطها بان شك بعد الاخذ في غسل اليد اليمنى بلا صلة الماء الذي غسل به وجهه مثلا الماء نحن فيه الاقوى عدم منع ما ذكر من جريان تلك القاعدة لان خروج الاجزاء عن عموم القاعدة بدليل خاص لا يقضي بخروج الشرائط عن تحتها بدون قيام دليل عليه سواء قلنا بان خروج الاجزاء عن تحتها من باب التخصص نظرا الى ان الشارع اعتبر مجموع الاجزاء وجعلها فعلا واحدا بسيطا بحيث لا يدخل الشك في شيء منها بعد الاخذ في الاخر تحت عنوان قوله اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره ام قلنا بان خروجها من باب التخصيص بان تكون الاجزاء افعالا مستقلة داخلة في موضوع الروايات خارجة عن حكمها وعلى التقديرين لا مجال لاخراج الشرائط عن حكمها خصوصا على الوجه الثاني لانه على الاول ربما يدعى احتمال ان الشارع اعتبر الاجزاء مع شرائطها شيئا واحدا بسيطا وان كان ضعيفا بخلاف الثاني اذ بناء عليه لا مجال لدعوى خروج مورد عن تحت الحكم الكلي بسبب خروج مورد اخر عن تحته فانهم قد صرحوا بان العام المخصص حجة في الباقي واحتمل بعض من تاخر كون ما ذكر مانعا من جريان القاعدة نظرا الى ان الشرائط تابعة للاجزاء وان ظاهر تنزيل الاجزاء بمنزلة فعل واحد هو كونها بجميع توابعها ولواحقها بمنزلة فعل واحد بسيط فيصير حكم الشرائط في مفروض المقام حكم الاجزاء ولا يخفى وهنه وضعف مستنده اذ المشكوك فيه لو كان واجبا في واجب شك في التابع مع الاتيان بالمتبوع على وجه لو كان قد شك فيه كان مامورا باتيانه لم يجز له العود لتدارك التابع المشكوك فيه دون اعادة المتبوع قطعا فيكون التابع بهذا الاعتبار مما قد مضى محله مثال ذلك ما لو شك في ذكر الركوع والسجود او الطمانينة بعد رفع الراس فان الجواهر في عداد المسائل المتفرعة على قاعدة الشك بعد تجاوز المحل ومنها الشك في ذكر الركوع والسجود والطمانينة فيهما والسجود على بعض الاعضاء السبعة بعد رفع الراس عنها فعن بعض انه قد نص الاتفاق على عدم العود في هذه الاشياء مع انه لم يدخل في فعل اخر واجب بان رفع الراس واجب مستقل لا مقدمة وبان العود يستلزم زيادة ركن والتزم ان السجدة الواحدة وعدم البطلان بها استثناء من القاعدة والجميع كما ترى ضرورة ان المفروض فوات المحل في النسيان فضلا عن الشك لان هذه الامور واجبات فيهما لا انها واجبات مستقلة كما هو واضح وقد سمعت نظيره في الطمانينة والقراءة مثلا انتهى الامر الخامس عشر ان الامر بالمضي بعد التجاوز والدخول في فعل اخر الوارد في جملة من روايات المسئلة هل هو للعزيمة او للرخصة قال في الذكرى لو انتقل عن محله فشك فرجع الى فعل المشكوك فيه فالاقرب البطلان ان تعمد سواء كان ذكرا ام غيره للاخلال بنظم الصلوة ولانه ليس فعلا من افعال الصلوة فيبطلها ويحتمل عدم الابطال بناء على ان ترك الرجوع رخصة وانه غير قاطع بالزيادة وخصوصا في موضع الخلاف كما مر في السجود والتشهد لم اقف للاصحاب هنا على كلام انتهى والحق هو الاول لكن لا لظهور الامر في العزيمة حتى يمنع بوقوعه في مقام رفع الحظر نظرا الى ان مقتضى استصحاب العدم هو المنع عن المضي والامر بالمضي ورد في مقام رفع ذلك المنع بل من جهة ان الامر الوارد في مقام الحظر او توهمه انما يرفع المنع ولا يفيد الاباحة الخاصة بخصوصها فيكون حكم متعلق الامر تابعا للمقامات فان كان قابلا للاباحة صار مباحا والا اتصف بما يليق به من الاحكام فنقول فيما نحن فيه ان المتعلق غير قابل للاباحة لكونه من جملة افعال الصلوة التي هي من العبادات المتوقفة على قصد القربة الموقوفة على العلم بالامر بها وانتفاء الامر هنا واضح ولا معنى لاباحة العبادة فمن قال يكون الامر للعزيمة ان اراد هذا الذي ذكرناه فهو وان اراد ان الامر ظاهر في الوجوب بالدلالة اللفظية فنحن مضربون عنه لان توهم الحظر يمنع من ذلك الظهور ثم ان ما ذكر من عدم جواز العود لتدارك المشكوك فيه انما هو فيما لو كان العود مخالفا للاحتياط كما في افعال الصلوة مثل ما لو شك في القراءة وهو راكع او في الركوع وهو ساجد او في السجود وهو قائم فان العود في امثال ذلك مخالف للاحتياط من جهة استلزامه تكرار الفعل عن عمد وهو مبطل للصلوة بخلاف الاذكار مثل ما لو شك في اية بعد الاخذ في الاخرى او في شيء من تسبيحات الركوع او السجود او الركعتين الاخيرتين بعد الشروع في اخرى او في شيء من اجزاء التشهد والسلام فان العود في امثال ذلك لاتيان

المشكوك فيه بقصد القربة المطلقة مما يوافق الاحتياط الجمع بين القول بوجوب التدارك في امثال ذلك كما تقدم وبين القول بعموم قاعدة الفراغ
لكل فعل وذلك لان القائل بالتعميم وان لم يقل بوجوب العود بل جوازه ايضا كما عرفت الا ان منعه انما هو من جهة اتيان المشكوك فيه بقصد
كونه جزء من الصلوة وكونه مامورا به بخصوصه لا بقصد القربة المطلقة فاتيانه بذلك القصد غير مناف للمقالة اذ لا اخلال منه في الصلوة
لانه ان كان قد اتى به قبل ذلك كان الماتي به ثانيا لا بعنوان الجزئية ذكرا موجبا للتقرب لا تركا لم ينو به انه جزء من المامور به وان كان لم يات به قبل
ذلك كان الماتي به بالفعل واقعا في محله نعم لو كان العود لاتيان المشكوك فيه مخلا بالموالاة امكن المنع على مذهب القائل بعموم القاعدة من
جهة فوات الموالاة وذلك مثل ما لو قرء سورة طويلة فشك عند اتمامها في اية من اولها فان العود للتدارك ح مخل بالموالاة التي يجب
مراعاتها بين القرائة والركوع فيحكم بالمنع عن العود كما يحكم بالمنع من مطلق الذكر في اثناء الصلوة اذا اخل بالموالاة بين اجزائها ثم انه اذا
امكنه الاحتياط في الاثناء على الوجه المذكور فلم يفعل وبنى على وقوع المشكوك فيه فهل يجوز له اعادة الصلوة احتياطا لاحتمال ترك
المشكوك فيه في الواقع ام لا الظاهر هو الاول لان الامر بالمضي الذي امتثل به مر ظاهري لا يجزي الواقع فاذا اراد الاحتياط لاحرازه لم
يكن مانع عنه ولا ينافيه امكان الاحتياط في الاثناء وقد تركه لان الاحتياط حسن كلما تحقق له مورد هذه هي الامور المتعلقة بقاعدة
الشك بعد تجاوز محل المشكوك فيه واذ قد عرفت ذلك فلنعد الى ما كنا فيه من المسئلة الثانية التي اشار اليها المصنف ره من ان من شك في
شيء من افعال الوضوء بعد انصرافه لم يعد فنقول قد عرفت في اول المسئلة اختلاف عباراتهم فيما هو المناط في عدم الاعتنا بالشك في شيء
من افعاله من مفارقة المكان الذي توضا فيه او انصرافه عن حال الوضوء او فراغه من الوضوء وقيامه منه وانه يلوح من صاحب الجواهر ره وغيره
ارجاع العبارات المذكورة بعضها الى بعض فلا بد من الرجوع الى كلمات اهل العصمة سلام الله عليهم فان تمت في افادة المطلوب فلا
خير في اختلاف عبارات الاصحاب والاقاويل كلماتهم لا يوصل الى الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم ع وقد عرفت ان الذي استفدنا
من ا خبار قاعدة الشك بعد الفراغ وتجاوز المحل هو كون المناط عنوان التجاوز وانه يحصل بالدخول فيما يصدق عليه انه مغاير للماتي
به تماما الذي من شانه ان يفعل في حال الماتي به سواء كان من الافعال والاعمال الشرعية او العرفية وانه يصدق على السكون على وجه لا يرتكب
في اثناء العمل فيكون المعيار ح هو الفراغ ويدل عليه حسنة بكير بن اعين او صحيحته قال قلت له الرجل يشك بعد ما يتوضا قال هو حين يتوضأ
اذكر منه حين يشك حيث انه ع فصل بين حالة الاشتغال و ما بعدها وقوله ع في ذيل صحيحة زرارة فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه و
صرت في حال اخرى في صلوة او غيرها فشككت في بعض ما سمى الله مما اوجب الله عليك فيه وضوءه فلا شيء عليك فيه وجه الدلالة ان هو ان
القيام من الوضوء كناية عن الفراغ بدلالة تاخير الفراغ عنه وعطفه عليه ولو كان القيام بخصوصه مناط الحكم كان اللازم هو العكس
مضافا الى ان الظاهر من قوله ع في صدر تلك الصحيحة اذا كنت قاعدا على وضوءك فلم تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعد عليهما وعلى
جميع ما شككت فيه انك لم تغسله او تمسحه مما سمى الله ما دمت في حال الوضوء هو ان القعود على الوضوء كناية عن الاشتغال به خصوصا بملاحظة
التقييد بقوله ع ما دمت في حال الوضوء وح نقول ان الشرطية التي قدمنا حكايتها عن ذيل تلك الصحيحة بمنزلة النقيض لها ومضمونها عدم
الامر وجوبي اخر وبعبارة اخرى ذكر الشرطية المتاخرة في كلام المعصوم ع تصريح بمفهوم الشرطية المتقدمة فيه كما هو المطرد في كل كلام مشتمل
على شرطيتين واما ذكر الصلوة مثالا للحالة الاخرى التي ينافيها فلا باس به بعد تعقيبها بلفظ غيرها وعطفه عليها وعلى هذا فما فعله
صاحب الجواهر ره من عد الشرطية المتاخرة من قبيل المعارض للمتقدمة وتوهين المتاخرة بان دلالتها بالمفهوم وبعد القائل بعموم ها
من اشتراط الدخول في الصلوة مما لا وجه له وتمسك بعض المحققين ره في هذا المقام بوجه اخر وهو ان العمومات الدالة على عدم الالتفات
الى الشك في الشيء بعد الدخول في غيره تقتضي عدم الالتفات الى الشك في فعل من الوضوء بعد الدخول في فعل اخر منه خرج عن تحتها بالنص
والاجماع ما اذا لم يفرغ من الوضوء فيلتفت حتى لو دخل في فعل اخر منه وبقي الباقي ثم ان ره اورد على ما ذكره بان التمسك بالعمومات المذكورة
على الوجه المذكور مما لا وجه له بعد ما عرفت سابقا بشهادة بعض النصوص وكثير من الفتاوى من ان حكم الوضوء منطبق على تلك العمومات
لان الشارع لاحظ الوضوء بتمامه فعلا واحدا لا يلغي الشك فيه الا بعد الدخول في غيره واجاب بان المتيقن من جعل الوضوء امرا واحدا مع
غاية للمحسوس انما هو بالنسبة الى حكم الشك قبل الفراغ لا مطلقا فكما ان الاخراج الحكمي يقتصر فيه على المتيقن كذلك الاخراج الموضوعي
فيعمل في غير المتيقن بالحكم العام على الموضوع المحسوس استنادا الى الاصل وهو عدم الالتفات الى الشك في الشيء بعد الدخول في غيره
وربما يتمسك في المقام بموثقة ابن ابي يعفور من جهة اعتبار عدم الجواز معيارا في الاعتنا بالشك ولكنك قد عرفت فيما تقدم اجمالها من

وقوله ع كلما مضى من صلوتك وطهورك فذكرته تذكرا فامضه كما هو

جهة مرجع الضمير فيحصل مما ذكران المعيا في عدم الاعتناء بالشك هو الفراغ نظراً الى ان بعض الاخبار قد تضمن لفظه وبعضها قد تضمن ما يوافقه في المؤدى مثل الصيرورة في حالة اخرى حيث ان الحالة الاخرى تصدق على ما يشمل حال المكلف بعد الفراغ وبعضها فصل بين حالة الاشتغال وبين ما بعدها واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان صاحب الجواهر ره بعد ما التزم بكون المعيا هو الفراغ وفرع على ذلك بطلان ما حكاه عن بعض المتاخرين من اختيار القيام عن محل الوضوء في عدم الالتفات الى الشك في جزئه وكذا ما حكاه عن بعض المتاخرين من اختيار القيام عن محل الوضوء في عدم الالتفات الى الشك في جزئه الاخير وكذا ما حكاه عن بعضهم من اعتبار الانتقال عن المحل ولو تقديرا كطول الجلوس ونحوه قال نعم يبقى الاشكال في ان المدار في تحقق الفراغ حصول اليقين بالفراغ اما ما او عدم رؤية المكلف نفسه غير متشاغل به مع سبق الشروع فيه او يفرق فيه بين الجزء الاخير وغيره فيعتبر الانتقال عن المحل او ما في حكمه كطول الجلوس في الاول دون الثاني وجوه بل اقوال والتحقيق انه لاريب في تحقق الفراغ بمشغولية المكلف بفعل اخر وانتقاله الى حالة اخرى ولو بطول الجلوس ونحوه وان لم يسبق له يقين بالفراغ وكذا مع عدم انتقاله الى حال اخر وقد سبق له اليقين بحصول الفراغ واما اذا لم ينتقل ولم يحصل له اليقين فالظاهر عدم تحقق الفراغ فيجب عليه اعادة المشكوك من غير فرق في المقامين بين الجزء الاخير وغيره فما وقع في كشف اللثام من الفرق بينهما باعتبار الانتقال وحكمه كطول القعود بالنسبة الى الجزء الاخير دون غيره ليس في محله بل الظاهر انه خرق للاجماع المركب وكذا ما وقع لغيره من اعتبار حصول اليقين بالفراغ مطلقا ولاخر فجعل المدار على عدم رؤية المكلف نفسه مشغولا بافعال الطهارة بل الوجه ما سمعت من اعتبار احد الامرين وهو اما الانتقال عن المحل او ما في حكمه او حصول اليقين بالفراغ انتهى وخالفه بعض المحققين ره في حكم الجزء الاخير فقال بعد تقوية القول بكفاية الفراغ وتحقيقه ما نصه لكن هذا كله في غير الجزء الاخير فلو شك فيه قبل الدخول في حال اخر لم يعلم انه شك بعد الفراغ من الوضوء ولذلك يعتبر فيه الدخول في غير الوضوء سواء كان حالا اخرى او فعلا اخر فاختلاف حكم الجزء الاخير مع غيره من جهة احراز الفراغ في الثاني بمجرد فعل الجزء الاخير بخلافه في الاول فلابد في احراز الفراغ من الوضوء من الدخول في غيره ثم قال مشيرا الى الاعتراض على صاحب الجواهر ره فتفصيل كاشف اللثام بين الجزء الاخير وغيره ليس قولا ثالثا خارقا للاجماع المركب كما زعم ثم انه خالف في اعتبار اليقين بالفراغ في زمان كما انكر على من قال بان المعيا هو ان يجد الانسان نفسه غير مشغول بالوضوء قال ره بعد الكلام الذي حكيناه بلا فصل نعم قد يدعي عدم توقف تحقق الفراغ من الوضوء على الدخول في غيره بل قد يتحقق بان لا يجد الانسان نفسه مشغولا بالوضوء كما ذكره شارح الدروس ره وقد يتحقق بان يعتقد الفراغ في زمان ويكون فيه على يقين من الفراغ كما صرح به كاشف اللثام ره في مسئلة من شك في عدد الطواف بعد الانصراف وفيهما تامل اما رؤية نفسه غير متشاغل فان كان مع اشتغاله بفعل اخر فهو ما ذكرناه وان كان بمجرد الاعتقاد فهو الامر الثاني وهو اعتقاد الفراغ ولا ينفع بعد طرو الشك المزيل لذلك اليقين لعدم الدليل على اعتبار هذا اليقين بعد زواله وان كان يظهر ذلك من جماعة حيث يعللون عدم الالتفات الى الشك الا قبل الفراغ بوجوب تحصيل اليقين باكمال الوضوء وعدم الاعتنا بالشك بعد حصول هذا اليقين وذلك لان مجرد الاعتقاد بشئ في زمان ليس دليلا شرعيا عليه حتى يرجع اليه عند الشك وفي حال زوال الاعتقاد نعم اخبار النهي عن نقض اليقين بالشك موجودة لكنها تفيد الاستصحاب لا هذه القاعدة وان توهم بعضهم افادتها لها لكنه يندفع بالتامل في تلك الاخبار نعم يمكن الاستدلال على مراعاة الاعتقاد بان ظاهر حال المكلف عدم الاعتقاد باستيفاء افعال الوضوء باسرها الا بعد تحقق ذلك في الخارج والغفلة والجهل المركب في الانسان عارضان نادران وهذا مما اشار اليه المفيد ره واستدل به العلامة ره في التذكرة وهو الموافق ايضا لما يستفاد من قوله ع هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك لكن الدليل على اعتبار هذا الظاهر في غير مورد النص غير ظاهر ومورد النص انما هو الشك بعد الفراغ من الوضوء فيختلف عند الشك في الجزء الاخير اذ لم يعلم الفراغ واثباته بالاعتقاد به في زمان لا دليل عليه وان سلمنا كون الظاهر عدم الاعتقاد الا بعد تحقق المعتقد في الواقع لكن لا دليل على اعتبار هذا الظهور مع كونه ظهورا نوعيا لا يحصل معه الظن الشخصي في جميع الموارد وكيف كان فلابد في احراز الفراغ عند الشك في الجزء الاخير من الانتقال الى حالة مترتبة على الوضوء عادة او شرعا الا كل فعل اذ الافعال الغير المنافية للاشتغال بالوضوء لا يكون امارة على الفراغ هذا كلامه ره ملخصا وتنقيح المقام يتم ببيان امرين الاول انه لا يخفى ان الفراغ الواقع في الخبر من جملة الالفاظ اللغوية والعرفية وانه مما له معنى مفصل معلوم ماخوذ من اهل اللغة والعرف وهو الاتيان بجميع اجزاء الفعل التي منها الجزء الاخر فيتحقق الفراغ فيما اذا كان الشك في غير الجزء الاخر انما هو بمجرد الاتيان با

بالجزء الاخر ولا حاجة الى انضمام امر اخر في تحقق مفهومه انما الاشكال فيما لو كان الشك في نفس الجزء الاخر من حيث انه مع عدم تحقق الاتيان لا يتحقق الفراغ فلا يتصور الشك فيه بعد الفراغ من الوضوء لان الشك فيه انما يكون شكا في نفس الفراغ وعلى هذا لا يظهر للبحث عما يتحقق به الفراغ اثر الا في صورة الشك في اتيان الجزء الاخر ولا يكون له اثر في الصورة الاخرى وح نقول ان من قال بان ما يتحقق به الفراغ عبارة عن اليقين بالفراغ اما تماما او قال بانه عبارة عن الانتقال امكن ان يكون مراده بيان المورد الذي يتحقق فيه الاثر لكن يتجه الاشكال على المفصل من حيث اعتبار الانتقال في الجزء الاخر دون غيره اذ لا مجال للتفصيل ح بل اللازم ان حقيقة الفراغ حيث تعذرت عند الشك في الجزء الاخر اعتبر امر اخر وهو الانتقال وبما ذكرناه يتجه الاشكال على صاحب الجواهر ره في قوله اما اذا لم ينتقل ولم يحصل له اليقين فالظاهر عدم تحقق الفراغ فيجب عليه اعادة المشكوك من غير فرق في المقامين بين الجزء الاخير وغيره انتهى وذلك لعدم افتقار تحقق مفهوم الفراغ عند الشك في غير الجزء الاخير الى ما زاد على الاتيان بالجزء الاخير فاعتبار احد الامرين من اليقين والانتقال هناك ايضا مما لا وجه له ولكن هذا الاشكال لا يرد على ما ذكرناه من كلام المحقق المذكور لانه قال بعد جعل معيار القاعدة هو الفراغ وبعد تحقيقه لكن هذا كله يعني اعتبار الفراغ في غير الجزء الاخير فلو شك فيه قبل الدخول في حال اخرى لم يعلم انه شك بعد الفراغ من الوضوء الى ان قال فاختلاف حكم الجزء الاخير مع غيره الى اخر ما قال وذلك لان سياق اول العبارة يعطي انه يعتبر عند الشك في الجزء الاخير امر زايد على الفراغ وهو الدخول في الغير وان تعبيره بالاختلاف دون التفصيل يناسب المعنى الذي كان على المفصل ان ياتي به بدلا عن التفصيل والظاهر ان لفظ التفصيل ايضا انما هو ما عبر به صاحب الجواهر ره دون القائل وان مراده ما بيناه وكيف كان فحقيقة الامر ان البحث عما يتحقق به الفراغ انما يتم بالنسبة الى الشك في الجزء الاخير دون غيره الثاني انه لا ريب في ان المعنى الحقيقي للفراغ لا يتصور مع وقوع الشك في الجزء الاخير فلا بد اما ان يلتزم بخروجه عن عنوان الاخبار الناطقة بعدم العبرة بالشك ح او يقال بتنزيل غيره منزلته وح نقول ان الاخذ في الاكل مثلا الذي هو من مصاديق الاشتغال بفعل اخر كيف يكون محصلا لتحقق معنى الفراغ ولا يكون عدم اشتغاله بالوضوء مع سبق الاشتغال به محصلا اذا فرض كونه بحيث لا يجتمع مع الوضوء عادة ولا يكون مع الاشتغال بفعل اخر كما فرضه المحقق المذكور وجعله من افراده فان كان اعتبار الاول من جهة افادته لليقين بالفراغ فالوجدان يشهد بعدم افادته له وان كان من باب كونه امارة بحسب العادة توجه مطالبة الدليل على اعتبار الامارة المذكورة مضافا الى توجه المعارضة بان عدم الاشتغال على الوجه المذكور ايضا امارة بحسب العادة وقد اطلق في كلامه المناط بالانكار كون عدم الاشتغال غير معتبر وهو شامل لما اذا كان بحيث لا يجتمع مع الوضوء الا ان يق ان مراده ليس هو هذا القسم بل مجرد عدم التشاغل بل لانه ما ذكره في ذيل كلامه من جعل المعيار في تحصيل الفراغ هو الفعل المنافي ومع فرض كون عدم الاشتغال منافيا للوضوء يكون المناط المذكور موجودا بل نقول ان ظاهر حال المكلف ايضا امارة فكيف يطالب الدليل على اعتباره في تحصيل معنى الفراغ ولا يطالب الدليل على اعتبار الاشتغال بالاكل في تحصيله وعلى هذا فلا بد اما من الالتزام بعدم جريان حكم الشك بعد الفراغ بالنسبة الى الشك في الجزء الاخر واما من الالتزام بكون جميع ما ذكر محصلا لمعنى الفراغ ولا وجه لترجيح بعض على بعض اخر بل نزيد على هذه الجملة ونقول انه لا اشكال في ان مناط صدق الفراغ على موارده ليس هو خصوص الاتيان باخر اجزاء ما تعلق به بل مناطه هو الاتيان بجميع اجزائه التي منها الجزء الاخر غاية ما هناك انه لما كان متاخرا في الوجود اسند تحقق الفراغ اليه وح يسري الاشكال الى الشك فيما عدا الجزء الاخر من الاجزاء من حيث صدق الفراغ فيه ولا يندفع الاشكال الا بان يقال ان المراد في الرواية انما هو اعتقاد الفراغ او هو الفراغ بحسب الصورة وعلى التقديرين لا بد من الالتزام بان اعتقاد الفراغ اما ما بعد الاشتغال بافعال الوضوء بجزء وكذا الاشتغال بشيء من الافعال المنافية للوضوء في الوجود وكذا عدم الاشتغال بالوضوء على وجه لا يتركه في حال العمل اما وجوب الالتزام بمقتضى الاعتقاد على تقدير كون المراد هو اعتقاد الفراغ فلحصوله بنفسه واما وجوب الالتزام بالاخيرين على التقدير المذكور فلان الفاعل المختار المريد لفعل مركب لا يتركه الى غيره ولا يرتكب ما ينافيه الا مع اعتقاد الفراغ منه وهذا مقطوع معلوم بالنسبة الى اعتقاد الفراغ ولا ينافي هذا كون حال الفاعل بالنسبة الى نفس الفراغ غالبا لكونهما موضوعين وهذا مما لا خفاء فيه بعد التنبيه واما وجوب الالتزام بجميع ما ذكر على تقدير كون المراد هو الفراغ بحسب الصورة فلوضوح صدقه على الجميع فتحصل من جميع ما ذكرنا انه يكفي عند الشك في الجزء الاخير مجرد الاعتقاد اما ما باكمال الوضوء وكذا الاشتغال بفعل وجودي مناف وكذا عدم الاشتغال بالوضوء على وجه منافي للوضوء وان لم يشتغل بفعل اخر تنبيهات الاول انه قال في الجواهر قد يحصل اشكال بالنسبة الى الاشتغال بفعل اخر فيما لو شك في فعل شيء من افعال الوضوء وكان قد انتقل منه الى حال اخر الا

انه لا يحصل بسبب الجفاف على تقدير عدم فصله في الزمن السابق لبقاء الموالاة بمعنى مراعاة الجفاف كما لو تم له شك في مسح رأسه وقد انتقل عن محل
الوضوء واشتغل بفعل آخر والحال بقاء امكان الموالاة كان تكون الرطوبة باقية ولعل الاقوى فيه عدم الالتفات ايضا اخذا باطلاق الادلة
بل قد يظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه من غير فرق بين الدخول في المشروط بالطهارة وغيره انتهى ونسج على منواله بعض المحققين ره
فقال لا فرق بين فوات الموالاة على تقدير التدارك وعدمه وتوهم عدم تجاوز المحل في الثاني فيدخل تحت منطوق قوله ع انما الشك في شيء
لم تجزه مدفوع بان العبرة بالتجاوز عن الوضوء والفراغ منه عرفا كما هو مقتضى اطلاق النص والفتوى لا مجرد بقاء محل التدارك انتهى وهو
قوي متين الثاني انه قال في الجواهر وهل يدخل في الشك بعد الفراغ ما لو وقع للمكلف الشك في انه عدل عن فعل الوضوء فترك غسل
باقي الاجزاء مثلا او انه اتمه مع عدم حصول اليقين له بالفراغ اما ما وجهان ينشآن من اطلاق النص والفتوى عدم الالتفات مع الانتقال ومن الاقتصار فيما خالف الاصل على المتيقن والمعلوم منه ما لو كان الشك من جهة احتمال السهو والنسيان ونحوهما مع بناء المكلف
على الفعل الصحيح لا اقل من الشك في الشمول وان كان الوجه الثاني لا يخلو من ضعف بناء على حرمة قطع الوضوء انتهى وقال بعض المحققين
ره ان المتيقن من النص والفتوى عدم الاعتناء بعد الفراغ من الوضوء بالشك في بعض افعاله بمعنى احتمال تركه نسيانا فلو لم يحتمل الا تعمد الترك
فالظاهر الحاقه بالاول بل الظاهر عدم القول بالفصل لاطلاق الروايات ومنع انصرافها الى الاول ولان الظاهر من قوله ع هو حين يتوضأ
اذكر منه حين يشك لانه بمنزلة صغرى لكبرى هي انه اذا كان اذكر فلا يخل بفعل وهذه الملازمة لا تكون الا بانتفاء احتمال تعمد الاخلال اللهم
الا ان يجعل الملازمة مبتنية على انصرافها اطلاق السؤال الى صورة احتمال النسيان لا غير بين كونه اذكر وبين عدم الاخلال كاشفا عن اختصاص المورد
واما دفع احتمال تعمد الاخلال بان افساد الوضوء حرام فلا يحمل فعل المسلم عليه فهو مبتني على حرمته محل نظر والمسئلة لا تخلو عن اشكال وبحوه بل اشكل
منه ما لو كان عدم الاخلال على تقديره حاصلا لا عن قصد كمن قطع بانه لم يحل الخاتم الذي قد يمنع من وصول الماء الى البشرة وقد لا يمنع الا
انه يشك في وصوله في هذا الوضوء من باب الاتفاق فان الانصراف المتقدم في مورد السؤال هنا موجود فالى عدم امكان اجراء
التعليل المذكور بالتقريب المتقدم في شموله للصورة السابقة ونحوه بل اشكل منه ما لو راى بعد الفراغ شيئا شك في حجبه للبشرة بحيث
لا يقطع بعدم حجبه في بعض الاوقات فهذه صور ثلث متدرجة في الاشكال وان كان ظاهر عبارة النص والفتوى شمولها لما في بادي النظر
انتهى اقول اما ما ذكره صاحب الجواهر ره من كون صورة الشك من جهة النسيان هو المعلوم والمتيقن وان كان مسلما الا ان الاقتصار عليه مع
الاطلاق ممنوع لكون الانصراف الى تلك الصورة ممنوعا غاية ما هناك كون الانصراف موهوما او مشكوكا وقد حققنا في الاصول خلاف
ما ذكره من ان الشك في شمول المطلق لبعض الافراد الناشي من الشك في الانصراف غير معتبر بعد احراز كون اللفظ مطلقا بحسب
الاصل لان الانصراف امر طار يفتقر الى سبب والاصل عدمه مع الشك فهو من قبيل الشك في وجود القرائن واما ما ذكره المحقق المذكور
ره في الصورة الاولى بقوله لانه بمنزلة صغرى آه ففيه ان لفظة اذكر المذكورة في الجواب بمادتها تدل على ان محل الحكم الذي بين فيها انما
هو صورة احتمال النسيان دون غيره ضرورة ان الذكر انما يقابل به النسيان وهذا يكشف عن ان المعصوم ع فهم من قول السائل ان مراده
هو هذه الصورة ولم يعلم استناد فهمه الى خصوص الانصراف ولعله مستند الى امر آخر فيكون الجواب في السؤال كلاهما ناظرين الى صورة
احتمال النسيان ويكون صورة احتمال وقوع التعمد مسكوتا عنه فالرواية المذكورة مسوقة لبيان تلك الصورة والجواب المذكور وان كان بما هو
علة للحكم في الحقيقة الا ان هذه العلة لا مورد لها في صورة الشك في التعمد هذا ولكن لا يلزم من ذلك سقوط الاخبار الدالة باطلاقها
على ما يعمها ويعم صورة الشك في التعمد فالمختار عدم العبرة بالشك في صورة الشك في وقوع تعمد ترك شيء من اجزاء الوضوء وحاصل
مستند نا في ذلك هو الشك في انصراف الشك في الشيء الى الشك في خصوص نسيانه فيجري حكم الاطلاق ويمكن التمسك فيها بعموم
التعليل في قوله ع في رواية الفقيه الواردة فيمن شك بعد الصلوة انه صلى ثلثا ام اربعا لم يعد الصلوة وكان حين انصرف اقرب الى الحق
منه بعد ذلك لان القرب الى الحق يجري في صورة الشك في النسيان والشك في التعمد واما ما ذكره في الصورة الثانية من انصراف مورد
السؤال الى كون متعلق الشك من الافعال الصادرة من المكلف فيجري فيه نظير ما ذكرناه لان الجواب بنفسه قوي من السؤال في الدلالة
على كونه من الافعال الصادرة منه لان معنى كونه اذكر في حال الفعل هو انه لا يترك ما كان يلزمه من الفعل والعلاج كتحريك الخاتم
لغاية وصول الماء واما وصول الماء بنفسه الى ما تحت الخاتم عن البشرة فليس مما يصلح ان يكون لاذكرية المكلف في حال الفعل مساس
به ومثل كونه اقرب الى الحق المذكور في مقام العلة لعدم اعادة الصلوة في رواية الفقيه ثم انا نقول في تتميم المقام ان جميع ما ورد في عدم

الاعتنا بالشك بعد الفراغ من العموم او الاخبار الخاصة وسوق بيان حكم الشك في صدور الفعل في محله بعد تجاوزه نظرا الى اشتمال شئ منها على السؤال عن حاله واشتمال شئ اخر على ذكر الافعال وتعقيبها بالقاعدة العامة حيث ان الظاهر من مثل ذلك الكلام هو ان العموم انما هو بالنسبة الى الصنف الخاص فلا يشمل الصورة المفروضة الا صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال كل ما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو وما في الوسائل عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله ع يقول كل ما مضى من صلوتك وطهورك فذكرته تذكرا فامضه ولا اعادة عليك فيه ولكن شمولها انما هو بحسب الصورة لان الشك في الصلوة والطهور وامثالهما ينصرف الى الشك في الفعل الذي كان يلزم المكلف ان تكابد لتحصيل ذلك العمل قطعا لا ما يتفق بنفسه من دون استناد الى الفاعل كوصول الماء على ما تحت الخاتم من دون تحريك من المتطهر بل نقول ان ذلك مما لم يخطر ببال احد من الرواة ولذا لم يتفق فيه السؤال فمقتضى القاعدة هو وجوب تحصيل الامتثال على من لم يتيقن بحصول المامور به ولو تنزلنا عن دعوى الانصراف قلنا ان تعليل الحكم بكونه اذكر واقرب الى الحق حين انصرافه يقيد المطلقات فتختص بما لو كان متذكرا الفعل والمفروض انه عالم بانه لم يحرك الخاتم فكونه اذكر واقرب الى الحق حين الفعل لا يفيد في وصول الماء الى ما تحت الخاتم بنفسه واما ما ذكره في الصورة الثالثة فهو حق بل نقول انه خارج عن مورد القاعدة قطعا لان المفروض انه عالم بوجود شئ والشك قد وقع في حجبه فلو كان قد رآه في وقت العمل لم يكن ينفك عن هذا الشك الذي قد اعتراه فكيف يمنع حكمه بكونه اذكر واقرب الى الحق في حال العمل الثالث انه هل يلحق الغسل والتيمم بالوضوء فنقول اما حكم الشك في عضو قبل الفراغ من الوضوء فقد تقدم الكلام فيه كلاما انما هو فيما بعد الفراغ وبيانه ان الغسل يقع على قسمين احدهما الترتيبي والاخر الارتماسي اما الترتيبي فان وقع الشك فيما عدا الجزء الاخير من اجزائه بعد الفراغ فلا اشكال في انه يجري فيه قاعدة عدم الالتفات الى الشك بعد الفراغ لتحققه بالاتيان بالجزء الاخير اعني غسل الجانب الايسر او اخر جزء منه وان وقع الشك في الجزء الاخير فيشكل صدق الفراغ من جهة عدم لزوم الموالاة بين اعضاء الغسل فيجوز تأخيره فلا يتحقق صدق الفراغ المنوط باتيان الجزء الاخير كملا والذي ينبغي ان يقال في هذا المقام هو انه لو وقع الشك فيه بعد الدخول فيما هو مشروط بالطهارة فالظاهر عدم الالتفات لما في الصحيح عن رجل ترك بعض ذراعه او بعض جسده من غسل الجنابة فقال اذا شك وكانت به بلة وهو في صلوته مسح بها عليه وان كان استيقن رجع فاعاد عليهما ما لم يصب بلة فان دخله الشك وقد دخل في صلوته فليمض في صلوته ولا شئ عليه ولو حصل له اليقين اما ثانيا بالاكمال والفراغ ثم شك بعد ذلك لم يلتفت ايضا وفاقا لصاحب الجواهر ره خلافا لبعض المحققين ره ولو حصل الانتقال عن المحل المتعارف المعتاد وان لم يفت الموالاة كما في معتاد الموالاة فان افاد اليقين او الاطمينان بوقوع الفعل حتى انه حصل معنى اعتقاد الفراغ والتجاوز والمضي لم يلتفت والا فمجرد اعتبار الموالاة ونحوه لا يجدي في حصول الفراغ وحكى عن فخر المحققين ره اطلاق القول بعدم الالتفات في معتاد الموالاة تمسكا بالصحيح السابق الدال على حكم الشك بعد الدخول في الصلوة وبقضاء العادة وبما دل على عدم اعتبار الشك في الشئ بعد الخروج عنه والدخول في غيره قال بعض المحققين ره بعد حكايته وهذا هو المتعين في الاستدلال ويبتني على ما ذكره من ان المناط في الخروج عن الشئ تجاوز محله المتعارف المعتاد وان بقي محل تداركه شرعا ثم حكى الاطلاق المذكور عن الشهيدين ره في الالفية وشرحها والمحقق الثاني ره في جامع المقاصد اقول لا يخفى ان الاستدلال بما دل على اعتبار الشك في الشئ بعد الخروج عنه والدخول في غيره ان كان باعتبار انه يتحقق بذلك مع اعتياد الموالاة احراز الفراغ فيدخل تحت مدلول تلك الادلة ففيه ان الفراغ بمعنى الحقيقي لا مجال له في المقام واعتياد الموالاة بنفسه لا يفيد بما قيدناه به من افادته القطع او الوثوق بالاكمال ليس الا من قبيل ظهور حال الفاعل وقد تقدم عن المحقق المذكور ره مطالبة الدليل على اعتبار ظهور حال الفاعل وان كان باعتبار ان مجرد الاشتغال بالغسل في وقت والاعراض عنه الى غيره في وقت اخر يكفي في صدق الدخول والخروج وجريان الحكم المرتب على ذلك ففيه ان هذا المقدار حاصل بدون اعتبار اعتياد الموالاة ايضا هذا وقد تقدم في مسئلة الشك في عضو من الوضوء بعد الدخول في عضو اخر حكاية استشكال العلامة ره في معتاد الموالاة والمرتمس اما الغسل الارتماسي فان قلنا بوقوعه دفعة فالشك فيه دائما شك بعد الفراغ وان قلنا بحصوله تدريجا كان المحقق للفراغ منه ما بيناه في الغسل الترتيبي وقد عرفت استشكال العلامة ره في التذكرة ولكنه لم يبين وجه الاشكال واما التيمم ففي التذكرة انه مع اتساع الوقت ان اوجبنا الموالاة فيه فكالوضوء والا فكالغسل وفي جامع المقاصد انه كالوضوء ويظهر الحال مما ذكرناه في المقام الثاني **قوله ره** ومن ترك غسل موضع النجو او البول وصلى اعاد الصلوة عامدا كان او ناسيا او جاهلا قال في ك هذه المسئلة جزئية من جزئيات من صلى مع النجاسة وسيجيئ تفصيل حكمها انشاء الله تع والحكم باعادة الجاهل لا يتم على اطلاقه في جاهل الاصل

عند المفيد ره ويمكن حمله على جاهل الحكم فان جهالة الاصل هنا امر مستبعد انتهى واراد بكون المسئلة جزئية من جزئيات تلك المسئلة كونها كذلك
بحسب انظار الفقهاء ره فى تدوين المسائل ولهذا رتب عليه ان الحكم باعادة الجاهل لا يتم عند المشهور حيث انهم ره حكموا فى تلك المسئلة بصحة الصلوة
والا فكونها جزئية من تلك المسئلة بحسب الذات ليس مما يحتاج الى التنبيه ولا قابلا للانكار ولما ذكرناه من المراد خالفه صاحب الحدائق
ره فقال ظاهر الاصحاب ثم جعل هذه المسئلة خارجة عن مسئلة من صلى مع النجاسة ناسيا حيث لم ينقل الخلاف هنا فى وجوب الاعادة
وقتا وخارجا الا عن ظاهر ابن الجنيد حيث خص الوجوب بالوقت وعن الصدوق ره حيث نفى الاعادة فى الغائط واما هناك فاكثر
المتقدمين على الاعادة مطلقا وعن الشيخ ره فى بعض اقواله العدم مطلقا وفى كتاب الاستبصار وتبعه عليه جل المتاخرين الاعادة فى الوقت
دون خارجه وصريح عبارة السيد السند فى ك ان هذه المسئلة من جزئيات تلك المسئلة فان اراد انها كذلك عند الاصحاب ففيه ما عرفت
وان اراد ان مقتضى الدليل كونها كذلك فهو كذلك الا ان اخبار تلك المسئلة ايضا على غاية من الاختلاف انتهى وتعرض صاحب المستند ره
لما نقلناه لك عن صريح والده وغيره متمسكا بتفاوت اقوال المسئلتين وقال فى الجواهر قد يفرق بينهما لمكان ما استمعه من الادلة الخاصة
فيها ويؤيده افرادهم لهذه المسئلة بالذكر ومن هنا يعلم ان ما ذكره بعض المحققين ره من ان الظاهر ان المسئلة من جزئيات مسئلة
الصلوة مع النجاسة التى ستجيئ فى احكام النجاسات الا انه احتمل بعض كون الخلاف هنا اقل لمكان الاخبار انتهى ليس على ما ينبغى ثم انه
قد يحتمل ان المراد بالجهل فى عبارة المقنعة ره هو الجهل بالحكم الشرعى لاستبعاد غيره فيكون ترك غيره له هنا اتكالا على ما هو المعروف من
عدم معذورية الجاهل وان المراد به هو الجهل بمحاشى منهما بعد غسلها فان الاقوى ح اعادة الصلوة وليس هذا كجاهل اصل وجود
النجاسة واما احتمال ارادة الجهل بها على حسب غيرها من النجاسات بفرض الخروج نائما ونحوه ويكون الحكم بالاعادة فى المقام لخصوص
ادلة تخرج حكم الجاهل فبعيد جدا اذ ليس فى الادلة ما يقتضى ذلك واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان وجوب اعادة العامد صلوته وقتا وخارجا
مما لا خلاف فيه واما الناسى ففيه اقوال احدها وجوب الاعادة فى الوقت وخارجه حكى عن المختلف وصف هذا القول بالشهرة ونسبه الى
الاكثر بعضهم وجعله اشهر بعض اخر ثانيها نفى وجوب الاعادة مطلقا فى البول والغائط وقتا وخارجا اثباتا او لويتها ونسب هذا القول فى
الرياض الى العمانى ووافقه فى النسبة صاحب المستند ره ولكن فى الجواهر بعد حكاية ما فى الرياض من ان الظاهر انه اشتباه لان المنقول عن
العمانى اولوية الاعادة فى الوضوء موافقا لما استمعه من المشهور من ان الاصحاب لا الصلوة انتهى والظاهر انه اعتمد فى النقل على ما ذكره صاحب
الحدائق حيث انه قال وعن ابن ابى عقيل ره ان الاولى اعادة الوضوء ولم يقيد ببول ولا غائط انتهى ثالثها عدم وجوب الاعادة مطلقا فى
الغائط والتفصيل فى البول بين الوقت وخارجه بالوجوب فى الاول والاستحباب فى الثانى وحكى هذا القول عن ابن الجنيد ره رابعها وجوب
الاعادة فى البول مطلقا وعدم وجوبها فى نسيان الاستنجاء من الغائط مطلقا فى الوقت وخارجه وهو مذهب الصدوق ره فى الفقيه
قال فيه ومن صلى فذكر بعد ما صلى انه لم يغسل ذكره فعليه ان يغسل ذكره ويعيد الوضوء والصلوة ومن نسى ان يستنجى من الغائط حتى صلى
لم يعد الصلوة انتهى وحكى هذا القول عن المحقق الخوانسارى ره ونقله صاحب المستند عن والده ره خامسها ان من تمسح بثلثة احجار
من الغائط ولم يغسله يعيد فى الوقت لا فى خارجه ولا اعادة على غيره ونسب هذا القول الى الصدوق ره فى المقنع حجة القول الاول اطلاق
ما دل على حكم نسيان النجاسة والاتيان بالصلوة متلبسا بها وخصوص صحيحة عمرو بن ابى نصر قال قلت للصادق ع ابول واتوضأ وانسى
استنجائى ثم اذكر بعد ما صليت قال اغسل ذكرك واعد صلوتك ولا تعد وضوئك وصحيحة زرارة قال توضأت يوما ولم اغسل ذكرى
ثم صليت فسألت اباعبدالله ع عن ذلك فقال ع اغسل ذكرك واعد صلوتك هكذا وجدت الروايتين فى الحدائق وجعل عليه صاحب الجواهر
ره وغيره وفى المستند جرى على عكس ما حكيناه عن الحدائق فاسند ما حكيناه عن زرارة الى ابن ابى نصر وما حكيناه عن ابن ابى نصر
الى زرارة وموثقة ابن بكير عن بعض اصحابه عن ابيعبدالله ع فى الرجل يبول وينسى ان يغسل ذكره حتى يتوضأ قال يغسل ذكره ويعيد
الصلوة ولا يعيد الوضوء ومن الغريب ما فعله بعض المحققين من ذكر رواية ابن ابى مريم الانصارى ان الحكم بن عتيبة بال يوما ولم
يغسل ذكره متعمدا فذكرت ذلك لابيعبدالله ع فقال عليه ان يغسل ذكره ويعيد صلوته ولا يعيد وضوئه فى عداد ادلة وجوب اعادة
الصلوة على الناسى وقتا وخارجا وذلك لان الرواية انما هى فى العامد بل لم ينقل الرواية على وجهها اذ ليس الراوى ابن ابى مريم بل
هو ابو اذينة وقد وقع فى جواب الامام ع فى اوله قوله ع بئس ما صنع وسنذكرها على وجهها فى ذيل الكلام عند البحث عن وجوب الوضوء
عليه ثم ان جميع ما ذكر انما هو فى نسيان البول من دون تعرض للغائط ثم صحيحة زرارة لم ينص فيها على النسيان الا انه قيل فى

توجيههما ان مقتضى ترك الاستفصال فيهما عدم الفرق بين العمد والنسيان بل تحقيق ان النسيان الظهر لكان استبعاد وقوع ذلك عن مثل زرارة مع العمد والاول لا بأس به الا ان الثاني موهون بانه ظن في الموضوعات الصرفة دون المستنبطة فلا عبرة به وموثقة سماعة قال قال ابو عبد الله ع اذا دخلت الغائط فقضيت الحاجة فلم تهرق الماء ثم توضأت ونسيت ان تستنجي فذكرت بعد ما صليت فعليك الاعادة وان كنت اهرقت الماء فنسيت ان تغسل ذكرك حتى صليت فعليك اعادة الوضوء والصلوة وغسل ذكرك لان البول مثل البراز وفي الرياض نقلا عن بعض نسخ الكافي ليس مثل البراز قال في الحدائق واطلاق هذه الاخبار يدل على الاعادة وقتا وخارجا بل قد صرح صاحب الجواهر به بعد ذكر صحيحة زرارة بخصوصها بقوله وهي كما ترى مطلقة بالنسبة الى الاعادة في الوقت وخارجه وانت خبير بما فيه لانه قد وقع السؤال فيهما عن واقعة شخصية لا يتصور فيها الاطلاق وانما هي محتملة للوقوع على وجهين مرددة بينهما ولا يتوهم انه يجري ترك الاستفصال لان السؤال ان كان قد وقع في وقت الصلوة كان الاعادة عبارة عن الاتيان بها ثانيا في الوقت وان كان قد وقع في خارج الوقت ولو فرض انه سئل عما فيه لفظ مطلق او محتمل للامرين كان مورد ترك الاستفصال ولم يعلم شئ من ذلك اذ ليس في كلام زرارة الا لفظ سئلت ولم يعلم انه كيف سئل فلم يتحقق لترك الاستفصال مورد ومثلها رواية ابن ابي مريم اذ ليس فيها الا لفظ ذكرت ولم يعلم كيف ذكر ومتى ذكر وزاد بعض المحققين ره ان صحيحة زرارة ورواية ابن ابي مريم ظاهرتان في كون الامر بالاعادة بعد انقضاء الوقت ولكن لا يخفى انه لا وجه لما ادعاه من الظهور سوى التقييد بقوله يوما وهو انما يعطي وقوع التوضي والبول وما اقترن بهما من متممات القضية في زمان ماض بالنسبة الى زمان التكلم ولا يعطي وقوع القضية في يوم مغاير ليوم السؤال من الامام ع او وقوع السؤال بعد خروج وقت الصلوة فتدبر وتم هناك وجه آخر في اثبات وجوب القضاء وحجية وهو انه ثبت في محله ان الاصل فيما يجب اعادته ان يجب قضاؤه لان الاعادة لا تكون الا مع بقاء الامر الاول واشتغال الذمة به فاذا خرج الوقت فقد خرج مع اشتغال ذمة المكلف به وهذا المقدار كاف في صدق الفوات لغة وعرفا ولهذا وصف صلوة من صلى بالنجاسة ناسيا بالفوت في بعض الاخبار كما سيجئ لكن يتوجه في المقام سؤال وهو انه بعد كون الروايتين لا تفيدان الا حكم القضية الشخصية المرددة بين الوجوه المذكورة يحتمل ان يكون وقوع توجيه السؤال الى الامام ع في خارج الوقت فيكون الاعادة عبارة عن القضاء فلا يتم ما ذكر من الوجه لابتنائه على ان يكون المراد بالاعادة هو الاتيان في الوقت ثانيا وجوابه انه حال الروايتين لا تخلو من ان يكون السؤال قد وقع في الوقت وصدر الجواب ناظرا الى ذلك الوقت بخصوصه فيكون مقتضى التوجيه جاريا وان يكون على وجه الاطلاق فيجري ترك الاستفصال وان يكون السؤال قد وقع في خارج الوقت فيكون المراد بالاعادة هو القضاء ح يثبت الاعادة بمعنى الاتيان ثانيا في الوقت بطريق اولى حجة القول الثاني كما في المستند حمل روايات الاعادة على الاولوية لمعارضة تلك الاخبار بالنسبة الى البول برواية عمرو بن ابي نصر قال قلت لابي عبد الله ع اني صليت فذكرت اني لم اغسل ذكري بعد ما صليت افاعيد قال لا ورواية هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع في الرجل يتوضأ وينسى ان يغسل ذكره وقد بال فقال يغسل ذكره وقد بال فقال يغسل ذكره ولا يعيد الصلوة وبالنسبة الى الغائط بصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سئلته عن رجل ذكر وهو في صلوته انه لم يستنج من الخلاء قال ينصرف ويستنجي من الخلاء ويعيد الصلوة وان ذكر وقد فرغ من صلوته اجزئه ذلك ولا اعادة عليه وموثقة عمار بن موسى قال سمعت ابا عبد الله ع يقول لو ان رجلا نسي ان يستنجي من الغائط حتى يصلي لم يعد الصلوة حجة القول الثالث اما على عدم وجوب الاعادة في الغائط مطلقا فهي ما تقدم من صحيحة علي بن جعفر وموثقة عمار بن موسى الناطقتين بعدم الاعادة الشامل للوقت وخارجه واما على التفصيل بين القضاء والاعادة بالنسبة الى البول فهي الجمع بين الاخبار المعتبرة الناطقة بوجوب الاعادة فيمن نسي البول وبين رواية عمرو بن ابي نصر ورواية هشام بن سالم المتقدمتين في الحجة السابقة بحمل تلك الاخبار على الاعادة في الوقت وحمل هاتين الروايتين على خارجه ليس موثقة سماعة صالحة لمعارضة الصحيحة والموثقة المذكورتين لكونهما اكثر عددا وكون احدهما اقوى سندا فتطرح او يحمل الفقرة المعارضة على الاستحباب حجة القول الرابع اما على وجوب اعادة الصلوة في البول مطلقا فهي الاخبار المعتبرة الناطقة بذلك المتقدمة في جملة القول الاول واما على عدم وجوب الاعادة في الغائط فهي صحيحة علي بن جعفر وموثقة عمار المتقدمتين في حجة القول الثالث وقد عرفت عدم صلاحية موثقة سماعة لمعارضتهما حجة القول الخامس موثقة عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع في الرجل ينسى ان يغسل دبره بالماء حتى صلى الا انه قد تمسح بثلثة احجار قال ان كان في وقت تلك الصلوة فليعد الصلوة وليعد الوضوء وان كان قد مضى وقت تلك الصلوة التي صلى فقد جازت صلوته وليتوضأ لما يستقبل من الصلوة وتحقيق المقام يقتضي ان يبحث عن كل من نسيان البول والغائط بحياله فنقول اما الاول فالحق فيه وجوب اعادة الصلوة

(١) كانت عبارة عن الاتيان في خارج الوقت

(١) وقال سمعت ويستنجي من الخلاء

في الوقت وخارجه بدلالة الروايات الثلث المتقدمة في حجة القول الاول وقد عرفت ان الاوليين صحيحتان والثالثة موثقة وهي مع ذلك مؤيدة بعمل الاكثر وليس لها معارض سوى معارض روايتي عمرو بن ابي نصر وهشام بن سالم المتقدمتين في حجة القول الثاني وهما ساقطتان عن درجة الحجية فلا تعارضان ما هو اكثر عددا ومعتبر سندا ومؤيد بعمل الاكثر وهذا القدر تمام لا اشكال فيه واما الثاني فهو مع قطع النظر عن فتوى الاكثر لاجمال الحكم فيه بوجوب الاعادة اذ ليس هناك دليل معتبر نعم ذكر بعض الاواخر موثقة سماعة في عداد ما هو مستند القول بالوجوب الا ان التمسك بها لا يخلو من الوهن اما اولا فلان قوله فعليك الاعادة في الفقرة الاولى التي هي محل الاستدلال مما يتجه عليه الاشكال بحسب الدلالة حيث ان المتعارف من نقلها هو قوله لان البول مثل البراز وعلى هذا يلزم ان يكون المراد به عليك اعادة الصلوة والوضوء وهذا مما لا يقول به من يتمسك بها نعم على ما حكي عن بعض نسخ الكافي يلزم ان يكون المراد به عليك اعادة الصلوة وحدها حتى يكون نفي المماثلة عن البول مبنيا على كونه اقوى من الغائط حيث زاد فيه اعادة الوضوء ايضا ولكنه مع الاجمال لا اعتماد عليه في مقام الاستدلال بل قيام احتماله ربما اوجب الوهن في الرواية من اصلها ومن هنا يسقط ما ذكره صاحب المستندة في تقريب الاستدلال بالموثقة للقول بوجوب اعادة الصلوة من ان قوله اولا فعليك الاعادة وان احتمل ارادة اعادة الوضوء ومع الصلوة الموجبة للحمل على الاستحباب لعدم وجوب اعادة الوضوء عند جل الاصحاب الا ان اصالة الحقيقة في قوله فعليك التي هي الوجوب المختص بالصلوة يعين الحمل على ارادة اعادة الصلوة ولا ينفع فيه اعادة الوضوء المستحبة مع الصلوة في البول في قوله ثانيا فعليك اذ ارادة مطلق الرجحان في موضع مجازا بقرينة لا ينافي الوجوب الثابت بدليل اخر ومنه يظهر انه لا يضر في وجوب اعادتها في الغائط ايضا جعله مثل البول لتحقق المماثلة في مطلق الرجحان بينهما انتهى ووجه السقوط انه ان اراد المماثلة على اقتضاء البول وجوب الصلوة واستحباب الوضوء فعبر عنهما بالرجحان بمكان من الركاكة ان اريد كون الغائط مقتضيا لوجوب الصلوة وحدها بلفظة عليك في الفقرة الاولى وان اريد بها الرجحان لم يوافق مقصد المستدل من جهة اعترافه بعدم ارادة ذلك ومن جهة عدم افادته النتيجة المطلوبة وهي وجوب اعادة الصلوة لان تعيين كون الرجحان في الصلوة على وجه الوجوب وفي الوضوء على وجه الندب يفتقر الى بيان اخر غير هذه الموثقة والمفروض ان هذه هي الحجة المتمسك بها فتم بيانا على النسخة المفيدة لنفي المماثلة لو اريد بالفقرة الثانية الوجوب كانت الرواية مشتملة على ما لا يقول به احد لكن وجوده في الفقرة الثانية غير قادح في حجية الفقرة الاولى بالنسبة الى مدلولها عندهم نظرا الى انهما بمنزلة خبرين العادل وقد امرنا باتباعه ولا مانع من قبوله والفقرة الثانية كلام اخر بمنزلة خبر العادل وقد امرنا باتباعه ولا مانع من قبوله والفقرة الثانية ولعله وقع منه سهو فيها فلا يدل على كذبه حتى يكون موجبا لسقوط خبره عن الحجية حتى بالنسبة الى الفقرة الاولى واما ثانيا فلانها معارضة بصحيحة علي بن جعفر وموثقة عمار بن موسى والاولى منهما اقوى سندا والثانية مكافئة فرجحان عليها بكثرة العدد وكون سند احديها اقوى فتحصل مما ذكرنا ان مقتضى القاعدة مع قطع النظر عن فتوى الاكثر هو التفصيل بين نسيان غسل مخرج البول وبين نسيان الاستنجاء من الغائط بوجوب الاعادة في الاول وعدم وجوبها في الثاني اذ لا دليل فيه على الوجوب سوى موثقة سماعة التي قد عرفت حالها ولكن فتوى الاكثر كما عرفت موافقة لها فيكون صحيحة علي وموثقة عمار مما اعرضوا عنه ويشكل الامر من جهة انه ليس لهم مدرك يصح يطمئن به النفس والظاهر انهم احرزوا الملازمة وعدم القول بالفصل بين نسيان غسل البول وبين نسيان الاستنجاء من الغائط من جهة عدم الاعتناء بخلاف ابن الجنيد وعلمهم بفساد مستنده ويؤيد هذا الذي ذكرناه ان جملة من الاواخر حكموا بالاعادة في البول والغائط ولم يذكروا الا اخبار البول فتركوا التعرض لذكر موثقة سماعة المشتملة على حكم الغائط وكيف كان فالالتزام بالاعادة احوط هذا ومن الغريب ما ذكره صاحب الحدائق حيث قال نعم يبقى الكلام هنا في الجمع بين اخبار هذه المسئلة ولعل الترجيح لاخبار العدد لتايدها بالاصل وحمل ما يقابلها على الاستحباب جمعا واحتمل بعض المتاخرين حمل اخبار الاعادة على انتقاض الوضوء السابق بخروج بلل مع عدم الاستبراء وفيه انه لا قرينة في شيء من تلك الاخبار تؤنس بهذا الا انه ربما يجوز ابتناء ذلك على قرينة حالية وان خفيت علينا الان وله نظائر في الاخبار ولو تم ما استندوا اليه في الجمع بين اخبار الصلوة في النجاسة نسيانا بالاعادة وعدمها لامكن الحمل عليه هنا ايضا الا انه كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى غير تام والمسئلة لا تخلو عن اشكال لتصادم اخبارها مع صحة الجميع وصراحته والجمع بما ذكرنا من الوجوه لا يخلو عن بعد فالاحتياط فيها لازم انتهى ثم انه قد يحكي في المفاتيح وهو ان ظاهر المقنعة وصريحه في النافع عدم وجوب اعادة الوضوء وهو صريح الاكثر على وجه ينتهي في حد الشهرة وفي الجواهر ان الشهرة كادت تكون اجماعا بل هي كذلك عندنا لما رويناه انه لم ينقل الخلاف الا عن الصدوق وحده فانه اوجب اعادة الوضوء قال في الرياض عقيب بيان حكم المسئلة خلافا للصدوق في الفقيه والمقنع

الاعاده فى نسيان الاستنجاء من البول خاصة الى ان قال وفى المقنع فاطلق الاعادة حتى فى نسيان الاستنجاء من الغائط ظاهر او المختار وهو المذهب
اليه الاكثر من غير فرق بين العمد والنسيان ويدل على الاول صحيحة ابى اذنية قال ذكر ابو مريم الانصارى ان حكم بن عتيبة بال يوما ولم يغسل
ذكره متعمدا فذكرت ذلك لابى عبد الله ع فقال بئس ما صنع عليه ان يغسل ذكره ويعيد صلوته ولا يعيد وضوئه وجعل بعض المحققين
عنوان هذه المسئلة هو النسيان واستدل على حكمه بهذه الصحيحة مع اسناد الرواية الى ابى مريم والظاهر ان الاستدلال مبنى على الاولوية
من جهة انه اذا لم يجب اعادة فى صورة التعمد فعدم وجوبه فى صورة النسيان اولى وان اضافة الرواية الى ابى مريم انما هو لاجل ملابسة لا لكونه هو
الراوى ويدل على الثانى ما تقدم فى صدر المسئلة من صحيحة عمرو بن ابى نصر وموثقة ابن بكير مضافا الى صحيحة على بن يقطين عن ابى الحسن
موسى ع قال سئلته عن الرجل يبول فلا يغسل ذكره حتى يتوضأ وضوء الصلوة قال فقال يغسل ذكره ولا يعيد وضوئه وصحيحة عمرو بن ابى
نصر قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يبول فينسى ان يغسل ذكره ويتوضأ قال يغسل ذكره ولا يعيد وضوئه واما الصدوق ره فلم يتعرض
فى الفقيه لمستند فتويه ولكن كتب سلطان العلماء ره فى الحاشية ما نصه وكانه فى اعادة الوضوء استند الى رواية سليمان بن خالد عن
ابى جعفر ع والشيخ ره حملها على الاستحباب انتهى وفى الحدائق بعد ذكر مذهبه فى الفقيه ما لفظه وعليه تدل موثقة سماعة المتقدمة وصحيحة
سليمان بن خالد عن ابى جعفر ع فى الرجل يتوضأ وينسى غسل ذكره قال يغسل ذكره ثم يعيد الوضوء ومثلها موثقة ابى بصير انتهى ولكنك خبير
بان هذين الخبرين لا يعارضان ما هو مستند الاكثر من الاخبار لكونها اكثر وتايدها بعمل الاكثر بل يظهر من كلام صاحب الحدائق ره انهما مبنيان
على التقية قال ره بعد ذكر دليلى القولين وجمع الشيخ ره بينهما بحمل اعادة الوضوء على ما اذا لم يتوضأ سابقا وفيه ان لفظ الاعادة فى بعضها
ينافيه مع ذكر الوضوء سابقا الا ان الاقرب حملها على التقية اذ هى الاصل التام فى اختلاف الاخبار كما تقدم بيانه انتهى ولكن الذى يظهر
من التذكرة هو انه لا مورد للتقية فى هذا المقام لانه قال فيها بعد ذكر القول بعدم اعادة الوضوء وبعد ذكر قول الصدوق باعادته وتعليله بقول
الباقر ع يغسل ذكره ثم يعيد الوضوء وحمله على الاستحباب او على تجديد حدث ما لفظه وللشافعى فى صحة الوضوء قبل الاستنجاء قولان انتهى واما ما
ذهب اليه الصدوق ره فى المقنع فمستنده كما فى الرياض وغيرها موثقة عمار الساباطى المتقدمة حجة لتفصيله فى اعادة الصلوة من نسيان
الاستنجاء من الغائط بين الوقت وخارجه لكن هذه الموثقة وحدها لا تفى بتمام مذهبه على الوجه الذى حكيناه عن الرياض فلا بد من ضم الا
الاخبار المتقدمة فى البول مستند الفتوى المفتقر اليها هذا وفى الرياض بعد تعليل فتوى المقنع بالموثق المتقدم قال وهو وان لم اقف له على
معارض الا ان تطرق القدح اليه من الجهة المتقدمة ودلالته على عدم كفاية الاستجمار بدلا عن الماء مع كونها مجمعا عليها فتوى ورواية
يمنع من التمسك به مع ان ظاهر الاصحاب الاجماع على عدم اعادة الوضوء هنا هذا مع احتمال حمل الوضوء فيه كالوضوء فى كلامه على الا
ستنجاء بالماء فتامل انتهى والظاهر انه اراد بتطرق القدح اليه من الجهة المتقدمة تطرقه اليه من جهة كون الحكم المذكور فيه من عدم اعادة
الصلوة بعد خروج الوقت مخالفا لفتوى الاكثر وكونه معارضا باعتباره بما هو اقوى منه سندا واكثر عددا ولكن لا يخفى ان ما ذكره من
حمل الوضوء على الاستنجاء الذى قد فرض انه لم يفعله لا يلائم لفظ الاعادة الماخوذ فيه ذلك ولعله الى هذا اشار بالامر بالتامل تنبيه
هل يجرى على التيمم قبل الاستنجاء حكم الوضوء قبله ام لا قال فى التذكرة اما التيمم قبل الاستنجاء فعندى انه ان كان لعذر لا يمكن زواله
صح والا فان اشترط التضيق ابطله ومن لا فلا وللشافعى وجهان لا باعتبار التضيق بل من حيث انه تيمم لا يبيح الصلوة فاشبه التيمم قبل الوقت انتهى
وقال فى الجواهر ونحو الوضوء فى عدم اشتراط صحته بغسل المخرجين التيمم كما صرح به جماعة من غير فرق بين اعتبار التضيق فيه وعدمه وما
ظهر من العلامة ره فى القواعد عدم صحته قبل الغسل على الاول لاستلزام وقوعه قبل سعة وقت زائد على الصلوة والتيمم وهو مع كونه
ليس خلافا فى المسئلة عند التحقيق لما والتزم مع غيره من النجاسات فيه اولا ان الظاهر ارادة الضيق عرفا فلا ينافيه نحو زمان الغسل و
ثانيا انه من مقدمات الصلوة كالستر ونحوه فلا يقدح سعة الزمان بالنسبة اليه فتامل جيدا انتهى **قوله** ومن جدد وضوئه بنية الندب
ثم صلى وذكر انه اخل بعضو من احدى الطهارتين فان اقتصرنا على نية القربة فالطهارة والصلوة صحيحتان وان اوجبنا نية الاستباحة اعادهما
ينبغى ان يعلم اولا ان استحباب التجديد ثابت فى الجملة قال فى المدارك اجمع علمائنا على استحباب تجديد الوضوء لكل صلوة على ما نقله جماعة ومراده
ان كلا من الصلوات يستحب التجديد لها من دون اختصاص بصلوة دون اخرى وليس المراد ان الوضوء الواحد الشخصى يستحب التجديد فيه
لكل صلوة دخل وقتها وهو مما قد دل عليه الاخبار المستفيضة منها ما عن الخصال من رواية ابى بصير ومحمد بن مسلم عن الصادق ع
عن ابائه عن امير المؤمنين ع قال الوضوء بعد الطهور عشر حسنات فتطهروا ومنها الوضوء على الوضوء نور ولا يعارضهما موثقة ابن بكير ان المستيقن

في بيان الفرق بين [illegible] الاغسال

انك قد توضأت فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت لانها انما سيقت لبيان ان الوضوء رافع للحدث وان احداثه ثانيا
لرفع الحدث غير مشروع وهذا غير التجديد وهل تقييد التجديد بكون الوضوء لغاية الاتيان بالصلوة مقتضى عبارة ك ذلك وحكى عن بعضهم
ايضا وعن بعض اخر التفصيل بين من يحتمل صدور الحدث منه فلا يشترط فيه كونه للصلوة وبين غيره والذي نختاره وفاقا لصاحب الجواهر ره
استحبابه لنفسه لا مشروطا بصلوة من فرض او نفل كما انه لا يشترط في شرعيته فصل فعل كصلوة ونحوها ولا ينافي لاطلاق الخبرين المذكورين
بالنسبة اليهما نعم في المروى عن الدعائم عن النبي ص والوصي ع انهما كانا يجددان الوضوء لكل صلوة يبتغيان بذلك الفضل ولكنه لا يفيد
الاختصاص وذكر في الحدائق انه يتأكد الاستحباب لصلوة المغرب والغداة لرواية سماعة عن ابي الحسن موسى ع قال من توضأ للمغرب كان وضوئه
ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه في يومه الا الكبائر ومن توضأ للصبح كان وضوئه ذلك كفارة لما مضى في ليلته الا الكبائر ولصلوة العشاء لرواية
ابي قتادة عن الرضا ع قال تجديد الوضوء لصلوة العشاء يمحو لا والله وبلى والله وليس ببعيد وحكى عن بعضهم استحبابه لسجود التلاوة والشكر
واحتمل ذلك في الطواف ولم يثبت شئ من ذلك وهل يشرع التجديد لوضوء واحد ازيد من مرة ام لا قال في المستند ان كان التجديد للصلوة
كان اللازم هو الاقتصار على مرة واحدة لانها الظاهرة من الروايات والثابت اشتهارها بين العلماء وان كان مطلقا فالظاهر استحبابه مطلقا
ثم قال وقد ينبغي الكثرة المفرطة ولا باس به قلت لا مجال لدعوى ظهور الروايات في المرة بل هي ظاهرة في الاطلاق نعم تلك هي القدر المتيقن
ولا وجه للاخذ به مع قيام الاطلاق بل لا مدرك للتفصيل بين القسمين بل لا مستند لاستثناء الكثرة المفرطة ثم انه هل يحصل به الاباحة
لو ظهر فساد السابق قال في ك انهم اختلفوا فيه فقال الشيخ ره في ط بذلك مع انه اعتبر فيه في نية الوضوء الواجب الرفع او الاستباحة وقواه
في ير واستوجهه في المعتبر لانه قصد به اذا قصد به الصلوة اي نوى ايقاعها به على الوجه الاكمل والاصح ما اطلقه في ط اما على ما اخترناه
من الاجتزاء بالقربة فظاهر واما على اعتبار الاستباحة فلان نيتها انما تكون معتبرة اذا كان المكلف ذاكرا للحدث لا مع اعتقاد
حصول الاباحة بدونه ولان الظاهر من فتاوى الاصحاب ان شرعية التجديد انما هو لاستدراك ما وقع في الاول من الخلل ويشهد له ايضا
ما رواه الصدوق في من لا يحضره الفقيه مع اعتقاده صحة مضمونه من اجزاء غسل الجمعة عن غسل الجنابة مع نسيانه وما اجمع عليه الا
صحاب من اجزاء صوم يوم الشك بنية الندب عن الواجب وما ورد من استحباب الغسل في اول ليلة من شهر رمضان تلافيا لما عساه فات من الاغسال
الواجبة ونحو ذلك ومن هنا يندفع ما ذكره العلامة ره في المختلف من التعجب من الشيخ ره حيث اعتبر في النية الاستباحة ولم يوجب اعادة
الصلوة هنا انتهى وسبقه الى التعليل الثاني الشهيد ره في الذكرى حيث قال الفرق المعتبر بين الوضوء المجدد مطلقا وبين المنوى به الصلوة يشعر
بان التجديد قسمان وظاهر الاصحاب والاخبار ان شرعية التجديد للتدارك فهو منوى به تلك الغاية وعلى تقدير عدم نيتها لا يكون مشروعا انتهى
واورد المحقق البهبهاني ره على صاحب ك في تعليله الاول لاطلاق الشيخ ره بناء على اعتبار الاستباحة بقوله لا يخفى ان هذا الشرط خلاف مقتضى
دليل اعتبارها وخلاف اطلاق قول القائل به فلا وجه لما ذكره ولم يظهر من الشيخ ره في ط انه يقول بما ذكره الشارح اذ لعل بناءه على ان هذا
الشك داخل في الشك بعد الفراغ او غير ذلك وهذا انسب بكلامه حيث اعتبر في النية الرفع او الاستباحة مطلقا مع انه لو قال بما ذكره لكان
مورد الاعتراض بان الدليل لو تم لاقتضى الاعتبار مطلقا والا فلا مطلقا فتامل انتهى وعلى تعليله الثاني بانه لو تم هذا بحيث يجعل مستند
حصول البرائة اليقينية او الامتثال العرفي بالنسبة الى شغل الذمة اليقيني لكان دليلا على عدم لزوم الاعادة لا على عدم لزومها على تقدير
القول باعتبار الاستباحة مع القول بفساد القول والكلام انما هو على تقدير القول بهذا القول الفاسد فلا وجه للتمسك بدلالة
الاخبار مع ان في الدلالة ايضا تاملا وبالجملة على فرض تماميتها تكون دالة على ان قصد الاستباحة ليس بشرط على ما يقول القائل به لا
على انه على هذا القول ايضا لا يجب الاعادة فتامل انتهى والايراد الاول وان كان متجها الا ان اقل وجهي ايراده على التعليل الثاني
ساقط لان دليل التجديد ان لم يمنع دلالته على عدم قصد الاستباحة في المجدد وعلى هذا على القول بعدم لزوم قصد الرفع او الاستباحة
يكون من جملة مصاديق ما ذكره وعلى القول بلزوم قصد احدهما يكون مستثنى من الحكم الذي افتى به نعم منع دلالة الاخبار على كون
شرعية التجديد لاستدراك ما وقع من الخلل في الاول صحيح ومن هنا قال في الجواهر رادا على الشهيد ره ان الاخبار لم نعثر في شئ منها على
ما يدل عليه بل ظاهرها ان محل استحبابه حال عدم ذلك واحتمال استفادته من نحو قول الصادق ع الطهر على الطهر عشر حسنات فيقرب
ان اطلاق لفظ الطهر عليه مجازا لمناسبة انه يتفق فيه ذلك كما ترى بل شك في شك فلا يلتفت اليه بل منع فيهما من دعوى ظهور كلام الاصحاب
ايضا فقال اما الاصحاب فمقتضى فتوى كثير منهم هنا بوجوب الاعادة ردا على الشيخ ره ومن تبعه خلافه انتهى بقي الكلام في امر اخر ذكر في توجيه

كلام الشيخ ولو في الجملة وهو ما اشار اليه المصنف رة في تقييده السابق من ان نية التجديد للصلوة تقوم مقام نية الاستباحة لاقتضائها حصول
منع قبله وهو مفقود هنا فقد اورد عليه بوضوح الفرق بين ما نحن فيه وبين الاجتزاء بنية ما كانت الطهارة شرطا في كماله وان لم تكن شرطا
في صحته كما في قرائة القران ونحوها لان رفع الحدث ان كان شرطا في الكمال فنيته يمكن الاكتفاء بها لما فيه من التلازم واما هنا فليس
كك اذ لا مدخلية لرفع الحدث في هذا الكمال واذ قد عرفت ذلك فلنعد الى ما ذكره المصنف رة فنقول ان اراد بنية الندب نية الندب المستفاد من اخبار
التجديد لا ما عداه ولهذا قال في التذكرة لو جدد ندبا وصلى ثم ذكر اخلال عضو من احديهما اعاد الطهارة والصلوة على ما اخترناه من اشتراط
نية الوجوب او الندب او الاستباحة او الرفع اما من اكتفى بالقربة فلا يعيد شيئا لانه من اي الطهارتين كان الخلل سلمت الاخرى انتهى فان ا
الندب الاول في كلامه عبارة عما ذكرناه والندب الثاني عبارة عن المستحب لا بعنوان التجديد ثم ان ما ذكره المصنف رة من انه على القول بالاقتصا
ر في نية الوضوء على نية القربة وعدم وجوب غيرها من نية الوجه او الاستباحة او الرفع يحكم بصحة الطهارة والصلوة مما لم يعرف فيه خلاف واما الخلاف
على القول بايجاب نية الاستباحة او الرفع فعن التذكرة كما عرفت وعن المنتهى بل عن ساير كتب العلامة رة وعن المحقق الثاني رة من متاخري
المتاخرين انه يجب عليه اعادتهما ووجهه بعض الاواخر هذا القول بالنسبة الى الطهارة بعدم اليقين بحصولها فيكون من قبيل من تيقن الحدث
وشك في الطهارة لاحتمال وقوع الخلل في الاولى والثانية لا تجدي لعدم اشتمالها على نية الاستباحة مع القول باشتراطها وبالنسبة الى ا
الصلوة بعدم اليقين بالبراءة منها لعدم احراز شرطها الذي هو الطهارة خلافا للشيخ في ط حيث قال فان توضأ ولم يحدث ثم جدد الوضوء وصلى
عقيبه ثم ذكر انه كان ترك عضوا من الاعضاء في احدى الطهارتين كانت صلوته صحيحة لانه باي الطهارتين كانت كاملة صحت الصلوة بهما
سواء كانت الاولى او الثانية انتهى وحكي عن ابن سعيد في الجامع والقاضي وابن حمزة انهم اقتفوا اثره فلم يوجبوا الاعادة مع قولهم بوجوب نية ا
الرفع او الاستباحة وتفصيل المقال على وجه يتضح به الحال هو ان الوضوء اما ان ينوي بتكريره الاحتياط او محض التجديد الذي هو النور على
النور اما على الاول فلا اشكال في صحته حتى لو نوى بالوضوء الثاني تدارك ما يحتمل فواته في الاول وانه ان صادف وقع في محله والا كان تجديدا
وذلك لمشروعية هذا الوضوء من جهة الاحتياط سواء ادرج في المجدد ام لا ولا فرق في هذا القسم بين ما لو قيل باشتراط نية الوجه وبين عدمه و
بين ما لو قيل باشتراط نية الرفع او الاستباحة وبين عدمه واما على الثاني فلا يخلو اما ان يلتزم بالاجتزاء بنية القربة كما هو المختار او يلتزم
بعدم الاجتزاء بها فعلى الاول لا اشكال في عدم الاعادة عندهم حتى لو تبين الخلل في الوضوء الاول لان الاجتزاء بنية القربة يقتضي الاكتفا
بالثاني الذي قد حصلت فيه نعم ربما استشكل فيه من وجه اخر وهو ان نية القربة انما تجزي مع عدم قصد الخلاف اما مع وجوده فلا اجتزاء بها من دون
فرق بين نية خلاف الوجه وبين نية خلاف الرفع فلا يجزي بالوضوء مع زعم الجنابة وتبين الخلاف والحال فيما نحن فيه على هذا المنوال ولكن
قد اجاب صاحب الجواهر رة بوجهين احدهما انه يتم الحكم بعدم الاعادة بناء على ما اختاره سابقا من القول بالاجتزاء بنية القربة مع القول
بان ظاهر الادلة ان افعال الوضوء من قبيل الاسباب الشرعية بالنسبة الى ارتفاع الحدث واباحة الدخول فيما هو مشروط بالطهارة فلا
يقدح في تاثيرها عدم نية الرفع او نية عدمه وثانيهما ان نية التجديد بعنوان ان الوضوء نور على نور ليس من قبيل نية الخلاف الا انه استبعد هذا
الوجه يمكن ان يق في توجيهه انه ليس من قبيل نية الخلاف لان ارتفاع الحدث بالوضوء من قبيل حكم الوضوء وعدم قصد الحكم او قصد عدمه
لا يوجب بطلان العمل المأتي به بعنوان القربة ولكنه على هذا التوجيه يؤل الجواب الثاني الى الاول وعلى الثاني فلا يخلو اما ان يق بوجوب ضم
الرفع او الاستباحة او بوجوب ضم الوجه من الوجوب والندب فقط اما على الاول فقد استظهر في الجواهر وجوب الاعادة كما ذكره المصنف رة وجماعة
خلافا لمن عرفت استنادا الى ظهور ما استدل به على وجوب قصد الرفع او الاستباحة في العموم وقد عرفت سقوط التوجيهات التي ذكرت لعدم
الاعادة على هذا القول الا انه يبقى هنا شيء اخر لتوجيه صحة الصلوة وعدم اعادتها تقدم الاشارة اليه في كلام المحقق البهبهاني رة وهو ان
المبحوث عنه من قبيل الشك بعد الفراغ وقد اورد عليه صاحب الجواهر رة بانه مع ان ظاهر القائلين خلافه ممنوع لظهور ادلته فيما اذا كان طرفا
الشك وجودا وعدما بحتا لا عدما خاصا الا اقل من الشك في ذلك فيبقى القاعدة لا معارض لها ومما يرشد اليه ذكرهم في باب الصلوة
وجوب الاعادة على من اعتقد ترك سجدتين لا يعلم انهما من ركعة او ركعتين وكذا فيما اذا دار الامر المقطوع بتركه بين الركن وغيره فتامل
انتهى واشار بقوله ان ظاهر القائلين خلافه الى مثل تعليل الشيخ رة فيما تقدم من عبارة ط بقوله لانه باي الطهارتين كانت كاملة صحت
الصلوة وذكر بعض المحققين رة ما لفظه وهنا وجه لعدم الاعادة اوفق بالقواعد هو صحة الصلوة والطهارة لان الشك في الاخلال
بعضو شك بعد الانتقال عن محله والعلم الاجمالي بالاخلال والشك في مورده غير مانع عن جريان قاعدة الشك بعد الفراغ الى ان قال

مع انه لو سلم فلا مجرد العلم الاجمالي في قاعدة الشك بعد الفراغ لم يقتض ذلك وجوب اعادة الصلوة اذ الشك بالنسبة اليها غير مجامع مع العلم الاجمالي غاية الامر وجوب الطهارة للصلوة المستقبلة فهو كمن شك بعد الصلوة في انه تطهر لها من الحدث السابق ام لا وقد افتى جماعة بعدم الالتفات اليه ويدل عليه رواية علي بن جعفر المتقدمة في الشك في الشرط في الاثناء وان خالف فيه بعض لكاشف اللثام في مسئلة من شك بعد الطواف في انه تطهر ام لا حيث استوجه مقابل العلامة وغيره الالتفات الى الشك نظرا الى اختصاص الشك بعد الفراغ بالافعال دون الشروط ولعله قدس سره جعل حكمهم بالالتفات في باب الطهارة شاهدا على عدم عموم اطلاقاتهم للشروط لكنه معارض بقولهم في باب الطواف انتهى وما ذكره هو الحقيق بالقبول الا انا نمنع من انصراف دليل قاعدة الفراغ الى غير صورة العلم الاجمالي ولا اقل من الشك فيكون الاطلاق محكما واحق منه ما ذكره بالنسبة الى الصلوة بعد التسليم واما ما ذكره صاحب الجواهر من الاستشهاد بحكمهم في باب الخلل بان من اعتقد ترك سجدتين لا يعلم انهما من ركعتين او من ركعة واحدة يجب عليه الاعادة فلا حجة فيه لان ذلك فتوى جماعة لم يرض بها هو في تلك المسئلة كما يقف عليه من لاحظ ذلك المقام من الجواهر واما على الثاني فلا يخلو اما ان يتفق الوضوءات في الوجه وح فالظاهر عدم وجوب الاعادة من غير اشكال يعرف فيه عندهم كما قيل ووجهه بانه مع تبين فساد الاولى تقع الثانية صحيحة لوجود المقتضي وارتفاع المانع ونية التجديد به غير منافية لكونها من الاوصاف الخارجية بمعنى انها ان صادفت صحة الوضوء الاول كانت تجديدا والا فلا بل تقع ابتدائية واما ان تختلف في الوجه وفي هذه الصورة قد حكى في الجواهر عن اطلاق بعضهم عدم الاكتفاء ثم استظهر انه قد يتفق حصول الاكتفاء في بعض الصور كما لو توضا بنية الوجوب لمكان حصول غاية مشروطة بها كالكون في المسجد في وقت خاص ثم مضى وقت وجوب ذلك فجدد ندبا فانه ح يكتفي به لو ظهر فساد الوضوء الاول لانه من قبيل المندوبين بعد مضي وقت الوجوب وكذا لو توضا ندبا قبل حصول المشروط بالطهارة فانه يكتفي به لو ظهر فساد الوضوء الاول لانه من قبيل الواجبين ح كما هو واضح واما في غير الصورة المذكورة فيجب اعادة الوضوء والحاصل ان المدار على اجتماع الشرائط من نية القربة او الوجه او غيرهما على اختلاف المذاهب اقول لا ملازمة بين القول بوجوب نية الوجه وبين الالتزام بعدم الاكتفاء على تقدير اختلاف الوضوئين لان القول بوجوبها انما يقتضي الاتيان بالواجب بنية الوجوب والاتيان بالمندوب على وجه الندب وهذا المقدار يحصل في صورة اختلاف الوضوئين في الوجوب والندب مع الاتيان بكل منهما بقصد وجهه الذي يختص به مضافا الى ان ما ذكره في صورة الاتفاق من وجود المقتضي وانتفاء المانع بعينه موجود في صورة الاختلاف ضرورة ان الوضوء المجدد ان لم يكن من خاصته في حد ذاته انه ان صادف نية صحة الوضوء الاول كان مجددا والا وقع ابتدائيا فالندب المتعلق به لا يفيده هذه الخاصة فان سلم في صورة الندب وجودها فلا بد من تسليمه مع عدم الندب ايضا فان قلت ان كلامه مبني على اعتبار الوجه الواقعي ولزوم قصده وانه لو فرض بطلان الوضوء الاول والمفروض ان ذمته مشغولة بالصلوة وجب الوضوء لاجلها ولزم ان ينوي به الوجوب وهو مع قصده التجديد بالمندوب لا يكون قاصدا للوجه الواقعي بخلاف ما لو كان مندوبا فانه يكون واجبا وقد قصد به الوجوب قلت لا يظهر من القائلين باعتبار نية الوجه ذلك فان اقصى ما هناك ما ذكره العلامة في التذكرة حيث قال الشاك في دخول الوقت ينوي الندب وفي خروجه الوجوب للاستصحاب فان ظهر البطلان فالوجه عدم الاعادة مع عدم التمكن من الظن وكذا الظن مع عدم التمكن من العلم وثبوتها مع التمكن في البابين انتهى والمكلف فيما نحن فيه غير متمكن من جهة عدم علمه وعدم التفاته مضافا الى ان ما ذكر لا يرفع الاشكال بانه ان كان المجدد غير صالح لو وقع ابتدائيا فالندب لا يفيده تلك الصلاحية ثم ان ما ذكره من حصول الاكتفاء في بعض صور الاختلاف يتجه عليه اولا ان ما قرره في الفرض الاول مبني على استحباب مثل كتابة القران وثانيا انه على تقدير تسليمه لا معنى لاتصاف الوضوء في الزمان الذي هو ما بعد وقت الوجوب بالندب لان الفعل الواقع بنية الوجوب قد تسارع اليه الزوال والفناء فلم يبق الا اثره لو قلنا بان له اثرا نعم هناك استحباب تقديري وهو انه لو لم يكن متوضيا كان الوضوء في حقه مستحبا واين هذا من كون ما وجد بنية الوجوب قد انقلب بعد خروج وقته مندوبا ويعلم من هذا الوجه سقوط ما ذكره في الفرض الثاني فتدبر **قوله** ولو صلى بكل واحدة منهما صلوة اعاد الاولى بناء على الاول يعني انه لو صلى بكل واحدة من الطهارة الاصلية والمجددة صلوة اعاد الصلوة الاولى بناء على القول الاول وهو الاكتفاء بالقربة واوضح ما وقع به التعبير عن هذه الصورة عبارة الحدائق حيث انه بعد ما ذكر الصورة الاولى المتقدمة في كلام المصنف بقوله الاولى من توضأ ثم احدث وضوء آخر ثم صلى ثم ذكر الاخلال بعضو من احدى الطهارتين قال الثانية هي الاولى بعينها ولكنه صلى بالوضوء الاول فرضا وبالثاني فرضا آخر من غير تخلل حدث ثم ذكر فيه قولا الاول وجوب اعادة الصلوة المتوسطة وعدم اعادة الوضوء وحكي وجوب اعادتها عن تصريح الشيخ في ط وجعل عدم اعادته مقتضى كلام ط الثاني وجوب اعادة الوضوء والصلوتين

معاً وحكاه عن صريح كلام ابن ادريس ره واختاره لكن بناه منهما على ان الوضوء الثاني لا يحصل به رفع ولا استباحة الثالث عدم اعادة شيء من الوضوء والصلاة وجعله مقتضى كلام السيد جمال الدين بن طاوس ره الرابع صحة الصلاتين واعادة الوضوء واستشعره من كلام بعض مشايخه المحققين هذا ولا يخفى عليك ان جعل عدم اعادة الوضوء لازماً للمقالة من حكم بالصحة من باب قاعدة عدم العبرة بالشك بعد الفراغ لا وجه له لان الحكم بصحته بالنسبة الى ما مضى تعبداً لا يقتضي الحكم بصحته بالنسبة الى ما يستقبل مما هو مشروط بالوضوء واذ قد عرفت ذلك فلنتعرض لما هو المقصود من كلام المشهور فنقول ان وجه الاعادة بناء على القول الاول الذي اشار اليه هو احتمال كون الخلل في الطهارة الاولى فتفسد الصلوة الاولى وهذا بخلاف الثانية لان اي الطهارتين صحت كانت كافية في صحتها وهو واضح واحترز بقوله بناء على الاول عن البناء على القول الثاني وهو اشتراط قصد الرفع او الاباحة فانه يجب عليه ح اعادة جميع ما صلاه بهما لان المفروض عدم صحة الطهارة الثانية وكونها غير رافعة وقيام احتمال تطرق الخلل الى الطهارة الاولى وفي الجواهر بعد ايضاح مراد المشهور ما لفظه ثم لقائل ان يقول هنا وفيما تقدم ان المراد باعادة الصلوة انما هي في الوقت واما خارج الوقت فيشكل وجوب القضاء لان المختار انه بفرض جديد ودعوى شموله للمقام ممنوعة لكونه معلقاً على الفوات الذي لم يعلم تحققه هنا لاحتمال كون المتروك من الطهارة الثانية فتقع الصلوة صحيحة ومنه ينقدح عدم وجوب القضاء ايضاً على من تيقن الحدث وشك في الطهارة ثم غفل عن ذلك فصلى ولم يتذكر حتى خرج الوقت لعدم العلم بالفوات ايضاً نعم يجري فيهما معاً ايجاب الطهارة مطلقاً واعادة الصلوة في الوقت دون القضاء وكذا فيمن تيقن الطهارة والحدث وشك في السابق وفرض غفلته عن ذلك فصلى من غير وضوء ولم يتذكر حتى خرج الوقت فانه لا يجب القضاء لعدم العلم بالفوات ح لكن يمكن الفرق بين الصورة الاخيرة وبين ما تقدمها بالتزام تسليم ذلك فيها دونهما لمكان استصحاب الحدث في الاولين الذي بسببه يحصل الفوات فيتم ح عموم قوله ع من فاتته انا المراد به اعم من الشرعي والواقعي بخلافها اذ مع تعارض اليقين لا استصحاب والوجوب في الوقت انما كان لتحصيل اليقين بالبراءة اليقينية الذي لا يحصل جريانه في خارج الوقت وقد يقال انه يمكن تنقيح الفوات باستصحاب عدم الاتيان بالمكلف به اللهم الا ان يلتزم بان الاستصحاب وان قلنا به لكنه لا يتحقق به اسم الفوات وهو جار في الصور الثلث فتأمل جيداً انتهى ولبعض المحققين ره في شرح العبارة كلام مشتمل على التعريض بصاحب الجواهر ره قال والمراد بالاعادة في كلامهم اعم من القضاء لان الموجب للفعل في الوقت وهو اصالة بقاء الحدث يوجب القضاء لدخول المكلف ح بحكم هذا الاصل في جملة من صلى بغير طهور المنصوص على وجوب القضاء عليه ولا يحتاج الى دعوى صدق موضوع الفوات هنا حتى يسلم تارة لاثباته بالاصل ويمنع اخرى لمنع اثبات الاصل وربما يصعب اثبات القضاء على من وجب عليه الطهارة لاجل شكه في المتأخر من الحدث والطهارة المتيقنين فلم يتطهر لنسيان وصلى ولم يتذكر الا بعد الوقت اذ ليس هنا استصحاب حدث حتى يحكم من اجله بانه صلى بغير طهور وانما وجبت الاعادة في الوقت لان الشك في الشرط شك في المشروط فلا يحصل يقين البراءة الا بالطهارة واذا كان القضاء بفرض جديد ولو كان عموم اقض ما فات مع عدم احراز الفوات فالاصل البراءة من وجوب القضاء لكن يمكن ان يقال ان الاصل عدم الاتيان بالفعل على وجهه وان المراد بالفوات في النص والفتوى ما يتم ذلك لو فرض عدم صدق الفوات فيما نحن فيه قد استفيد من ملاحظة الاخبار تعلق القضاء بمجرد ان يحرز ولو بالاصل عدم الاتيان بالصلوة الواقعية عمداً او تعذراً ولذا كان الاصل فيمن شك بعد الوقت في انه صلى في الوقت ام لا هو وجوب القضاء وانما عدل عنه للنص المعلل له بانه قد دخل حائل يعني انه قد مضى محله ودخل وقت فعل آخر انتهى ثم ان صاحب الجواهر ره استظهر من العلامة ره في المنتهى الفرق بين هذه المسئلة وسابقتها فانه بعد ان حكم في الاولى بوجوب اعادة الصلوة بناء على اشتراط الاستباحة وعدمه على تقدير العدم وحكم في الثانية وهي ما نحن فيه بوجوب اعادة ما صلاه بالطهارة الاولى فقط بناء على القول بالاكتفاء بنية القربة ووجوب اعادتهما معاً بناء على اشتراط الاستباحة قال وعندي في هذا شك وهو انه قد تيقن الطهارة وشك في بعض اعضائها بعد الانصراف لان الشك في الحاق المتروك بالمعين منهما وهو الشك في ترك احد الاعضاء الواجبة فلا يلتفت وهو قوي انتهى ثم اورد عليه بان ما ذكره هنا جار في المسئلة السابقة ايضاً حرفاً بحرف ومن هنا لم يفرق ابن طاوس ره في هذا التخريج بين الصورتين كما نقل عنه واستوجهه الشهيد ره في البيان ثم قال هو فيه تخريج ابن طاوس لا يخلو من وجه وان كان الاولى خلافه لما عرفت سابقاً من ظهور ادلة الشك بعد الفراغ في غيره لا اقل من الشك في ذلك على ان الظاهر ان ذلك من قبيل الشبهة المحصورة فان اليقين بالاجمال يرفع الاستصحاب في كل منهما اذ ترجيح احدهما ترجيح بلا مرجح واجراء الحكم فيهما معاً منافٍ للمقتضي اليقين فوجب اجتنابهما معاً فلا يحكم ح بالصحة في كل منهما ثم لقائل ان يقول انه يشكل

في حكم الحدث عقيب احدى الطهارتين اذا علمها بعينها

الحكم بوجوب اعادة الصلوة كما يظهر الاتفاق عليه هنا في الجملة وذلك لانه ان لم يكن هذا اولى ممن تيقن الحدث وشك في الطهارة فلا اقل
من المساواة له وقد تقدم لك سابقا عدم وجوب اعادة الصلوة عليه لو حصل له الشك بعد الفراغ من الصلوة بل قد عرفت ان فيه احتمال عدم
وجوب اعادة الوضوء ايضا بل قد يظهر من بعضهم اختياره فيمكن ح القول هنا بعدم وجوب اعادة الصلوة وان قلنا بوجوب اعادة الطهارة
ولعل اتفاقهم هنا على هذا الحكم بحسب الظاهر يشعر بعدم البناء على تلك القاعدة وهي عدم الالتفات الى الشك في الشرائط بعد فعل مشروطها
اللهم الا ان يحمل كلامهم هنا على ما اذا علم تقدم سبب الشك على فعل المشروط بها وان لم يحصل الشك سابقا فعلا لكنه بعد تسليم
الحكم فيه لا يخلو حمل كلامهم عليه من بعد فتامل انتهى اقول اما ما اورده اولا على العلامة ره من عدم الفرق بين المسئلتين فهو في محله بعد كون
كلام ره على الوجه الذي حكاه اذ لا يحضرني كتاب المنتهى واما ما ذكره من ان الاولى خلاف تخريج ابن طاوس فقد عرفت ما فيه مما تقدم
واما ما ذكره من ان الظاهر ان ذلك من باب الشبهة المحصورة وانه لا يجري استصحاب الصحة في كل من طرفيها فلا يحكم ح بالصحة في كل
منهما ففيه ان هذا الايراد لا بد وان يوجه بعد الاغماض عن سابقه اعني ظهور ادلة الشك بعد الفراغ في غير المقرون بالعلم الاجمالي والا
لم يكن له وجه ح نقول ان مقتضى ذلك تسليم اطلاق لفظ القاعدة ومعه لا يضر تعارض استصحاب الصحة في الطرفين اللهم الا ان يقال ان
قوله على ان الظاهر ان ذلك من قبيل الشبهة المحصورة آه انما هو لدفع توهم التمسك بالاستصحاب في الحكم بصحتهما بعد المنع عن اطلاق
لفظ دليل القاعدة استنادا الى انصرافه الى غير صورة العلم الاجمالي لكن ذلك خلاف سياق مثل العبارة المذكورة ثم ان بعض المحققين
ره بعد ما عثر على كلام صاحب الجواهر ره حاول اثبات خروج ما نحن فيه عن موضوع الشبهة المحصورة فقال بعد ذكر كلام العلامة ره
المتقدم ذكره وفي قوله قدس سره وهو الشك في ترك احد الاعضاء الواجب كقول الشهيد ره حاكيا عن السيد بن طاوس لو شك في عضو
تردد بين طهارة مجزية وغير مجزية اشارة الى ان مطلق العلم الاجمالي وتردد المتروك بين شيئين لا يوجب عدم جريان حكم الشك بعد
الفراغ لان هذا الشك بالنسبة الى ما لا يترتب على الشك فيه وجوب لتدارك شك خال عن العلم الاجمالي كما مثلنا سابقا بتردد المتروك
بين واجب ومستحب او بين فعل بعض من الوضوء وفعل اجنبي وكذا تردد المتروك في الصلوة بين ما يجب تداركه وما لا يجب اما القادح تردد
المتروك في الوضوء والصلوة بين امرين يجب تدارك كل منهما على تقدير فواته فاندفع بذلك ما يقال في رده من ان الشبهة هنا من قبيل
الشبهة المحصورة التي لا يجري الاصل في احدهما توضيح الاندفاع ان الحكم في الشبهة المحصورة اذا دار بين ما تنجز التكليف بالاجتناب عنه
وبين ما لم يتنجز جاز اجراء الاصل كما اوضحنا ذلك في الشبهة المحصورة انتهى وما ذكره حق الا انه ليستشعر منه عدم الالتفات الى ما بيننا
وتقرير صاحب الجواهر ره على ما ابطلناه ثم اعلم ان ما تقدم من انه على القول بالاكتفاء بنية القربة يعيد الصلوة الاولى انما هو بناء على
القول المشهور من الاعتناء بالشك في صورة العلم الاجمالي واما بناء على القول بعدم العبرة بالشك بعد الفراغ في الصورة المذكورة ايضا
فلا يلزمه اعادة الصلوة الاولى كما لا يلزمه اعادة الصلوة الثانية لكن حكي في المستند عن والده ره دعوى الوفاق على اعادة الاولى
ثم قال وهو عندي غير ثابت بل يظهر من كلامه يعني والده عدم ثبوته عنده واراد به السكوني انتهى بقي هيهنا شيء وهو انه بناء على القول با
باعادة الاولى ان كانت مما يترتب عليه صحة اللاحقة كالظهر بالنسبة الى العصر فهل يلزم اعادة المتاخرة لذلك ام لا لم يصرحوا بذلك
لكن سياق كلماتهم واطلاقها بطلان العدم وكون ذلك للترتيب معتبرا فيهنا ولكن بعادم النظير **قوله** ولو احدث عقيب طهارة منهما
ولم يعلمها بعينها اعاد الصلوتين ان اختلفتا عددا والا فصلوة واحدة يعني انه لو تيقن انه احدث عقيب طهارة من الطهارتين
اللتين احديهما اصلية والاخرى مجددة اعاداه فموضوع هذه المسئلة ما لو لم يقع تيقن الاخلال بعضو من احدى الطهارتين ووقع بدل
تيقن الاخلال تيقن وقوع حدث عقيب واحدة من الطهارتين ووجه افراد هذه المسئلة بالذكر بعد ذكر سابقتها مع اشتراكهما فيما يوجب
بطلان الطهارة هو قيام الفرق بين الحدث وبين الاخلال بعضو من احدى الطهارتين من جهة ان الاول على تقدير وقوعه بعد الطهارة
الثانية يقتضي بطلان الطهارتين معا بخلاف الثاني فانه انما يبطل الطهارة التي وقع فيها خاصة فيسلم له الاخرى ثم ان الحكم بالاعادة
هيهنا جار على القولين من اشتراط نية الوجه او الاستباحة ومن الاكتفاء بنية القربة اما على القول فلانه يصير الحال مثله في سابقة
هذه المسئلة واما على القول الثاني فلما قيل من ان الطهارتين وان كانتا مبيحتين للصلوة بناء على الاكتفاء بالقربة لكن تخلل الحدث
يفسد احديهما ويترتب عليه مشتبها صلوتهما واصالة بقاء الطهارة الثانية لصلوتها فيجب اعادتهما وقضاؤهما مع اختلافهما في عدد
الركعات تحصيلا لليقين بالبراءة ولا يتم الا باتيانهما معا فالى ثبت الخلاف في هذه المسئلة بخصوصها في كلام بعض المحققين ره وفي

كلام صاحب الجواهر بل فيه ادعاء انه مجمع عليه ثم قال ويشير اليه الامر لناسي الفريضة الغير المعينة بقضاء ثلث صبح ومغرب واربع ولاجمال فيهما الجريان
قاعدة الفراغ اما على مذهب صاحب المدارك والجواهر من المنع من جريانها في صورة العلم الاجمالي فواضح من حيث قيام العلم الاجمالي ببطلان
احدى الطهارتين واحدى الصلوتين واما على مذهب بعض المحققين ره من جريانها في صورة دوران الامر بين ما يجب تداركه وما لا يجب
تداركه بخصوصها دون غيرها فلكون كل منهما يجب تداركه لان بطلان الطهارة الاولى يقتضي بطلان الصلوة الاولى وبطلان الطهارة
الثانية يقتضي بطلان الصلوة الثانية وايهما بطل لزم تداركه وذكر في المستند ما لفظه وان علم انه صلى بالحدث قبل الصلوة يعيدهما معا
لان هنا شكا في البطلان متعلقا بكل من الصلوتين وقطعا فيه متعلقا بواحد لا بعينه والاول وان لم يلتفت اليه لكونه بعد الفراغ ولكن الثاني
لكونه قطعا يلتفت اليه قطعا نظير ثلثة اوان مشتبهة واحد منها نجس فيجب الاجتناب عن الكل وان لم يجتنب عن غير واحد فاللازم النظر فيما يستتبع
ذلك القطع ومقتضاه اعادة الصلوتين لانه مقتضى القطع باشتغال الذمة بصلوة معينة واقعا وان لم يعلمها بعينها ولا يحصل القطع
بالبرائة بفعل واحد منهما فيستصحب ذلك الاشتغال حتى ياتي بهما معا وفي حكم ما اذا علم انه قبلها ما لو علم وقت الحدث بعينه دون
الصلوة فيحكم اصالة تاخر الحادث يحكم بتاخر الصلوة انتهى ويتوجه اليه سؤال وهو انه ممن يلتزم بجريان قاعدة عدم العبرة بالشك بعد
الفراغ مع قيام العلم الاجمالي وما ذكر من التقرير ههنا يجري في جميع موارد العلم الاجمالي فما وجه الفرق بين هذا المقام وبين غيره ثم ان
مقتضى اطلاقهم عدم الفرق بين اتفاقهما في القضاء والاداء واختلافهما وان كان ربما يتخيل مع الاختلاف الاقتصار على اعادة الثانية
لاصالة بقاء الامر بها وقاعدة عدم الالتفات الى الشك في الاولى بعد خروج وقتها وربما يحتمل في المسئلة امران اخران احدهما الاكتفاء
بواحدة من الصلوتين مخيرا بينهما وهذا هو الذي ذكره الفاضل القمي ره في القوانين فيما اذا اشتبه الواجب بغيره من جهة اشتباه الموضوع
كما اذا اشتبه القبلة او الماء المطلق حيث منع وجوب الزائد على واحدة من المحتملات لعدم الدليل على وجوب التدارك الواجب الواقعي
واستند في ظاهر كلامه الى ما زعمه جامعا لجميع صور الشك في المكلف به من قبح التكليف بالمجمل وتاخير البيان عن وقت الحاجة فيكفي الاتيان
بما هو احد المحتملات وانت خبير بان الاشتباه في الموضوع ليس من التكليف بالمجمل في شيء لان المكلف به مفهوم معين طرء الاشتباه في مصداقه
لبعض العوارض الخارجية كالنسيان ونحوه والخطاب الصادر بقضاء الفائتة مثلا عام في المعلومة تفصيلا والمجهولة ولا مخصص له بالمعلومة
لا من العقل ولا من النقل فيجب قضاؤها ويعاقب على تركها مع الجهل بتفصيلها كما يعاقب مع العلم به فلو فرض تسليم عدم وجوب الاحتياط في مثل
وجوب الظهر او الجمعة مما هو من قبيل ما اشتبه حكمه الشرعي لم نسلم ذلك في الشبهة الموضوعية التي منها هذه المسئلة وثانيهما سقوط الاحتياط
وان كان مقتضيه الذي هو التكليف بالواقع محققا ووجهه عدم امكان الجزم بالمكلف به وهو شرط في صحة العبادة فينتفي المشروط بانتفائه
ولكنه واضح السقوط لانه مع كونه مخالفا للاجماع هنا يمكن تطرق المنع الى شرطية ذلك على الاطلاق بل المسلم منه انما هو ما صادف
الامكان مضافا الى ان ادلة الاحتياط تكفي في صحته والا لانسد باب الاحتياط في كثير من موارده هذا كله ان اختلفت الصلوتان في
عدد الركعات وان اتفقتا ففيه قولان احدهما ما ذكره المصنف ره وهو الذي قيل فيه انه الاشهر بل عليه عامة من تأخر من انه ياتي بصلوة
واحدة ينوي بها ما في ذمته وان كانت احدى الصلوتين المتوافقتين في العدد متخالفتين في الجهر والاخفات فيتخير بينهما في صورة الاختلاف
فيهما وثانيهما ما حكي عن ط والسرائر وجامع ابن سعيد والقاضي وابي الصلاح وابن زهره من ان الحكم في المتوافقتين مثله في المتخالفتين
فيجب الاتيان بالجميع حجة القول الاول هي المرسلة المنجبرة بعمل الاصحاب عن الصادق ع قال من نسي صلوة من صلوات يومه لم يدر اي
صلوة هي صلى ركعتين وثلثا واربعا قال في الجواهر وهي وان كانت واردة في النسيان لكن الظاهر ان العلة في الجميع واحدة بل قد يدعى دخول
بعض افراد المسئلة فيه ولمكان اطلاق الرواية خير الاصحاب بين الجهر والاخفات حيث يكون الامر دائرا بين الجهرية وغيرها واستند
بعض المحققين الى مرفوعة الحسين بن سعيد الى ابي عبد الله المروية في المحاسن فيمن نسي صلوة من صلوات يومه ولم يدر اي صلوة هي قال
يصلي ثلثا واربعا وركعتين فان كانت الظهر او العصر او العشاء كان قد صلى وان كانت المغرب او الغداة فقد صلى ثم قال ومثلها
مرسلة علي بن اسباط بحذف التعليل ولاجله يضعف الاستدلال بها وان وقع من جملة بناء على تنقيح المناط وفيه اشكال حتى ان
الحلي لم يعمل بالرواية في المسافر الناسي لاحدى صلوته الخمس اقتصارا على مورد النص وذيل رواية البرقي وان كان يظهر منه مناط الحكم
الا ان دلالته على التعليل حتى يتعدى عن مورده لا يخلو عن قصور لاحتمال كونه تقريبا للحكم في هذا المورد لا تعليلا حقيقيا او بيانا لحكم
الشارع بالاكتفاء بالثلث على كل تقدير ولعل الشهرة بين المتاخرين تجبر قصور الدلالة وان لم تكن كالشهرة بين القدماء جابرة للسند

انتهى

خاتمة في بقية ما يعتبر في الوضوء

انتهى ولكن الانصاف ظهور ذيل رواية البرقي في افادة التعليل ثم ان الحاجة الى الدليل في هذا المقام انما هي بناء على ان الاصل يقتضي وجوب
التعدد للاحتياط الذي هو المحصل ليقين البرائة مما اشتغلت به الذمة ولو قلنا بان الاصل يقتضي البرائة كفانا ذلك مؤنة الاستدلال بالروايتين
وربما ايده بعضهم بسلامته عما يرد على ما تمسك به الخصم من وجوب اليقين والجزم في الامتثال ولا يحصل الا بالاتيان بالجميع و
هو مدفوع بان ذلك مشترك الالزام لان من اعاد الصلوتين يعلم قطعا بان احديهما التي في ذمته للجزم بان الفساد في احدى الطهارتين
لا فيهما جميعا فهو عند الاتيان بكل واحدة انما يقصد الوجوب على تقدير الفساد ولا اثر للجزم والجواب عنهما واحد وهو ان الجزم انما
يعتبر اذا كان ممكنا وللمكلف اليه طريق وهو منفي هنا ولكنك خبير بان الجزم باشتغال الذمة انما يقتضي الجزم بفراغها عن التكليف ولا
يقتضي الجزم عند ايقاع كل من طرفي الاحتمال فيما لو حصل العلم بالاشتغال اجمالا فالحجة القول الثاني قصور الروايتين عن افادة الحكم
فيما نحن فيه لكونه خارجا عن موردهما وكونه مخالفا للاصالة عند الغاء الجهر والاخفات عند التردد بينهما شيء وهو ان نية ما في الذمة
بالواحدة المرددة بين المتوافقتين والمتوافقات هل هي من باب الرخصة او هي من باب العزيمة وجهان اقويهما الاول لان الامر
بالثلث في الروايتين انما ورد مورد توهم تعين الخمس فلا يفيد الا الجواز ودفع المتوهم مضافا الى ادلة الاحتياط وظهور التعليل في ان الاكتفاء
بالواحدة لاجل حصول المقصود به وهو يحصل بالمتعدد بطريق اولى لكن هذا الوجه انما يتم بعد تسليم كونه تعليلا والا فلو جعل تقريبا او
بيانا لحكم الشارع بالاكتفاء بالثلث على كل تقدير لم يتم **قوله** وكذا لو صلى بطهارة ثم احدث وجدد الطهارة ثم صلى اخرى وذكر انه
اخل بواجب من احدى الطهارتين يعني انه لو صلى بطهارة واحدة ثم احدث وجدد لرفع الحدث طهارة ثم صلى بها صلوة اخرى وذكر
انه اخل بواجب من احدى الطهارتين فانه يعيد الصلوتين ان اختلفتا في عدد الركعات وصلوة واحدة مرددة ان اتفقتا في العدد
**قوله** ولو صلى الخمس وتيقن انه احدث عقيب احدى الطهارات اعاد ثلث فرائض ثلثا واثنتين واربعا وقيل يعيد خمسا والاول اشبه
وجه كونه اشبه ما عرفت من دلالة الروايتين بالتقريب المذكور فيجزي بفرائض ثلث وهي صبح ومغرب ورباعية مطلقة اطلاقا ثلثيا
بين ظهر وعصر وعشا هذا ان كانت الفائتة من فرض المقيم وان كان من فرض المسافر اتى بصلوتين مغرب معينة وثنائية مطلقة اطلاقا
رباعيا بين الصبح والظهر والعصر والعشا لاتفاق عددهن ولا ترديد في شيء من الصورتين لاتحاد الفائتة ويتخير في الفريضة المردد فيها
بين الجهر والاخفات وبين الاداء والقضاء ان وقعت مرددة **خاتمة** يعتبر في صحة الوضوء امور الاول طهارة الماء الذي يتوضأ
به قال في الحدائق الظاهر انه لا خلاف في تحريم الوضوء بالماء النجس ويدل عليه ايضا ما رواه في الوسائل عن المرتضى في رسالة المحكم
والمتشابه نقلا عن تفسير النعماني باسناده عن علي ع قال واما الرخصة التي هي الاطلاق بعد النهي فان الله تعالى فرض الوضوء على عباده بالماء
الطاهر وكذلك الغسل من الجنابة الحديث ويدل عليه ايضا جملة من الاخبار الواردة بالنهي عن الوضوء بالماء النجس ثم ان الخلاف في المعنى
من التحريم في هذا المقام فقيل المراد به المعنى المتعارف وهو ما يترتب الاثم على فعله مع بطلانه وقيل انه عبارة عن مجرد البطلان والا
الاول اختيار جماعة منهم المحقق الثاني ره في شرح القواعد والشهيد الثاني ره في ض و سبطه في ك وعللوه بان اعتقاد المكلف فيما ليس بطهارة
في نظر الشارع يتضمن ادخال ما ليس من الشرع فيه فيكون حراما اذ المراد من التحريم هو التحريم على تقدير استعماله والاعتداد به في ا
الصلوة والقول الثاني اختاره العلامة ره في النهاية والاول اقرب لان اعتقاد الطهارة به تشريع البتة فيترتب عليه الاثم بلا اشكال
هذا كلامه ره وما ذكره من الالتزام بالحرمة التشريعية لا اشكال فيه وهي المدلول عليها بما اشار اليه من الاخبار بالدلالة الا
الالتزامية العقلية ثم ان بطلان الوضوء بالماء النجس ووجوب اعادته واعادة ما هو مشروط به لو اتى به بذلك الوضوء اذا كان عن
عمد مما لا خلاف فيه ولا اشكال فيه وكذا لا اشكال في القضاء والظاهر انه لا خلاف في كون النسيان كالعمد حسبما لاحظنا اقوال المسئلة
ولهذا قال في الحدائق ان الظاهر من كلامهم ان الطهارة نسيانا في حكم العمد من حيث وجوب التحفظ عليه انما الكلام فيما لو توضأ
بالماء المتنجس جهلا بنجاسته وفيه اقوال احدها ما هو المشهور بين المتأخرين من بطلانه ووجوب الاعادة والقضاء عليه وعبائر
جملة من متقدمي علمائنا رض ومنها عبارة المقنعة مطلقة في وجوب الاعادة من غير تفصيل بين الافراد المذكورة فتوافق المشهور
في الناسي ثانيها ما ذهب اليه ابن ادريس ره في السرائر من نفي كل من الاعادة والقضاء قال ره والماء النجس لا يجوز استعماله في الوضوء
والغسل معا ولا في غسل الثوب وازالة النجاسة ولا في الشرب مع الاختيار فمن استعمله في الوضوء او الغسل او غسل الثوب ثم صلى بذلك
الطهر او في تلك الثياب وجب عليه اعادة الوضوء او الغسل او غسل الثوب بماء طاهر واعادة الصلوة سواء كان عالما في حال استعماله او لم

يكن

يكن عالما اذا كان قد سبقه العلم بحصول النجاسة فيها فان لم يتيقن بحصول النجاسة فيها قبل استعماله لم يجب عليه اعادة الصلوة ولا اعادة
التطهر سواء كان الوقت باقيا او خارجا على الصحيح من المذهب وفي الاقوال واستمر او النظر والاعتبار بل يجب عليه غسل الثوب فحسب وغسل ما
اصابه من بدنه عن ذلك الماء فحسب لان الاعادة تحتاج في ثبوتها الى دليل شرعي وكذا القضاء فرض ثان يحتاج في ثبوته الى دليل ثان
وليس في الشرع ما يدل على ذلك فلا يجوز اثبات ما لا دلالة عليه وايضا فقد توضأ وضوء شرعيا مأمورا به وصلى صلوة مأمورا بها وايضا
فلا يخلوا ما ان وقع بطهارته الحدث او لم يرفعه فان كان رفعه فلا يجب عليه اعادة الصلوة ولا الطهور وان كان لم يرفع الحدث فيجب عليه اعادة
الصلوة سواء كان تقضى الوقت او كان باقيا لان من صلى بلا طهور يجب عليه اعادة الصلوة على كل حال بغير خلاف متعمدا كان او ناسيا
تقضى الوقت او لم يتقض بلا خلاف انتهى واشار بما ذكره اخيرا الى رد الشيخ فيما نذكره من قوله ثالثها ما ذهب اليه الشيخ في ط من وجوب
الاعادة في الوقت دون خارجه قال ره والماء النجس لا يجوز استعماله في رفع الاحداث وازالة النجاسات ولا في الشرب في غيره مع الاختيار
ويجوز شربه عند الخوف من تلف النفس ومتى استعمله مع العلم بذلك وتوضأ وغسل الثوب وصلى او غسل الثوب وجب عليه اعادة الوضوء
والصلوة وغسل الثوب بما طاهر وان لم يكن علم انه نجس نظر فان كان الوقت باقيا اعاد الوضوء والصلوة وان كان الوقت خارجا لم يجب
عليه اعادة الصلوة ويتوضأ لما يستانف من الصلوة واما غسل الثوب فلا بد من اعادته على كل حال فان علم حصول النجاسة فيه ثم نسيه
فاستعمله وجب عليه اعادة الوضوء والصلوة انتهى وعن لف ان الوجه عندي اعادة الوضوء والصلوة والغسل ان وقعا بالماء النجس سواء
كان الوقت باقيا ام لا سبقه العلم ام لا واستدل على ما ذهب اليه بورود الاخبار بالنهي عن الوضوء بالماء النجس مثل صحيحة حريز الدالة على
انه اذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ منه وصحيحة البقباق الدالة على السؤال عن اشياء حتى انتهى الى الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله
قال والنهي يدل على الفساد فيبقى في عهدة التكليف لعدم الاتيان بالمأمور به ثم قال لا يقال هذا لا يدل على المطلوب لاختصاصه بالعالم
فان النهي مختص به لانا نقول لا نسلم الاختصاص فانه اذا كان نجسا لم يكن مطهرا للغير ثم استدل ايضا بما رواه معوية في الصحيح عن الصادق
قال سمعته يقول لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة قال وهذا مطلق سبقه العلم
ام لا انتهى وقد اشار ره بقوله فانه اذا كان نجسا لم يكن مطهرا للغير الى انه اثبت اولا حكما وضعيا وهو كون الكلب نجسا نجاسا ثم
فرع عليه النهي فيكون علة النهي ذلك الحكم الوضعي فيدور عدم صحة الوضوء مداره وان شئت قلت ان مساق الرواية على الوجه المذكور يعطي
ان النهي انما هو للارشاد ومنع شارح الكفاية عن هذا حيث قال منهم من عد النواهي هنا ظاهرة في عدم الاعتداد فلا يتوقف دلالتها
على الفساد على ما قلنا الا ان فيه نظرا فان الاصل في الاستعمال الحقيقة على ان في النهي عن الشرب في بعضها شهادة على ارادة الحرمة
بمعنى الشرع لانه لا معنى لارادة عدم الاعتداد به هنا انتهى واشار ببعض الاخبار الى ما اسلفنا ذكره من رواية حريز بن عبد الله عن الصادق
قال كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ واشرب فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ منه ولا تشرب ثم قال ورواه الكليني صحيحا على
الاصح عن حماد عن حريز عمن اخبره عنه انتهى ولكن لا يخفى ما في الوجهين اما الاول فلان اصالة الحقيقة انما تجري مع عدم القرينة وقد
بيناها فيما ههنا مضافا الى ان كون الارشاد معنى مجازيا للصيغة افعل عند كون الطلب الارشادي على وجه الحتم ممنوع بل هو معنى
حقيقي لانها لم توضع الا للالزام والايصال الى المصلحة او دفع المفسدة من قبيل الدواعي الخارجة عن وضع اللفظ واما الوجه الثاني فلان كون
النهي عن الشرب غير قابل للارشاد على زعمه غير مانع عن كون النهي عن الوضوء للارشاد لانه لا يراد بقوله لا تتوضأ الاخبار عن عدم الاعتداد
بل الخطاب بالنهي عنه كما هو مقتضى الصيغة فلا ينافي النهي عن الشرب مع ان لزوم ارتكاب التجوز في كلمة لا يقتضي ارتكابه فيما اقترن بها من
كلمة اخرى ثم ان هذا على وجه المماشاة والا فنقول بناء على الارشاد ان صيغة لا تتوضأ مستعملة في طلب عدم الوضوء والداعي اليه انما هو
كون الوضوء فاسدا لا يعتد به لو اوقعه بالماء النجس والظاهر انه الى هذا الذي شرحنا من مؤدى كلام العلامة ره اشار الشهيد ره حيث قال
في الذكرى يحرم استعمال الماء النجس والمشتبه في الطهارة مطلقا لعدم التقرب بالنجاسة فيعيد هنا مطلقا ما صلاه ولو خرج الوقت لبقاء
الحدث وعموم من فاتته صلوة فليقضها يقتضي وجوب القضاء انتهى والا فالتعليل الذي ذكره واضح السقوط وبعد ذلك لا ينبغي الى ما
المنبه صاحب الحدائق ره مما محصله ان النهي انما يتوجه الى العالم وان تكليف الجاهل قبيح لكونه غافلا وان صفة النجاسة لا تثبت
للشيء شرعا الا بعد العلم الثاني كون الماء الذي يتوضأ به مطلقا فلو كان مضافا لم يرفع حدثا كما تقدم الكلام فيه في بحث الماء المضاف
نعم بقي هنا امر ينبغي التفطن له وهو انه لو وقع الشك في اضافة مائع واطلاقه فان كان مما شأنه الاضافة بحسب اصله لم يجز التطهر به لحكم

الاستصحاب وان انعكس الفرض انعكس الحكم والظاهر انه مع العلم اصلاً مثل الاول فلا يجوز التطهر به ولو اشتبه المضاف بالمطلق في محصور لزم
استعمال الجميع على التدريج من باب المقدمة العلمية كما انه لو تلف بعض ذلك ما عدا الواحد لزم الجمع بين التطهر بالباقي وبين الطهارة الترابية
ولا يخفى ان هذا الشرط في الماء يعتبر في الاداب والسنن للوضوء كما يعتبر في اجزائه فيشترط في غسل الكفين والمضمضة والاستنشاق و
لو قصر الماء لقلته عن كفاية نفس الوضوء وامثال ما ذكر ولكن كان هناك ماء مضاف يحصل به امثال ذلك لم يبعد استحباب ايقاعها بالمضاف
للتنظيف ولكن يجب ايقاع الغسلات الواجبة بالماء واما الغسلة الثانية المحكوم باستحبابها فقد جزم في كشف الغطاء باشتراط الاطلاق
فيه ووجه الفرق كونها من افعال الوضوء بخلاف غسل الكفين والمضمضة والاستنشاق فانها مستحبات خارجة عن العنوان الذي يعبر عنه با
لوضوء الثالث اباحة الماء واعتبارها في حال العلم والذكر مما نقل عليه الاجماع مستفيضا وهو الذي يقتضيه امتناع اجتماع الامر والنهي في
العبادة فلو كان جاهلا بالموضوع اعني غصبيته صح بغير اشكال لعدم توجه النهي قال العلامة في التذكرة لا يجوز الطهارة بالماء المغصوب
مع العلم بالغصبية وكذا التيمم بالتراب المغصوب بالاجماع لانه تصرف في ملك الغير بغير اذنه وهو قبيح عقلا ولا فرق في ذلك بين الطهارة من
الحدث والخبث لان المقتضي للقبح وهو التصرف موجود فيهما ثم قال في الفرع الاول من فروع المسئلة لو توضأ المحدث او اغتسل الجنب او
الحائض او المستحاضة او النفساء او من مس ميتا به عالما بالغصب لم يرتفع حدثه لان التعبد بالمنهي عنه قبيح فيبقى في العهدة انتهى اما في حال
نسيان الموضوع ففيه قولان اقواهما صحة الوضوء لجواز استعماله من جهة عدم توجه النهي ايضا لقبح خطاب الغافل بالنهي عن التصرف فيه والقول
الاخر ما ذهب اليه العلامة ره في التذكرة حيث قال لو سبق العلم بالغصب كان كالعالم انتهى وحكي تعليله بان النسيان تفريط لا يعذر ولا يخفى
عليك سقوطه لعدم الملازمة بين النسيان والتفريط ولو اتفق تسببه من التفريط في شيء من الموارد لم يكن مما يوجب البطلان بقبح توجيه
النهي اليه في حال كونه ناسيا غافلا ومع ارتفاع النهي لا وجه للبطلان واما جاهل الحكم فهو غير معذور وكالعامد فتبطل طهارته واستشكل
العلامة ره في مسئلة الماء المشتبه بالمغصوب في عدم ارتفاع الحدث باستعمال المغصوب جاهلا بالغصب ثم علم في الاثناء فان بقي من الغسل
شيء وتمكن من اكماله بماء مباح كان اللازم عليه ذلك وان كان قد اكمل الغسل ولم يبق سوى المسح ففي جواز المسح بالنداوة الباقية قولان
احدهما الجواز قال في المقاصد العلية اما الجاهل باصل الغصب فيعذر حتى انه لو علم بعد غسل الاعضاء جاز المسح بما بقي من بلله لانه في حكم
التالف كما لا يمنع من صحة الصلوة مع استصحابه وان كان الاولى خلاف ذلك فيهما انتهى وعلله بعض من تعرض بان صب الماء على البدن
ليس الا اراقة فهو اتلاف عرفا وعلى هذا يستقر قيمته في ذمة المتلف فيعود البلل بحكم ماله والاخر عدم الجواز نظرا الى ان لزوم القيمة من باب
الحيلولة وهذا هو الاقوى لان الضمان ليس سببا لانتقال المال شرعا الى الضامن ويتفرع على القول الاول انه لا يجب عليه التمكين من ما
التجفيف لو اراده المالك وانه لا يجب على المتوضي تجفيفه لو اراد ان يتوضأ بماء مباح بعد العلم فيجوز له ان يصب الماء المباح على الاعضاء
المشتملة على البلل الحاصل من المغصوب ويتوضأ بالمجموع ويتفرع عليه ايضا انه يصح الوضوء بالماء المغصوب عامدا اذا اصابه على العضو
لا بقصد الغسل به وصيره ايضا بمنزلة التالف فاجراه بقصد الغسل بما يتحقق به اقل الجري كالدهن وهكذا يجدد الصب ويصب
حتى ينتهي الغسل فيمسح بالبلل ولو اذن المالك للغاصب قبل الاستعمال صحت طهارته بلا اشكال ولو اذن بعد الاستعمال لم يؤثر في
رفع الحدث بل يجب عليه الاعادة ولا في سقوط المثل او القيمة عنه ولو اذن لغير الغاصب مضى اذنه في حقه لان الغصب لا يوجب خروج
المالك عن سلطنته على ملكه فان الناس مسلطون على اموالهم ولا يتعدى اذن المالك للغير الى الغاصب وكذا لو اذن مطلقا لان شاهد
الحال في الغاصب يعارض عموم الاذن فيبقى على اصالة المنع من مال الغير ولو غصب ارضا فحفر فيها بئرا فان قلنا بان الماء مملوك لصاحب
الارض وهو الاصح لم ينتقل الى الغاصب بالاحياء لانتفاء السبب لما قلنا لان الاحياء انما يؤثر في المباحات الاصلية ولا يصير سببا
لانتقال ملك المالك الى غيره فلا يصح الطهارة به وهو الاصح وجزم بالاول في المقاصد العلية حيث قال ومن الماء المغصوب ما
استنبط من ارض مغصوبة لا الوقف العام اذا استولى عليه شخص من المستحقين انتهى ولو ساق الماء المباح الى الارض المغصوبة
فان حصل في ملكه اولا لم يكن مغصوبا وكذا لو حصل في المغصوب ابتداء وقلنا بان المالك انما يملك ما حصل في ملكه مع قصد
الحيازة لا بمجرد الحصول في ملكه على وجه الاتفاق ثم ان المشترى بعين المغصوب في حكم المغصوب بخلاف المشترى بما في الذمة صرح به العلامة
ره في بحث التيمم من نهاية الاحكام قال ره لو اشترى الماء او التراب بثمن مغصوب فان كان بالعين بطل الشراء والا صح انتهى وعلى
هذا فلو ادى الثمن في الصورة الثانية من المال المغصوب لم يكن ذلك قادحا في اباحة ما اشتراه ولو مزج الحلال من الماء بالحرام

فاستهلكه ولم يكن له قابلية القسمة ولا التقويم لقلته او عدمه ثم قال في كشف الغطاء نزل منزلة التالف وجاز استعماله والاحوط استرضاء
صاحبه وعندي فيه اشكال لان المفروض وجود العين هناك ولا يصح التصرف فيها الا بعد انتقالها الى من يريد التصرف او بعد اذن صاحبها
والثاني مفروض العدم والاول يفتقر الى السبب الناقل وليس ما يحتمل كونه ناقلا عدا الضمان وهو انما يقتضي الخروج عن العهدة واما انتقال
العين اليه فليس مقتضيا ولا اقل من الشك فيبقى استصحاب عدم الانتقال محكما ثم انه ذكر في كشف الغطاء انه لو لم يستهلكه وامكن قسمته
عن اذن المالك والحاكم مع تعذره وجبت فان تعذرا تولاها العدول من المسلمين فان تعذروا تولاها بنفسه على اشكال حيث يكون
هو الغاصب انتهى هذا كله هو البحث عما علم انه مغصوب بعينه ولو اشتبه المباح بالمغصوب قال في نهاية الاحكام وجب اجتنابهما معا فهو
طريق كل مشتبه بالحرام ويصح الاقدام على ما لا يؤمن معه الضرر فان تطهر بهما فالاقوى البطلان لانه منهي عن استعمال كل واحد منهما فلا
يقع مجزيا عن المامور به وطهارته بماء مملوك لا تكفي لانها لم تقع على وجهها المطلوب شرعا ولا يسوغ له هنا الاجتهاد مطلقا انتهى و
في القواعد فان تطهر بهما فالوجه البطلان وفي كشف اللثام ويحتمله الصحة لفعله الطهارة بالمباح قطعا انتهى ومبنى المسئلة هو ان النهي
المقدمي يفسد العبادة ام لا والتحقيق هو الاول لعدم امكان قصد التقرب بما هو مبغوض للامر ولو اشترى بالمشتبهين ما جرى عليه
حكم المغصوب وكذا لو اشترى باحدهما كان الحكم ذلك لعدم تحقق السبب الناقل لرقبة الماء اليه الرابع اباحة المكان عند جماعة منهم العلامة ره
في نهاية الاحكام حيث قال في مبحث مكان المصلي بعد الحكم ببطلان الصلوة ما نصه والطهارة كالصلوة في المنع والشهيد ره في الذكرى
حيث قال بعد الحكم ببطلان الصلوة في جملة مسائل المكان ما لفظه حكم النافلة حكم الفريضة هذا وكذا الطهارة وحكى هذا القول عن
الدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس وروض الجنان والمقاصد العلية ومستند هذا القول على ما ذكره في نهاية الاحكام هو
ان النهي في العبادات يدل على الفساد ولم يتعرض لبيانه وحكى عن جماعة انهم قالوا في بيان المستند ان التصرف في المكان هو الانتفاع فيه
بمكث او مشي او نوم فيه او وضوء او غسل ونحوها ومحصله ان التصرف امر عرفي يصدق على هذه الامور وامثالها واهل العرف لا يتوقفون
في صدقه عليها والمدار على حكمهم لا على التدقيقات الحكمية واستند في الذكرى الى خبر آخر حيث قال بعد نقل تعليل المعتبر عدم البطلان
بان الكون ليس جزء منها ولا شرطا فيها ما لفظه ويشكل بان الافعال المخصوصة من ضرورتها المكان فالامر بها امر بالكون مع انه منهي
عنه انتهى خلافا لجماعة اخرى حيث لم يشترطوا اباحة المكان فحكموا بصحة الطهارة في المكان المغصوب قال في ك في ذيل تحقيق مدرك
القول ببطلان الصلوة في المكان المغصوب ومن هنا يظهر رجحان القول بصحة الطهارة الواقعة في المكان المغصوب كما قطع به في المعتبر
انتهى وحكى ايضا عن الحبل المتين ومستند هذا القول ما عرفت الاشارة اليه من المعتبر وهو ان الكون ليس جزء منها ولا شرطا فيها
ويظهر من المحقق الاردبيلي ره في مجمع الفائدة التردد في ذلك لانه قال اما الطهارة في المغصوب فان قلنا ان اجراء الماء على العضو مثلا
تصرف في ملك الغير حيث وقع في فضاء الغير او انه متصل بالعضو الذي على المكان فاجراء الماء عليه مستلزم لتصرف ما في المكان لكنه بعيد
فلا يبعد والاصح آه والتحقيق ان يقال بالتفصيل بين معنى المكان وبين اعضاء الوضوء وتوضيح ذلك ان المكان قد يطلق على الموضع
الذي يستقر عليه الجسم اعني الارض وما بمنزلتها وقد يطلق على الفراغ الشاغل للجسم حتى الهواء والفضاء المحيط به من فوقه ومن اطرافه
وان اعضاء الوضوء منها ما يغسل ومنها ما يمسح به ومن المقرر في محله ان المنهي عنه اذا اتحد مع المامور به بحسب الصدق كان ذلك موجبا
للبطلان واما مجرد الاجتماع في المورد بحيث لا يصح ان يحمل احدهما على الآخر فلا يوجب ذلك بطلان المامور به ح نقول ان مغصوبية
المقر مما لا مدخل له في غسل الاعضاء التي يجب غسلها لان اجراء الماء وامرار احدى اليدين على الاخرى مما لا مدخل له في التصرف في المقر
هو واضح وعلى هذا فلو كان المقر مغصوبا والهواء مباحا مملوكا للمتوضي لم يكن ذلك قادحا في صحة غسل الاعضاء في الوضوء ولو كان
الهواء مغصوبا مع الارض او هو وحده لم يكن ذلك قادحا ايضا لان غسل اعضاء الوضوء ليس الا عبارة عن جريان الماء عليها و
هو ليس تصرفا في الهواء ولا مستلزما له ضرورة ان تحقق جريان الماء على العضو لا يقتضي امرار اليد ونحوها مما هو خارق للهواء عليه
فيتحقق بالوقوف تحت ميزاب ونحوه ناويا غسل العضو بجريان الماء منه نعم قد يتوقف الجريان على امرار اليد ونحوها على العضو او انه
يتوقف على صب الماء بيده الاخرى الذي لا يكون الا بحركة تلك اليد وعلى الحركة والدنو الى الميزاب مثلا فح يكون الغسل موقوفا على
مقدمة هي التصرف في ملك الغير ولا ضير في حرمة المقدمة نعم لو انحصر الامر فيها سقط التكليف في هذه الصورة بخصوصها وهو مع
كونه لا يقتضي الحكم على وجه كلي ليس من مسئلة اجتماع الامر والنهي هذا كله في الغسل واما المسح فيشكل الامر فيه من جهة التصرف في

الهواء لانه عبارة عن امرار الماسح على الممسوح وهو متحد مع خرق الهواء في الوجود الخارجي فاذا كان منهيا عنه لم يصح ان يكون مأمورا به فيبطل الا ان يرجع لغيره الامر فلو كانت الارض التي استقر عليها ملكه والهواء للغير بطل المسح وهذا بخلاف المقر فانه ان كان مغصوبا لم يكن ذلك موجبا لبطلان المسح فلو كان المقر مغصوبا والهواء ملكه صح المسح في الهواء المملوك له ومن هنا يتضح الوجه في صحة المسح على البساط المغصوب المفروش في ملكه او على النعل المغصوب مع كون الهواء والارض مملوكين له وكذا مع كون الهواء وحده ملكا له وزعم بعض من تأخر تبعا لبعض من سبقه انه يسري الاشكال الى الوضوء من جهة مسح القدمين فان الاستقرار في حاله من جملة اجزاء الوضوء وهو مما يعد تصرفا في ملك الغير فلو توضأ في المكان المغصوب ومسح قدميه في مكان مباح ارتفع الاشكال وانت خبير بسقوطه لان الاستقرار ليس جزء للمسح ولا بشيء من اعضاء الوضوء نعم يعتبر كون اليد ماسحة والرجل ممسوحة وهذا موقوف على عدم حركة رجله وهو يتحقق بامساكها في الهواء كما يتحقق بامساكها على الارض او النعل فيكون مقدمة غاية ما هناك انه لو فرض انحصارها في المحرم سقط التكليف ومن هنا ظهر سقوط ما ذهب اليه الشيخ الفقيه المحقق جعفر الغروي ره من الحكم بالبطلان في كل ما يعد الوضوء فيه تصرفا فيه بحسب حاله حتى اللباس والنعل المغصوبين ونحوهما مما يصدق معه التصرف فيه بالوضوء ضرورة قيام الفرق بين ما يكون التصرف فيه في حال الوضوء وبنفس الوضوء وبما ذكرنا كله اتضح بطلان ما ذكره صاحب الحدائق ره من نفي الفرق بين الصلوة والوضوء استنادا الى ان المكان كما يطلق على ما استقر عليه الانسان واعتمد عليه كذلك يطلق على الفراغ الذي يشغله بدن الانسان فكما ان القيام في الصلوة منهي عنه باعتبار انه استقرار في المكان كذلك حركات اليد في الوضوء في هذا الفراغ واذا بطلت بطل الوضوء وذلك لما عرفت من ان حركات اليد وان كانت محرمة الا انه لا يستلزم ذلك بطلان الوضوء لانها ليست اجزاء بل هي مقدمة لخصوص فرد من افراد الغسل الذي هو عبارة عن انتقال الماء من جزء الى آخر فالنهي عنها نهي عن امر خارجي لا مدخلية له في العبادة بخلاف قيام الصلوة ونحوه من حركاتها وسكناتها واتضح ايضا سقوط ما حكاه في الجواهر عن بعض مشايخه من المناقشة بان المقدمة اذا انحصرت في المحرم فالتكليف بذيها ان كان باقيا لزم التكليف بالمحال وان لم يكن باقيا لزم ان لا تكون المقدمة واجبة مطلقا لان وجوبها من جهة وجوب ذيها ووجه السقوط ما عرفت الاشارة اليه من ان الكلام ليس منحصرا في صورة الانحصار فاذا فرض وقوع الوضوء في المكان المغصوب مع القدرة على المباح فلا انحصار للمقدمة في المحرم بل نقول ان الكلام هنا مع قطع النظر عن الانحصار لان ذلك جهة اخرى والجواب عن حجة القول الاول اما عما قاله العلامة ره من ان النهي عن العبادة يدل على الفساد فهو ان النهي ههنا لم يتعلق بالعبادة ولا بجزئها كما علم مما قدمنا واما عما بعده مما حكي عن جماعة فهو ان الامر الواقعي الذي يدركه العقل ويحققه لا يجوز الاغماض عنه بمسامحات اهل العرف وتوسعاتهم التي علم انها بمراحل عن الواقع واما عما ذكره الشهيد ره فهو ما اجاب به عنه في الجواهر من انه بعد تسليم التلازم بين هذين الامرين لا يقتضي توقف امتثال الامر بالافعال على امتثال الامر بالكون فالعصيان فيه لا يقتضي بطلانا في الاحوال بعد عدم ثبوت اشتراط صحتها بعدم العصيان في الكون اذ التلازم بين الامرين لا يقتضي ذلك قطعا كما هو واضح ثم انه يعلم مما ذكرناه انه لو توضأ في حال خروجه صح وضوؤه بطريق اولى على ما اخترناه وكان مساويا للصلوة في حال الخروج عن مكان المغصوب بناء على قول من يبطل الوضوء في حال خروجه صح وضوؤه حال استقراره في المكان المغصوب وانه لو حبس في مكان مغصوب صح وضوؤه فيه بماء مباح لعدم حرمة الكون وليس في الوضوء ما يزيد على الكون المباح ولو تيمم بارض ذلك المكان مع تعذر الماء عليه وحيث يسوغ له التيمم صح نظرا الى انه موسع عليه في الاكوان المتعارفة للمحبوس والتيمم من جملتها كذا قيل وفيه نظر لان ما رخص فيه للمحبوس لا يكون الا ما يلزم من تركه الحرج وليس الا ما هو مما يتم به دفع الحرج من بدنه وليس ضرب يديه على الارض للتيمم من جملتها وان لم يجد المحبوس في المكان المغصوب الا ماء مغصوبا فعن العلامة الطباطبائي ره في هذا بيته احتمال وجوب الوضوء وعن الشيخ الفقيه المحقق جعفر الغروي ره في شرح المشكوة فيه احتمالات ثلثة احدها وجوب الوضوء مع ضمان القيمة وحكاه عن الشهيد ره في شرح الالفية وعلله بالاضطرار كما اذا اضطر الى الشرب ثانيها التيمم ثالثها سقوط الفرض ثم اختار الاوسط ولكنك خبير بان الاضطرار في الشرب يتحقق من جهة حفظ النفس ولا يتحقق مثله في الوضوء فيمكن ان يجيء الترخيص من الشارع في التصرف مع الضمان بخلاف الثاني نظرا الى ان حق الناس مقدم على حق الله واما التيمم فانه وان كان قد توهم انه من الاكوان المباحة بعد الغصب للحرج الا انه واضح السقوط لان الحرج انما يرفع ما يستلزمه من تركه لوازم الجسم او الروح وضرب اليدين على الارض ليس منها لعدم كونه مما لو تركه المحبوس لاصابه الم او تعب فالظاهر سقوط الفرض ولا بعد في ذلك اذ قد وجدنا ترخيص الشارع فيما يتعلق ببدن الانسان مع عدم ترخيصه بالنسبة الى

العبادات ولو كان على ارض غير للمكان المغصوب ماء لصاحب ذلك المكان وامكن غمس اعضاء الطهارة فيه فقد يتخيل انه يجوز الغمس للوضوء
نظرا الى ما تقدم مما توهمه بعض من ان وضع اليد على الارض للتيمم من الاكوان المباحة بواسطة الحبس فيه فيكون الغمس في الماء مثله ولكنك
خبير بسقوطه لانه مع امكان الفرق بينهما بان العضو ياخذ شيئا من الماء ولهذا يحكم معه بالضمان الا ان يقال في التيمم مثله باعتبار اخذ
شيئا من التراب خصوصا على القول باشتراط العلوق نقول ان الحبس لا يسوغ من جهة الحرج الا ما يرفع المشقة عن بدن المحبوس فيبقى
الترخيص فيما زاد على ذلك متوقفا على الدليل الخامس اباحة الاناء الذي ياخذ منه ماء الوضوء عند بعضهم مثل كاشف الغطاء ره
حيث انه قال ولا فرق في فساد العمل بالاخذ من الظرف مع المنع بين الغرفات المتعددة والمتحدة الاخيرة وغيرها على الاقوى انتهى
واراد بالمنع منع الشارع يعني تحريم التصرف في ذلك الاناء خلافا للجماعة حيث لم يشترطوا اباحة الاناء وهذا هو الاقوى نعم لو انحصر
الاناء في المغصوب كان ذلك من قبيل ما انحصر المقدمة في المحرم فيسقط الامر بذي المقدمة ح والوجه فيما اخترناه هو ان التصرف في
الاناء ليس الا بالاغتراف منه مثلا واما صب الماء بعد ذلك على اعضاء الطهارة فليس تصرفا في الاناء المغصوب حتى يتحدا في الصدق
واما القائل بفساد الطهارة فهو يدعي ان جميع الاخذ والاغتراف وما يترتب عليه من صب الماء على الاعضاء يعد تصرفا في الاناء
عرفا فيكون منهيا عنه فيسقط الامر وهو ممنوع وانما التصرف في الاناء هو الاخذ منه وقد اقترن به الصب فلا يكون مما يتحد معه في
الوجود بحيث يصح حمل احدهما على الاخر وهيهنا قول ثالث حكي عن العلامة الطباطبائي ره في الهداية وهو صحة الوضوء لو اخذ من الاناء
المغصوب ان انحصر التطهير في الماء الذي هو فيه نظرا الى ان تخلية الاناء المغصوب واجب وهذا من افرادها واورد عليه بان الاخذ منه للوضوء
ليس التخلية الواجبة بل هو من الاستعمال المحرم والتخلية انما هي اخذ الماء من الاناء اما بالاغتراف وبان يكفيه بقصد اخلاء الاناء كما ان
التخطي من الدار المغصوبة الى خارجها لانقضاء الحاجة ليس الخروج الواجب بل الواجب هو التخطي لاجل تخلية الدار السادس اباحة المكان الذي
يسقط فيه ماء الوضوء عند بعضهم وذلك بان يتوضأ في مكان مباح وينفض ماء الوضوء من اعضائه الى مكان مغصوب فالقائل بعدم وقوع
الطهارة يقول ان المتطهر يتصرف في ملك الغير بصب الماء على اعضاء الطهارة المستلزم لسقوطه في ملك الغير فيكون فعله ذلك طهارة
وتصرفا في ملك الغير وذكر جماعة من الاواخر التحقيق انه ان كان له مندوحة من وقوع الماء على المكان المغصوب بان يمكنه عزل الماء الى
ناحية يملكها او كان له فيمكنه ايقاعه عليها او على ثيابه او سائر اعضائه ومع ذلك يوقع الماء على المكان المغصوب اختيارا فلا اشكال في وقوع طهارته
صحيحة لان صب الماء على الاعضاء ليس عين التصرف في ذلك المكان بل هو مما اجتمع معه في الوجود وان لم يكن له مندوحة بان انحصر الامر
في ذلك لم يصح الوضوء لانه وان لم يكن التصرف في المكان عين الوضوء الا انه لما كان الوضوء مستلزما للتصرف في ذلك المكان المغصوب
فالامر بالوضوء مع كون التصرف في المكان منهيا عنه يستلزم التكليف بما لا يطاق او الاذن في الحرام وعندي فيه اشكال لان التصرف في
المكان ليس مقدمة للوضوء بل الوضوء مقدمة لذلك التصرف المحرم وعلة تامة له فان قلنا بان علة الحرام التامة محرمة كما ادعى عليه
الاجماع بعضهم لم يتفاوت الحال بين صورتي الانحصار وعدمه لانه على كل حال لا يخرج عن العلية التامة وكان اللازم الحكم بالبطلان
فيهما الا ان يمنع كون النهي الغيري موجبا للفساد فلا يتفاوت الحال ايضا وان قلنا بعدم
تحريمها كان اللازم هو الحكم بصحة الوضوء في الصورتين

لكن هذا اخر الجزء الثاني ويأتي الكلام
في الجزء الثالث على العمل ان شاء الله تم

اقل العباد عبد الصمد
التبريزي


والحمد لله على التمام
والصلوة والسلام
على خير
بحمد
الله والمنة كه اين
مجلد أول كتاب ذرايع الأحلام با
كمال سعى واهتمام بطوريكه منظور نظر ومطمح بصر
علماء أعلام وفقهاء كرام كثر الله امثالهم بوده است تحرير واتمام
يافت وبحسن توجه ومباشرت جناب مستطاب عمدة العلماء الأعلام وقدوة
الأفاضل الكرام شريعتمدار آقا ميرزا حسن ميانجى سلمه الله تعالى وجناب سلالة الأ
طياب عمدة الأفاضل وزبدة المحصلين والمشتغلين السيد السند والزاهد المعتمد
آقا مير عبد العظيم سلمه الله تعالى دام بقاه كه در مقابله وتصحيح آن جهدى بليغ وسعى موفور نمودند
واز علو همت اين دو نفر حضرت با شكوه صحت [illegible] فرمودند شكر الله مساعيهما الجميلة
ودر دار الطباعه مخصوص ومطبعه خاصه جناب عمدة الأشراف زبدة الأماثل والأ
شباه الأستاد الماهر فى الطباعة آقا مشهدى اسد آقاى تبريزى دام تاييده وتوفيقه
وبسعى واهتمام ولد ارشدش آقا محمد اسماعيل بحليه طبع محلى وآراسته گشت اميد كه مطبوع
طباع علماء اعلام وطلاب ذوى العز والاحترام گردد مأمول آنكه علماء عظام هرگاه
در اين روضه رضيه وحديقه بهيه خطايا يا نسيانى كه از لوازم ماهيت انسان است
واقف شوند بقلم اغماض اصلاح فرمايند كه الانسان [illegible] والسهو
والنسيان محل [illegible] اين نسخه در دار السلطنه تبريز در حجره
[illegible] جناب مستطاب عمدة الأعاظم التجار والأعيان
حاجى ميرزا جواد آقا تاجر اسلامبولچى كهنمونى
[illegible] بانجام
رجب ۱۳۱۹
[illegible]
حرره
محمد ولد المرحوم
الكربلائى كتبه اقل العباد
عبد الصمد
التبريزى

# كتاب الطهارة

## المجلد الثالث من كتاب ذرايع الاحلام الى اسرار شرايع الاسلام في الاغسال

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وبعد فيقول الجاني الفاني اسير الامال والاماني محمد حسن بن عبد الله المامقاني ان هذا هو الجزء الثالث من كتابنا الموسوم بذرايع الاحلام الى اسرار شرايع الاسلام نسئل الله تعالى ان يوفقنا لاتمامه وينفعنا به يوم لا ينفع مال ولا بنون انه هو البر الرحيم **قوله** والواجب منها اغسال غسل الجنابة والحيض والاستحاضة التي تثقب الكرسف والنفاس ومس الاموات من الناس قبل تغسيلهم وبعد بردهم وغسل الاموات هذه العبارة تضمنت امرين احدهما منطوق الكلام وهو كون ما ذكره من الاقسام واجبا وهذا هو الذي حكم به الاكثر خلافا للسيد المرتضى ره فقد حكي عنه في شرح الرسالة والمصباح القول بالاستحباب وعن ظاهر كلام الشيخ ره في ف وجوبه ثانيا بانه قول السيد ره حيث قال عند بعضهم انه مستحب وهو اختيار المرتضى انتهى ويدل على الوجوب اخبار كثيرة معتبرة منها ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال قلت الرجل يغمض عين الميت عليه غسل قال لا اذا مسه بحرارته ولكن اذا مسه بعد ما يبرد فليغتسل قلت فالذي يغسله يغتسل قال نعم وثانيهما مفهومه وهو عدم الزيادة على الستة وهذا ايضا مما ذهب اليه الاكثر خلافا لسلار في المراسم حيث جعل الواجب عليه سبعة اضاف جعل السابع غسل من تعمد ترك صلوة الكسوف وقد انكسف القرص كله وزاد بعضهم على الستة غيره فجعل بعض الاغسال المندوبة من الواجب كغسل من سعى الى مصلوب عامدا بعد ثلثة ايام من صلبه **قوله** اما سبب الجنابة فامران الانزال اذا علم ان الخارج مني يعني ان السبب الاول هو الانزال قال في ك اتفق العلماء كافة على ان الجنابة سبب الغسل والقران الكريم ناطق بذلك قال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا واجمعوا على انها تحصل بامرين احدهما انزال المني هذا ولا فرق في الحكم المذكور بين الرجل والمراة كما صرح به جماعة حاكين عليه الاجماع خلافا للصدوق ره في المقنع حيث قال وان احتلمت المراة فانزلت فليس عليها غسل وروي ان عليها الغسل ان نزلت فان لم تنزل فليس عليها شيء انتهى ويدل على ما حكم به الجماعة نصوص كثيرة وربما ادعي تواترها منها صحيحة عنبسة عن ابي عبد الله ع قال كان علي ع لا يرى في شيء الغسل الا في الماء الاكبر والظاهر ان المراد بالشيء مطلق الماء الخارج من الانسان كالمذي والوذي والودي اذ لو اريد مطلق ما يخرج من الانسان لزم تخصيص العموم بالحيض والنفاس والاستحاضة ولو اريد ما هو اعم من ذلك لزم تخصيصه بالموت ومس الميت ومنها ما رواه الكليني والشيخ ره عنه وعن غيره في صحيح عبد الله بن سنان قال سئلت ابا عبد الله ع عن المراة ترى ان الرجل يجامعها في المنام في فرجها حتى تنزل قال تغتسل وفي صحيح ابن بزيع قال سئلت الرضا ع عن الرجل يجامع فيما دون الفرج وتنزل المراة عليها غسل قال نعم وما رواه الكليني في الصحيح او الحسن على الخلاف عن عبيد الله الحلبي قال سئلت ابا عبد الله ع عن المفخذ عليه غسل قال نعم اذا انزل وفي صحيح الحلبي عن الصادق ع قال سئلته عن المراة ترى في المنام ما يرى الرجل قال ان انزلت فعليها الغسل وان لم تنزل فليس عليها الغسل وفي صحيح محمد بن اسمعيل بن بزيع قال سئلت ابا الحسن ع عن المراة ترى في منامها فتنزل عليها غسل قال نعم وفي صحيح عنبسة بن مصعب عن الصادق ع قلت رجل راى في المنام انه احتلم فلما قام وجد بللا قليلا على طرف ذكره قال ليس عليه غسل ان عليا ع كان يقول انما الغسل من الماء الاكبر نعم هناك روايتان ربما يتوهم منهما في بادي النظر خلاف مؤدى هذه الاخبار احديهما موثقة سماعة عن الصادق ع قال سئلته عن الرجل يرى في ثيابه المني بعد ما يصبح ولم يكن راى في منامه انه قد احتلم قال فليغتسل وليغسل ثوبه ويعيد صلوته والاخرى ما رواه سماعة ايضا بطريق فيه عثمان بن عيسى قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل ينام ولم ير في نومه انه احتلم فوجد في ثوبه وعلى فخذه الماء هل عليه غسل قال نعم لكنهما بعد ادنى التفات يعلم انهما وردا مورد المتعارف من اختصاص الثوب بواحد فاذا وجد فيه المني يعلم انه منه واما الصدوق ره فالظاهر انه استند الى اخبار اخر صحيحة منها صحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر ع كيف جعل على المراة

اذا رأت في النوم ان الرجل يجامعها في فرجها الغسل ولم يجعل عليها الغسل اذا جامعها دون الفرج في اليقظة وامنت قال لأنها رأت في
منامها ان الرجل يجامعها في فرجها فوجب عليها الغسل والآخر انما جامعها دون الفرج فلم يجب عليها الغسل لانه لم يدخلها ولو كان
ادخله في اليقظة وجب عليها الغسل امنت او لم تمن وهذه الرواية تعطي ان الحكم كان مما يبلغ الى الراوي قبل ذلك حتى انه سئل عن وجه
الفرق بينه وبين غيره ومنها رواية عبيد بن زرارة المشتملة على علة الحكم قال قلت له هل على المراة غسل من جنابتها اذا لم يأتها الرجل قال
لا وايكم يرضى او يصبر على ذلك ان يرى ابنته او اخته او زوجته او واحدة من قرابته قائمة تغتسل فيقول مالك فتقول احتلمت وليس لها بعل
ثم قال لا ليس عليهن ذلك وقد وضع ذلك عليكم قال وان كنتم جنبا فاطهروا ولم يقل ذلك لهن لكن لما كانت هذه الاخبار مخالفة للمجمع
عليه بين الاصحاب معارضة لما هو اكثر منها واقوى فلا بد من طرحها وتصدى جماعة لتاويلها بحملها على محامل بعيدة واحسن ما قيل في
توجيهها امران احدهما حملها على ما اذا لم يخرج منها منيا من فرجها بدعوى ان الغالب ان منيها يستقر في رحمها ولا يخرج من فرجها
وثانيهما ما ذكره في الجواهر من ارادة اخفاء هذا الحكم من النساء كي لا يتخذنه علة كما اشارت اليه بعض الاخبار الدالة على وجوب الغسل عليهن
كصحيحة اديم بن الحر قال سألت ابا عبد الله ع عن المراة ترى في منامها ما يرى الرجل عليها غسل قال نعم ولا تحدثوهن بذلك فيتخذنه علة
الى ان قال ومن المحتمل العمل بهذه الروايات لمكان صحتها وموافقتها للاعتبار فيحرم حينئذ تحديثهن بذلك ويخص طلبها بما دل على تعليم الجاهل بالحكم
لكنه بعيد جدا نعم يحتمل تنزيلها على كراهة التحديث بذلك لهن قبل ان يسألن ويبتلين به خوفا من المحذور المتقدم ولم اعثر على من تعرض
لما دل عليه هذا الخبر من هذا الحكم في كلام احد من الاصحاب المتقدمين انتهى ولكن لا يخفى سقوطهما اما الاول فلكون دعوى غلبة تستقر
منيها في رحمها مبنية على الحدس والتخمين بل مقتضى الاعادة عدم صحتها لان المني والدم وامثالهما اذا خرجا عن مقرهما الاصلي لم تستقر في
غيره من المقر الا وقد افسده حرارة الباطن فكيف يجتمع المني المتحرك منها في اوقات مختلفة ويبقى في الرحم نعم انما يستقر المني الذي هو منشأ
الولد فيستحيل به ما ثم ينقلب الى ما شاء الله تع واما الثاني فلان جعل الحكم وطلب اخفائه عمن هو مجعول في حقه تناقض بين ولا فرق في
ذلك بين الطلب الالزامي وغيره فكراهة اخبار من جعل في حقه حكم طلبي غير معلق على علمه بذلك الحكم تساوي حرمته في عدم المعقولية
مضافا الى ان الزانية يمكنها الاغتسال بعنوان التنظيف والتبريد بل هي في الاكثر لا تبالي من ترك الغسل او الصلوة او الاتيان بهما
جنبا ثم اعلم ان الانزال لا يتحقق بانتقال المني من محله ما لم يخرج الى ظاهر البدن مطلقا ذكرا كان او انثى كما عرفت بلا خلاف [illegible]
والعموم ما وبعد خروجه يصير مناطا للاحكام في ثبوت الجنابة وترتب جميع ما يلحقها من احكامها لا فرق في ذلك بين كون الخروج
نوما او يقظة ولا بين كونه بشهوة او بغير شهوة بدفق وقوة او بغير ذلك في حال الجنون او العقل او السكر او غير ذلك [illegible]
العلم بكون الخارج منيا واما اعتبار ما يأتي من الامارات فانما هو بالنظر الى حال الشك في كون الخارج منيا او [illegible] ثم ان خرج
المني من المخرج الطبيعي فلا اشكال ولا خلاف في سببيته للجنابة وترتب الاحكام عليه وان خرج من غيره فهل يعتبر [illegible] مطلقا او لا
او يفصل اقوال احدها اعتباره لا اعتيادا قال العلامة ره في عد لو خرج المني من ثقبة في الصلب لا غرم اعتبار الاعتياد وعدمه قال
في الذكرى لو خرج المني من ثقبة اعتبر الاعتياد والخروج من الصلب فما دونه ومن فوقه حكم عملا بالعادة انتهى وهذا القول قد علله في
كشف اللثام بالعمل بالاصل وحمل اطلاق الاخبار والفتاوى على المعتاد وهو المعهود المعتاد ثانيها عدم اعتبار الاعتياد قال في التذكرة
لو خرج المني من ثقبة في الذكر او الانثيين او الصلب وجب الغسل انتهى وقال في نهاية الاحكام ولو خرج المني من غير الطريق المعتاد كثقبة
في الصلب او في الخصية او الذكر فالاقرب الحاقه بحكم الجنابة لعموم الماء من الماء ويحتمل الحاقه بالغائط الخارج من غير المعتاد فان اعتبرنا
هناك المعدة فالاقوى اعتبار الصلب هنا فقد قيل انه يخرج من الصلب انتهى وعن المنتهى انه قال فيه لو خرج المني من ثقبة في احليل
غير المعتاد او في خصيته او في صلبه فالاقرب الوجوب انتهى وربما يستظهر هذا القول من اطلاق عبارة المضرة ههنا وحكى عن فخر
المحققين ره انه احتمل هذا القول في الايضاح معللا بالنبوي الماء من الماء وبقوله سبحانه من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب
لجعل خروجه من الصلب فاذا خرج من ثقبة فيه لم يتغير اسمه ولا محله فلا يتغير حكمه واورد عليه شارح الكفاية بان النبوي ضعيف ا
الدلالة والسند مع عدم انصراف الاطلاقات اليه ومخالفته للاصول وان الاية لا دلالة لها على المدعى بوجه فانها دلت على ان الا
الانسان خلق مما يخرج من بين الصلب والترائب لا على ان مدار حصول الجنابة على ماذا والا لزم تعلقه به وان لم يخرج ولم يقل به احد
بل وبمحله فقوله لم يتغير اسمه ولا محله ليس في محله فان الاسم والمحل جميعا او احدهما لم يكن مناط الحكم لا شرعيا ولا وضعيا فالاصول الحاكم

لها ولا يخفى ما فيه اما فيما ذكره اولا فلان ظهور دلالة النبوي لا باس به وغايته ما هناك ضعف سنده لكنه عبارة اخرى عن صحيحة عنبسة فلا
يبطل الحكم وان كان الاستناد اليه لولا ما قلناه غير صحيح واما فيما ذكره في رد الاية فلان المستدل اراد بها تمييز الصغرى لان الموجود في
الادلة دوران الحكم مدار الامناء والانزال المراد به انزال المني وخروجه فاراد بيان ان ما يخرج من الصلب يصدق عليه انه مني خرج
ولم يرد بيان ان حكم الجنابة في الاية موجود فانها التفصيل بين ثقبة الاحليل والخصية والصلب وبين غيرها بعدم اعتبار الاعتياد
في الثلثة الاول وباعتباره في الاخير قال المحقق الثاني انه لو خرج من غير الثلثة المذكورة في المنتهى فاعتبار الاعتياد حقيق بان يكون
مقطوعا به ومستنده ان اطلاق اللفظ يقتضي الحمل على المتعارف في الاستعمال والمتفاهم عند الاطلاق وهذه النادرة غير متعارف
فلا يحمل عليه اطلاق اللفظ الا ان يصير متعارفا ويعد مخرجا للمني عادة كالخارج من غير السبيلين رابعها ما ذهب اليه في شرح الكفاية
حيث قال ولو خرج من غير الموضع المعتاد كثقبة في الاحليل او الانثيين او الصلب لا يجب الغسل الا اذا انسد الطبيعي او كان منسدا اما
الاول فللاصول وعدم شمول الاطلاقات له نصا وفتوى اجماعا ولكن الاحوط الغسل مع عدم الاكتفاء به لما هو مشروط به ولو خرج
من الطبيعي ولو في بعض الاحيان وجب الغسل للاستصحاب واما الثاني فلانه بانسداد الطبيعي يقوم مقامه يصير غيره محلا للحكم الا انه لولا
الاجماع عليه لكان لتطرق المنع اليه سبيل نعم بعد الاعتياد لا شبهة فيه انتهى وذكر في رد بعض الاقوال ان في كفاية الاعتياد في صدق اطلاق
اللفظ وحمله عليه قبل انسداد الطبيعي مع الخروج منه احيانا اشكالا حملا للاطلاقات على الغالب وعملا بالاصل في غيره الا ان لا يجري منه
اصلا والتحقيق الذي يقتضيه القواعد هو دوران الحكم مدار الموضوع الذي علق عليه الحكم في الادلة وهو الامناء والانزال المراد به انزال
المني قطعا وفي معنى ايضا تبين خروج المني وهو مطلق لا مقيد فلا بد من دوران الحكم مداره ولا يتوهم ان المطلق ينصرف الى المعتاد
كما وقع في كلام جماعة لانا نقول ان اعتياد المخرج العارضي لصاحبه في الخارج لا يوجب انصراف اللفظ اليه اذ كما ان العارضي الغير المعتاد
خارج عن مورد الانصراف كذلك المعتاد منه ضرورة انه اذا اطلق لفظ الامناء ونحوه انصرف الى خروج المني من المخرج الطبيعي
الاصلي بدون العارضي المعتاد باعترافهم يكشف عن ان المراد بالمطلق ليس هو مورد الانصراف وان الحكم معلق على نفس الطبيعة
الشاملة له وللعارضي المعتاد وغيره كما قرر في محله ويمكن ان يكون صاحب الجواهر قد التفت الى ما قلناه حيث قال في رد ما حكيناه
لك عن المحقق الثاني ودعوى انه لعل الوجه خلافه وذلك لاشتراك الدليل بالنسبة الى المجموع وهو الاطلاقات كقوله الماء من الماء
ونحوه اذ لا تفاوت في شمولها لما تحت الصلب او ما فوقه وكيف يكون حقيقا بالقطع مع انك قد عرفت قوة القول بنقض الخارج مطلقا
في الحدث الاصغر من غير فرق بين الخارج من تحت المعدة وفوقها مع كثرة الاخبار الدالة هناك على تقييد الناقض بكونه الخارج
من الذكر والدبر وطرفيك اللذين انعم الله بهما عليك ونحو ذلك وقلتها هنا فيكون المقام اولى ومن التامل فيما تقدم هنا يظهر
لك قوة القول الثاني وضعف ما تمسكوا به للاول من انصراف المطلقات الى المتعارف المعهود انتهى وانما بنينا الكلام على ما ذكرناه لانه
لو لم يوجه بذلك لم يبق فيه سوى دعوى الاطلاق ونفي الانصراف من دون شاهد بل الوجدان يشهد بالانصراف في الجملة ولا يخفى
عليك بعد ذلك كون الفرض فيما فوق الصلب في غاية البعد هذا ثم انه لا فرق بين الكثير منه والقليل ولو كان في غاية القلة بعد العلم بالخروج
ولو شك في اصل خروجه على كل من تقديري القلة والكثرة او ظن الخروج لم يجب عليه الغسل للاصل ولو احتلم انه جامع وامنى ثم استيقظ
ولم ير منه اثرا لم يجب عليه الغسل اجماعا محققا ومنقولا في التذكرة وعن التحرير وحكي عن المنتهى دعوى اجماع كل من يحفظ عنه
العلم عليه وهو مقتضى الاصول وعدم حجية الرؤيا وما تقدم من صحيحة الحلبي في خصوص المرأة وما رواه الكليني ره والشيخ عن الحلبي
في الصحيح كما في شرح الكفاية والحسن كما عن المنتهى وشرح الدروس عن الحسين بن ابي العلاء قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يرى
في المنام حتى يجد الشهوة فهو يرى انه قد احتلم فاذا استيقظ لم ير في ثوبه الماء ولا في جسده قال ليس عليه الغسل وكان علي ع يقول انما الغسل
من الماء الاكبر فاذا رأى في منامه ولم ير الماء الاكبر فليس عليه غسل وهذه الرواية تعم المحتلم بالجماع وغيره بحكم ترك الاستفصال واما
رواية محمد رجل رأى في منامه فوجد اللذة والشهوة ثم قام فلم ير في ثوبه شيئا قال فقال ان كان مريضا فعليه الغسل وان كان صحيحا
فلا شيء عليه فهي مطروحة لمخالفتها للاجماع وكذا لا يجب الغسل لو استيقظ فرأى مذيا لصحيحة عنبسة المسؤول فيها عن ذلك مع
نفيه بعد تقييده من النوم بللا قليلا في طرف ذكره وكذا لا يجب غسل بدنه وثوبه للاصول والاجماع وصحيحة عنبسة بن مصعب
قال قلت لابي عبد الله ع الرجل احتلم فلما اصبح نظر الى ثوبه فلم ير به شيئا اصلا قال يصلي فيه قلت لو خرج بعد ذلك بمشي او حركة او غير

ذلك وجب عليه الغسل ح ذهب اليه كلما وقاكما عن المنتهى ولو راى بللا وشك فى كونه منيا او ظن لم يجب الغسل للاصل ومثله ما لو اخبر مخبر كزوجته او جاريته بالانزال ولو مع العدالة اذ لم يحصل العلم من اخباره وكذا لو خرج منى الرجل من فرج المرئة للاصل ولرواية عبد الرحمن البصرى قال سئلت الصادق ع عن المراة تغتسل من الجنابة ثم ترى نطفة الرجل بعد ذلك هل عليها غسل فقال لا ولما رواه ابن مسكان عن الصادق ع قال سئلته عن رجل اجنب فاغتسل قبل ان يبول فخرج منه شئ قال يعيد الغسل قلت فالمراة يخرج منها شئ بعد الغسل قال لا تعيد قلت فما الفرق فيما بينهما قال لان ما يخرج من المراة انما هو من ماء الرجل قال فى شرح الكفاية هذا الحديث رواه المشايخ الثلثة فى الكافى والعلل والتهذيبين عن سليمن بن خالد وفى طريقه فى غير الاستبصار صحة فى التهذيب فى موضعين عثمن بن عيسى وفيه ركة فيكون صحيحا ويوافقه المختلف والحدائق وغيرهما ولكنه وهم لا سئلزامه رواية احمد الاشعرى عن ابن مسكان ولم يثبت بل بعيد جدا وروى الشيخ صحيحا آخر عن منصور بن حازم عن الصادق ع مثل الحديث السابق قال فيه لان ما يخرج عن المراة ماء الرجل ومنهما يعلم انه لا يجب عليها الغسل الا ان تعلم ان الخارج انما هو منيها وحده او مختلطا بمنى الرجل فلو ظنت انه من منيه او شكت فيه لم يكن عبرة بذلك ولكن اطلق ابن ادريس اعادتها الغسل اذا رات بللا وعلمت انه منى والظاهر انه اراد غير ما اذا علم انه من الرجل وفصل العلامة ره فى نهاية الاحكام بين ذات الشهوة القاضية شهوتها بذلك الجماع وبين غيرها بوجوب الغسل فى الاولى واستند الى غلبة الظن دون الثانية فقال ولو اغتسلت من الجماع ثم خرج منها المنى لزمها اعادته بشرط ان تكون ذات شهوة بخلاف الصغيرة التى لا شهوة لها وان تقضى شهوتها بذلك الجماع لا كالنائمة والمكرهة لغلبة الظن معها بامتزاج منيها بمنيه فاذا خرج المختلط فقد خرج منيها اما الصغيرة والمكرهة والنائمة اذا خرج المنى منها لم يلزم اعادته لان الخارج منى الرجل وخروج منى الغير من الانسان لا يقتضى جنابته انتهى والروايتان المذكورتان تنفيانه وحكى عن بعضهم وجوب اغتسالها ما لم تعلم كون الخارج منيه لان الاصل فى الخارج من المكلف ان يتعلق به حكمه الى ان يتحقق المسقط وفيه ان الاصل المدعى لا مستند له واحتاط فى الذكرى بالغسل لو شكت فى الاختلاط للاختلاط المظنون وفى الدروس قرب الجنابة به اولى من الجميع بعد الوجوب ما لو جامعها فيما دون الفرج فانزل فدب ماؤه الى فرجها ثم خرج ولو خرج المنى بلون الدم لكثرة الوقاع او غيرها ففى لك ان الاقرب وجوب الغسل به مع التحقق واحتمل العلامة ره فى النهاية عدمه لان المنى دم فى الاصل فلما لم يستحل الحق بالدماء انتهى وسبقه اليها قرينه فى الذكرى حيث قال ولو خرج بلون الدم لكثرة الوقاع فالاقرب الوجوب تغليبا للخواص ثم قال ويحتمل العدم لان المنى دم فى الاصل فلما لم يستحل الحق بالدماء انتهى وقال فى شرح الكفاية ولو خرج على لون الدم فاما ان يكون خاليا عن الدفق والفترة ومقارنة الشهوة جميعا او بعضا او متصفا بها ففى غير الاخير لا يجب الغسل للاصول والشك فى شمول الاطلاقات له لو لم يكن عدمه ظاهرا اذ المدار على صدق الاسم والشك فيه شك فيه من عدم انصراف الاطلاقات اليه لا سيما مع كون المنى فى الاصل دما فيمكن ان لا يستحيل بعد فيلحق بالدماء واستشكل فى جامع المقاصد وتردد بين الوجوب والعدم فى الذخيرة والمختار انه ان حصل القطع وجب الغسل بلا اشكال والا اعتبر صدق الاسم عند اهل العرف بعد اطلاعهم على سائر اوصافه من منشاه ومجراه فيؤول الكلام الى ان المنى اسم لما هو ابيض ام هو اسم لماء خاص يكون فى الغالب ابيض وقد يكون اصفر وقد يكون احمر والحق هو الثانى ثم ان الخنثى ان خرج المنى من فرجيه جميعا وجب عليه الغسل اجماعا وهذا هو القدر المتيقن انما الكلام فيما عداه فقد يقال انه على القول باعتبار الاعتياد فى المخرج الطبيعى لا يحكم بجنابته الا بالخروج من الفرجين او من احدهما واما على القول بعدم اعتباره فانه يحكم بجنابتها بمجرد الخروج من احدهما ومثله الممسوح اذا كان له ثقبتان هذا كله على تقدير كون الخنثى احدى الطبيعتين واما ان قلنا بكونه طبيعة ثالثة فنقول انه لا ريب فى كونه مكلفا وليسوا هملا مثل البهائم اجماعا ويدل عليه تصدى الفقهاء ره لحكمه فى الموارد الكثيرة وبعد ثبوت التكليف فى حقه يجرى عليه حكم الاطلاقات الغير المتضمنة للفظ الرجل ولا لفظ المراة كقوله ع الماء من الماء وقوله ع انما الغسل من الماء الاكبر ومعلوم انه مع خروج المنى من احد فرجيه يتعلق به حكم الاطلاقات المذكورة قوله فان حصل ما يشتبه وكان دافقا يقارنه الشهوة وفتور الجسد وجب الغسل ولو كان مريضا كفت الشهوة وفتور الجسد ولو تجرد عن الشهوة والدفق مع اشتباهه لم يجب هذه العبارة تضمنت مسئلتين الاولى ان الصحيح اذا علم بخروج الماء منه ولكن اشتبه عليه حال الخارج انه منى او غيره اعتبر بالدفق والشهوة وفتور الجسد بعدها و الاعتبار بهذه الثلثة خيرة المصنف فى هذا الكتاب وعليه جماعة واكتفى فى النافع بالدفق وفتور البدن والعلامة ره فى القواعد بالدفق والشهوة وعن النهاية والوسيلة الاقتصار على الدفق فقط وعن الجامع اعتبار صفات ثلثة ليس شئ منها مما ذكره المصنف حيث قال علامة

منيّ الرجل بياضه وثخانته وريحه ريح الطلع رطبا وريح البيض جافا وقد يخرج رقيقا اصفر كمني المرأة لعلة وقد يخرج احمر اذا اجهد نفسه انتهى و
في التذكرة اعتبر بالصفات واللذة وفتور الجسد قال ره فيها ولو شك في ان الخارج مني اعتبر بالصفات واللذة وفتور الجسد لانها
من الصفات اللازمة في الغالب فمع الاشتباه يستند اليها لقول الكاظم ع وان لم يجد شهوة ولا فترة به فلا باس انتهى وظاهره ان مراده
بالصفات مطلق صفات المني وان لم تكن مما وجد في الاخبار وفي كلمات الاصحاب ره بل تشمل ما لو كان من صفاته المختصة به التي استفادها
على ما مرّ الذهن وقال في نهاية الاحكام وله ثلث خواص الرائحة الشبيهة برائحة الكش والعجين ما دام رطبا فاذا يبس اشبه رائحة بياض البيض
والتدفق بدفعات قال تعالى من ماء دافق والتلذذ بخروجه بحيث يستعقب فتور الجسد وانكسار الشهوة ومنيّ الرجل غالبا ثخين ابيض
ومنيّ المرأة غالبا رقيق اصفر والودي يشبه منيّ الرجل في بياضه وثخنه والمذي منيّ المرأة في رقته انتهى وقال الشهيد ره في الذكرى وله
خواص اربع خروجه بدفق دفعات غالبا قال الله تعالى من ماء دافق ومقارنة الشهوة له وفتور الجسد والشهوة بعده وقرب رائحته من
رائحة الطلع والعجين ما دام رطب ومن بياض البيض جافا ولمنيّ الرجل الثخانة والبياض وقد يشاركه فيهما الودي ولمنيّ المرأة الصفرة و
الرقة وقد يشاركه فيهما المذي كل ذلك حال اعتدال الطبع انتهى وهو موافق لما ذكره في نهاية الاحكام ولا يضر في تصحيح العلامة ره بالتلذذ
لانه جعل استعقابه فتور الجسد وانكسار الشهوة قيدا في التلذذ فلا يسقط عنده عن درجة الاعتبار هذا وينبغي التعرض ههنا لامرين
الاول انه لا خلاف على الظاهر في الرجوع الى العلامات المذكورة في الجملة عند الاشتباه وان لم تفد يقينا بكونه منيا بمعنى ان كل من
اعتمد على شيء من العلامات اعتمد عليه حتى في صورة عدم افادة القطع بل ربما يظهر من بعض المتاخرين استظهار اتفاق الاصحاب عليه و
احتمل بعض من تاخر عنه ان استظهاره ذلك مبني على انه لم يستظهر الخلاف من بعض قدماء الاصحاب حيث انهم علقوا الحكم على خروج المني
مع عدم ذكرهم الرجوع الى هذه العلامات عند الاشتباه قال كما اني لم اعثر من استظهر ذلك من احد منهم ولا من نقل خلافا فيه لكن
قد يظهر للمتامل في عبارة السرائر عدم اعتبار هذه بل المدار على العلم بكونه منيا حيث انه انكر على الشيخ ره اكتفائه بالشهوة بالنسبة
الى المريض قائلا ما حاصله ان المدار على المني فلا فرق بين الصحيح والمريض في ذلك الا اني لم اعرف احدا نقل خلافه في المقام انتهى
الثاني انه كما وقع الخلاف في خصوصيات المميزات المعتبرة واعدادها كذلك وقع الخلاف في انه يعتبر مجموعها او يكفي وجود واحد منها فالذي
استظهره غير واحد من عبارة المصنف ره هو اشتراط وجود الثلثة وانه لا يكفي الاعتبار بواحد منها وكذلك كما يدل عليه ما ذكره في
ذيل العبارة من قوله ولو تجرد عن الشهوة والدفق مع اشتباهه لم يجب فانه متعلق بالجملة الشرطية الاولى دون الثانية ولهذا قال في
المسالك في ذيله قد يفهم منه ان بعض الخواص الثلث غير كاف في الحكم بكونه منيا فان المتخلف عما ذكرهنا هو فتور الجسد انتهى ويظهر ذلك
من العلامة ره حيث استند الى قول الكاظم ع وان لم يجد شهوة ولا فترة به فلا باس وكذلك الشهيد ره في الذكرى حيث قال مراعاة
صفات المني انما هي مع الاشتباه فلو تيقن المني فلا عبرة بها الى ان قال ومع الاشتباه يعتبر الصفات لخبر علي بن جعفر عن اخيه الكاظم ع
ان لم يكن شهوة ولا فتور فلا باس انتهى ولكن صرح المحقق الثاني ره في جامع المقاصد بكفاية بعضها حيث قال في شرح قول العلامة
ره فان اشتبه اعتبر بالدفق والشهوة هذه الصفات انما يعتبر حال اعتدال الطبع وهي متلازمة ح ولو تجرد عن بعضها فانما يكون لعارض
وح فوجود البعض وان كان هو الرائحة كاف وقد نبه عليه في المريض فان تجرده منه عن الدفق لعارض وهو ضعف القوة غير قادح لتعلق
الحكم به انتهى وقال في المسالك في شرح العبارة ظاهر العبارة توقف الحكم بكون الخارج منيا على اجتماع الاوصاف الثلثة وليس ذلك شرطا
بل انما ذكرها جميعا لتلازمها غالبا فلو اتفق انفكاك بعضها عن بعض كفى احدها كما في المريض فان قوته لما كانت ضعيفة لم
يخرج منه المني بدفق فاكتفى فيه بالوصفين وربما كان بدنه فاترا قبل الخروج فتكفي الشهوة وحدها وقد عبر به بعض الاصحاب وحاصله
ان احدها كاف متى اتفق انتهى وحكى بعض الاواخر عن بعض تحقيقات المحقق الثاني ره انه قال فيها والتحقيق ان وصفا من الاوصاف
اللازمة للمني حصل كفى في الدلالة على انه مني فان تخلف البواقي لا يكون الا لعارض وعن اخرى بعد سبق ذكر رائحة الطلع والتلذذ
بخروجه والتدفق انما هذه الصفات انما تعتبر حال اعتدال الطبع الى اخر ما حكيناه عن جامع المقاصد وحكى انه في ذيل هذه العبارة نفى الخلاف
عن بطلان عدم وجوب الغسل ح هذا وجملة من عباراتهم صالحة للحمل على اعتبار الاوصاف مجتمعة وللحمل على ما يعم صورتي الاجتماع والانفراد
بعضها عن بعض مثل عبارة الجامع المتضمنة لقوله علامة منيّ الرجل بياضه اه وعبارة نهاية الاحكام المشتملة على قوله وله ثلث خواص
اه وقول الشهيد ره وله خواص اربع وامثال ذلك وعلى هذا فالمرجع في رفع الاشكال عن مورد الخلاف انما هو ما ورد عن اهل بيت

الوحي سلام الله عليهم وهو صحيحة علي بن جعفر عن اخيه قال سئلته عن الرجل يلعب مع المرأة ويقبّلها فيخرج المني ما عليه قال اذا جاءت الشهوة
ودفع وفتر لخروجه فعليه الغسل وان كان انما هو شيء لم يجد فترة ولا شهوة فلا بأس ولكن ربما يورد على الاستدلال بهذا الحديث من وجهين
الاول ان ظاهر هذه الرواية غير معمول به بين الاصحاب وذلك لدلالته على اشتراط الصفات المذكورة فيه مع فرض كون الخارج منيا و
معلوم انه مع كونه منيا لم يقل احد من الاصحاب باعتبار الصفات واجيب تارة من جهة لفظ الحديث واخرى من جهة معناه اما الاول
فهو ان المحكي في الوسائل عن كتاب علي بن جعفر هو لفظ الشيء بدل المني فالاشتباه من النساخ المتأخرين وحكي بعض الاواخر ان
الموجود في قرب الاسناد بدل المني شيء فلا اشكال واما الثاني فقد اجاب عنه الشيخ ره في يب بانه انما اراد انه اذا اشتبه على الانسان فاعتقد
انه مني وان لم يكن في الحقيقة منيا يعتبر بوجود الشهوة من نفسه فاذا وجد وجب عليه الغسل واذا لم يجد علم ان الخارج ليس بمني وفي الوسائل
عن صاحب المنتقى انه قال ان التصريح بكون الخارج منيا من بناء السائل على الظن فجاء الجواب مفصلا للحكم دافعا للوهم انتهى والظاهر
ان مآل الجوابين الى شيء لان الجواب على تفسير الشيخ ره لا يرتبط بالسؤال الا ببناء السائل على الظن والاعتقاد وان التفصيل المشار
اليه في كلام صاحب المنتقى ليس الا عبارة عما ذكره الشيخ ره الثاني ان قوله ع في آخر الحديث وان كان انما هو شيء آه ينافي ما ذكرته
من الاستدلال لدلالتها على ان نفي الواحدة يكفي في نفي الحكم بالجنابة لظهوره في اشتراط نفي الجنابة بنفي الفترة والشهوة معا بل لعل مقتضى
مفهومه هو ثبوت الجنابة بحصول احد الوصفين فيكون معارضا لمدلول صدر الحديث واجيب عنه بوجوه احدها دعوى التلازم بين
الشهوة والفترة فيكون عطف قوله ولا شهوة لم يكن مفيدا فائدة جديدة اذ انتفاء الفترة يستلزم انتفاء الشهوة فتأمل ثانيها ان المتبادر
الى الذهن من الروايات المذكورة اخيرا انما هو بعض ما يقتضيه مفهوم الشرط الاول وليس بشرط مستقل ملحوظ مفهومه ومنطوقه كما هو واضح
ثالثها موافقة مقتضى الصدر للاصل لان مقتضى الاصل هو ان الشك في الحدث ليس حدثا فيقتصر في الخروج عن هذا الاصل على
محل اليقين وهو اجتماع الاوصاف الثلثة فتأمل فان هذا انما يكون متمما للاستدلال بالحديث على القول بكون الاصل مرجحا اذ لو
قلنا بكونه مرجعا كان اللازم ترك المتعارضين الى الاصل فيخرج الحال عن التمسك بالدليل الى الرجوع الى الاصل فتحصل مما ذكرنا
ان الاوصاف الثلثة خاصة مركبة بالنسبة الى صحيح المزاج وانه لا يكتفى بواحد او باثنين منها وان ما حكي عن المحقق الثاني ره من دعوى
عدم الخلاف في الاكتفاء بواحد منها ليس في محله نعم لو اتفق حصول القطع بكونه منيا من وجود الواحد والاثنين اعتبر بالقطع واما لو
حصل بالظن او الشك كانت الاصول من استصحاب الطهارة وعدم وقوع الحدث واصالة البراءة من وجوب الغسل مما يصح الركون
اليها اما في صورة الشك فواضح واما في صورة الظن فلعدم العبرة به في الموضوعات المسئلة الثانية ان المريض اذا علم بخروج الماء منه
ولكن اشتبه عليه حال الخارج انه مني او غيره اعتبر بالشهوة والفتور عند المصنف ره وجماعة منهم العلامة في التذكرة خلافا للنهاية والوسيلة
والنافع والذكرى وغيرها فيكتفي بالشهوة وحدها والاخبار الموجودة في المسئلة بظاهرها تساعد القول الثاني فيما رواه الكليني
في الصحيح عن ابن ابي يعفور قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يرى في المنام ويجد الشهوة فيستيقظ فلم يجد شيئا ثم يمكث بعد فيخرج
قال ان كان مريضا فليغتسل وان لم يكن مريضا فلا شيء عليه قال قلت له فما فرق بينهما فقال لان الرجل اذا كان صحيحا جاء الماء
بدفقة وبقوة وان كان مريضا لم يجئ الا بعد ورواه الصدوق ره والشيخ ره صحيحا بتغيير يسير وما رواه الكليني والشيخ والصدوق
في صحيحة زرارة او حسنته على الخلاف مضمرا على رواية الاولين ومسندا الى الباقر ع على رواية الثالث قال اذا كنت مريضا فاصابتك
شهوة فانه ربما كان هو الدافق لكن يجيء مجيئا ضعيفا ليس له قوة لمكان مرضك ساعة بعد ساعة قليلا قليلا فاغتسل منه و
هناك رواية اخرى وهي صحيحة معوية بن عمار قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل احتلم فلما انتبه وجد بللا قليلا قال ليس بشيء الا
ان يكون مريضا فانه يضعف فعليه الغسل لكنها غير مقيدة بالشهوة ولا بغيرها من الاوصاف فيجب تقييدها بما تقدم واما رواية محمد
بن مسلم قال قلت للباقر ع رجل رأى في منامه فوجد اللذة والشهوة ثم قام فلم ير في ثوبه شيئا قال فقال ان كان مريضا فعليه الغسل و
ان كان صحيحا فلا شيء عليه لتضمنها وجوب الغسل على المريض بمجرد وجود اللذة والشهوة مع عدم رؤية شيء بعد انتباهه يجب طرحها ولهذا
قال في الحدائق لم يذهب اليه ذاهب من الاصحاب ولم يرد به خبر في الباب بل ربما وردت الاخبار بخلافه ومنها حسنة الحسين بن ابي العلاء
فتحصل من ذلك كله ان المناط في المريض انما هي الشهوة دون غيرها وح يبقى ما ذهب اليه المصنف ره خاليا عن المستند والظاهر ان مستنده
هو ما اشار اليه في الجواهر من ملازمة الشهوة للفتور وبالعكس فاقتصر في الاخبار على ذكر احد المتلازمين عن الآخر وصرح بهما المصـ

ره ومرو افقه تنبيه ما تقدم من المسئلتين انما هو حكم الرجل واما المراة فحكى المستند عن ظاهر بعضهم اعتبار الفترة في المراة مع الشهوة
وقال العلامة ره في نهاية الاحكام وهل يكفي الشهوة في المراة ام لا بد من التدفق لو اشتبه اشكال وجعل في الرياض اطلاق قول المصنف
في النافع ولو اشتبه اعتبر بالدفق والفتور جاريا في المراة ايضا ولكنه قال بعد ذلك ان الاظهر فيها الاكتفاء بمجرد الشهوة وجعل صاحب
الجواهر ره مقتضى اطلاق عبارة المصنف ره هنا اعتبار الاوصاف المذكورة في المراة ايضا والمختار هو الاكتفاء بالشهوة لما رواه الكليني
والشيخ من صحيحة اسمعيل بن سعد الاشعري قال سئلت الرضا ع عن الرجل يلمس فرج جاريته حتى تنزل الماء من غير ان يباشر يعبث بها
بيده حتى تنزل قال اذا انزلت من شهوة فعليها الغسل والكليني والشيخ عنه عن محمد بن الفضيل قال سئلت ابا الحسن ع عن المراة تعانق
زوجها من خلفه فتحرك على ظهره فيأتيها الشهوة فتنزل الماء عليها الغسل او لا يجب عليها الغسل قال اذا جائتها الشهوة فانزلت الماء وجب
عليها الغسل والشيخ عن محمد بن الفضيل عن ابي الحسن ع قال قلت له تلزمني المراة او الجارية من خلفي وانا متكى على جنب فتحرك على ظهري
فيأتيها الشهوة وتنزل الماء افعليها غسل ام لا قال نعم اذا جائت الشهوة وانزلت الماء وجب عليها الغسل وعن يحيى بن ابي طلحة انه سئل
عبد اصالحا ع عن رجل مس فرج امراته او جاريته يعبث بها حتى انزلت عليها غسل ام لا قال اليس قد انزلت من شهوة قال بلى قال عليها غسل
واما ما عن المعتبر ان امراة سئلت رسول الله ص عن المراة ترى في المنام مثل ما يرى الرجل فقال ص اتجد لذة فقالت نعم فقال عليها مثل
ما على الرجل فانه يقيد بصورة الانزال بحكم الاجماع ومقتضى اطلاق مفهوم الثلثة الاول نفي وجوب الغسل عند عدم تحقق الشهوة كما ان
ما بعدها يفيد علية الانزال عن شهوة للغسل فينتفى الحكم اعنى وجوب الغسل بانتفاء العلة وهل تفترق المريضة عن الصحيحة فيما ذكر
مقتضى ترك الاستفصال في جميع الاخبار المذكورة عدم الفرق مع انها لو كانت ظاهرة دلت على الاكتفاء بالشهوة وعدم اعتبار
ما زاد على ذلك بالعموم الا انها لا تدل على اعتبار الشهوة فيها قوله وان وجد على ثوبه او جسده منيا وجب الغسل اذا لم يشركه
في الثوب غيره التعبير بالمنى احتراز عما لو وجد بللا مشتبها فانه لا يجب عليه الغسل قطعا والاشتراك عبارة عن ان يلبسه هو وغيره و
يستفاد هذا التفسير من الشيخ ره في ط حيث قال واذا وجد الرجل في ثوبه منيا ولم يذكر وقت خروجه منه فان كان ذلك الثوب يلبسه
هو وغيره فلا يجب عليه الغسل وزاد في النهاية في اعتبار التفصيل بين صورتي الاشتراك وعدمه ان يكون رؤيته له بعد القيام من موضعه
قال ع اذا انتبه فراى على فراشه او ثوبه منيا ولم يذكر الاحتلام وجب عليه الغسل فان قام من موضعه ثم راى بعد ذلك فان كان ذلك
الثوب والفراش مما يستعمله غيره لم يجب عليه الغسل وان كان مما لا يستعمله غيره وجب عليه الغسل انتهى واختلف افهام الناظرين في كلامه
فمنهم من استفاد منه التقييد بالقيام كالمحقق الثاني في جامع المقاصد حيث قال ولا فرق في ذلك بين ان يكون وجدان المنى بعد القيام
او قبله مع حصول الاشتباه خلافا للشيخ فان اعتبار الاشتراك عنده مشروط بوجدانه بعد القيام انتهى ومن هنا اورد عليه ابن ادريس ره
وجملة ممن تاخر عنه بانه لا دخل للقيام في ذلك ومنهم من حمل ذكر القيام في كلامه على ارادة المثال ومن هنا قال العلامة ره في لف
التحقيق انه لا ينافي تفصيل الشيخ وجوب الغسل مع انتفاء الشركة وعدمه مع ثبوتها وانما اعتبر هذا التفصيل مع القيام لانه الغالب
ولم يعتبره مع عدم القيام لندوره انتهى وكيف كان فلا عبرة بالقيام وعدمه ولا يختلف الحكم بحسب الحالتين وظاهر عبارة النهاية
يعطي اعتبار قيد اخر وهو اختصاص الحكم بصورة الانتباه من النوم وهو الذي يظهر من عبارة النافع حيث قال فيه ويغتسل المستيقظ اذا
وجد منيا على جسده او ثوبه الذي ينفرد به وصرح باعتباره في الرياض حيث قال بعد ذكر الموثقتين اللذين ياتي ذكرهما وينبغي الاقتصار
فيه على ظاهر مورد هما من وجدانه عليهما بعد الانتباه كظاهر المتن اقتصارا فيما خالف الاصل المتيقن من عدم نقض اليقين الا بمثله
الوارد في الصحاح وغيرها المعتضدة بالاعتبار وغيره على القدر المتيقن من الروايتين فلا يجب الغسل بوجدانه عليهما مطلقا بل
يختص الوجوب في الصورة المفروضة دون غيرها انتهى والظاهر عدم اعتبار القيد المذكور فالحكم جار على تقديري وجوده وعدمه وان ذكره
في الروايتين في سؤال السائل انما هو من باب المثال دون الخصوصية كما ان ذكر الجسد والثوب في عبارة المصنف ره انما هو من باب المثال
فيجري الحكم في غيرهما كالفراش على ما نص عليه الشيخ ره ثم ان مقتضى تقييد المصنف ره بان لا يشركه غيره هو ان يكون الثوب مختصا وقد عبر
في القواعد بالاختصاص فقال واجد المنى على جسده او ثوبه المختص به جنب بخلاف المشترك لكن يبقى الكلام في معنى الفرق بين الاشتراك
والاختصاص فقال المحقق الثاني في جامع المقاصد يتحقق الاشتراك بكونهما معا دفعة مجتمعين فيه كالكساء الذي يفترشان او يلتحفان به و
كذا لو تعاقبا وجهل صاحب النوبة منهما وقال في تفسير الاختصاص المراد به كونه مختصا به ان لا يشركه فيه غيره على صورة الاجتماع فيه او ان تعاقبا

اى الثوب والبدن ره

عليه لاختصاص الحكم حينئذ بصاحب النوبة وقال في ذلك يتحقق الاشتراك بان يلبساه دفعة او يناما عليه لا بالتناوب فان الحكم لذي النوبة ما لم يعلم انتفاؤه عنهما
انتهى ووافقهما صاحب الحدائق على التفسير المذكور الا انه قال ولو كان الثوب مما يتناوبان عليه فيحكم عليه بالجنابة على ذي النوبة لا الاظهر
العدم لجواز التقدم انتهى وذكر في المستند ان منهم من فسر المختص بما لا يحتمل ان يكون ما فيه من غيره والتحقيق ان لفظي الاشتراك والاختصاص
لم يتفق وقوعهما في اخبار المسألة وادلتها وانما وقع لفظ الاشتراك في كلام جماعة من الفقهاء ره كالمصنف وامثاله والاختصاص في كلام العلامة
ره ثم ان ما ذكروه من تفسير الاشتراك بالاجتماع دفعة مما لا مستند له لان هذا اللفظ له مفهوم عرفا ولغة وهو يصدق على ما اذا تناوبا عليه
بان يلبسه احدهما ساعة والاخر ساعة اخرى او يلبسه احدهما ليلة والاخر ليلة اخرى وعلى هذا القياس وهذا مما لا مجال لانكاره وما ذكره
الظاهر افراد النقض والا فيصدق فيما لو لبسه احدهما ليلة والاخر ليلتين بل ازيد فليس المرجع الا ما ورد عن اهل العصمة صلوات الله وسلامه
عليهم وهي موثقة سماعة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يرى في ثوبه المني بعد ما يصبح ولم يكن رأى في منامه انه احتلم قال فليغتسل
وليغسل ثوبه ويعيد صلوته وموثقته الاخرى قال سألت الصادق ع عن الرجل ينام ولم ير في نومه انه احتلم فيجد في ثوبه وعلى فخذه الماء
هل عليه غسل قال نعم وهاتان الروايتان معتبرتان لما ذكره العلامة في المنتهى من ان سماعة فيه قول الا ان روايته متقبلة عند الا
صحابنا انتهى ولهذا عبر المحقق الثاني ره عن الموثقة الاولى عند ذكرها بمقبولة سماعة وح نقول انه ليس الموجود في الموثقتين الا اضافة
الثوب الى ضمير الرجل وظاهرها الفعلية عرفا فتنطبق على ما لو كان مختصا به بحيث لا يلبسه غيره وعلى ما لو كان يلبسه هو مرة ويلبسه الاخر
اخرى لكن اذا كان في نوبته ولا تصدق هذه النسبة الفعلية العرفية بالقياس اليه فيما لو كان قد نزعه ولبسه الاخر فمن ذكر الاختصاص
ينبغي ان يريد به هذا الاختصاص الذي هو مؤدى الاضافة على ما شرحنا او يريد بالاشتراك ما عداه على وجه التوسع حتى يشمل صاحب
عدم وجوب الغسل من كان قد لبس الثوب سابقا لكنه ليس عليه لابسه فعلا او يريد به خصوص صورة الاجتماع دفعة نظرا الى ان حكم غير
صاحب النوبة غير متصف بتلك الصفة فلا يجب عليه الغسل ويكون ذكر القضية التي موضوعها المشارك لغيره في الثوب لبيان حال
من لم يعلم حكمه من قضية الاختصاص وعلى هذا ينبغي ادراك كل من واجدي المني المتناوبين في الثوب الواحد في صورة وجدانه له في حال
كون الثوب منزوعا غير ملبوس لواحد منهما في قضية الاشتراك هذا ويتبين مما ذكرناه امور الاول سقوط ما ذكره صاحب الذخيرة ره من
استظهاره عدم الحكم بالجنابة على صاحب النوبة وما ذكره صاحب الجواهر ره حيث استشكل في المشترك فيه على التعاقب من جهة الحكم با
لجنابة على صاحب النوبة وعدمه ثم قال الا ان يقال انه يصدق عليه في هذا الحال انه ثوبه لانا نقول انه وان صدق الاضافة بادنى ملابسة لكن
حقيقتها خلاف ذلك والا لوجب الحكم بجنابتهما معا حيث يجدان المني فيه دفعة وان كان في نوبة احدهما لصدق النسبة على كل واحد
منهما انتهى ووجه السقوط ان الاضافة والنسبة الفعلية العرفية كما هي المناط موجودة في احدهما دون الاخر فيصدق بالقياس الى صاحب
النوبة ان الثوب ثوبه دون الاخر الثاني سقوط ما ذكره بعض من اختار الحكم بجنابة صاحب النوبة من التعليل باصالة تاخر الحادث
وسقوط ما افاده صاحب الجواهر ره من كونها معارضة باصالة عدم وقوع الحدث منه لاحتمال كونه من الشريك ووجه سقوط
الاول ان اصالة تاخر الحادث من الاصول المثبتة فلا عبرة بها كما حقق في محله ووجه سقوط الثاني انه لو قلنا بالاغماض عما ذكرنا والتزمنا
باعتبار اصالة تاخر الحادث في نفسه لم يكن وجه لصيرورة اصالة عدم وقوع الحدث منه معارضة لاصالة تاخر الحادث لان الشك يرتفع عن
مورد الاولى بارتفاع الشك عن مورد الثانية لان الشك عن وقوع الحدث من صاحب النوبة مسبب عن الشك في تاخر الحادث الثالث
انه لا فرق في الثوب بين كونه مملوك العين لواجد المني فيه وكونه مملوك المنفعة باجارة ونحوها او كونه مباح المنفعة كالمستعار لكن في
صورة تحقق الانتفاع على وجه يصدق الاضافة والنسبة الفعلية العرفية ومن هنا يظهر سقوط ما ذكره صاحب الجواهر ره حيث
قال انه من المعلوم شمول اللفظ للمملوك العيني والمنفعي من الانتفاع فيه فعلا وعدم المشارك فيه ولعل يدخل فيه المستاجر والمستعار
اشكال سيما مع قصر الزمان لصحة السلب عنه انتهى ووجه السقوط ان المستاجر والمستعار ان كانا متصفين بالنسبة الفعلية العرفية اليه
كانا داخلين في معيار ما يوجب الجنابة والا كانا داخلين في معيار ما لا يوجبها فلا وجه للاستشكال والتوقف بقي الكلام في شيء
وهو انه قد اختلف كلماتهم في اعتبار قيد آخر في عنوان المسألة وهو كون رؤية المني بعد الانتباه من النوم فمنهم من اعتبره كما عرفته
من عبارة الشيخ ره في النهاية ومثله ابن ادريس في السرائر ومنهم من لم يعتبره كالمصنف ره في عبارة الكتاب والشهيد ره في الذكرى والبيان
قيد واحد به في كتاب وتركه في كتاب آخر كالشيخ ره فانه مع اعتباره التقييد به في النهاية تركه في المبسوط وكالمصنف فانه مع تركه هنا اعتبره

في المنام ومنهم من جعل حكم واجد المني مسئلتين في كتاب واحد فاعتبر الانتباه في احديهما دون الاخرى كالعلامة ره في جملة من كتبه فقال
في نهاية الاحكام ولو استيقظ البالغ او من قاربه فرأى المني على بدنه او ثوبه وجب الغسل وان لم ير في النوم شيئا لوجود السبب وهو خروج
الماء ولقوله ع في الرجل يجد البلل ولم يذكر احتلاما فليغتسل ولو رآه من له اقل من مقاربة البلوغ بحيث لا يحتمل انه منه غالبا يحمل على انه من غيره
عملا بالظاهر ولو استيقظ فرآه منديا لم يجب به الغسل لانه لا يوجبه لو خرج منه مستيقظا ولو وجد بللا لا يتحقق انه مني لم يجب عليه شيء
لحصول يقين الطهارة فلا يزول بشك الحدث ومن وجد على جسده او ثوبه المختص به منيا وجب عليه الغسل عملا بالظاهر وهو الاستناد
اليه انتهى و قال في التذكرة لو احتلم انه جامع وامنى ثم استيقظ ولم ير شيئا لم يجب الغسل اجماعا لان الصادق ع سئل عن ذلك فقال
ليس عليه الغسل ولو رأى المني على جسده او ثوبه وجب الغسل اجماعا لانه منه وان لم يذكر الاحتلام لان الصادق ع سئل عن الرجل يرى
في ثوبه المني بعد ما يصبح آه ثم قال فروع وقال في ثانيها لو رأى في ثوبه المختص منيا وجب عليه الغسل وان كان قد نزعه ما لم يشك في انه مني آدمي
انتهى و حكى في المنتهى والتحرير ذكر المسئلتين وانه قال بعد تعليل الاولى بقوله لانه منه ولا اعتبار بالعلم بالخروج في وقته ثم استدل بروايتي
عامية وموثقة سماعة الى ان قال لو رأى منيا في ثوبه فان اختص به وجب عليه الغسل ثم استدل برواية عامية غير الاولى ورواية سماعة ايضا
وعلله بانه لا يحتمل ان يكون من غيره انتهى واذ قد عرفت ذلك نقول مع انه لا كرامة في الجمع بين شتات كلمات اناس مختلفين في المشرب
المذاق لم يجمعهم مكان ولا يحويهم زمان نجد عيانا ان احديهما وهي التي ذكرها العلامة ره لا مدلول النص مطابقة وان الثانية ليست كذلك
وان من اراد الحكم فيهما بحكم الاولى لا مناص له من ضم مقدمة خارجية كدعوى العلم بان الانتباه من النوم لا مدخل له في الحكم ونحو ذلك
وقد اشار العلامة ره الى الفرق في عبارة النهاية بتعليل الاولى بقوله لوجود السبب وتعليل الثانية بقوله عملا بالظاهر وهو الاستناد اليه
وفي عبارة التذكرة مضافا الى ما افاده افراد الثانية بالذكر ومنشأ الكلام بترك قيد الاستيقاظ في الثانية وزيادة قوله وان كان قد نزعه
نظرا الى ان الظاهر منه انه قد وقع فصل طويل بين النوم والانتباه منه وبين رؤية المني على الثوب فربما كان اياما وليالي عديدة وعلى
هذا فلا وجه للتجشم بارجاع مؤدى احدى العبارتين الى مؤدى الاخرى فاللازم حمل كل كلام على ما هو ظاهر فيه نعم يبقى الاشكال
في امرين احدهما ان النص في المسئلة الاولى مطلق بحسب ظاهر اللفظ شامل لما اذا حصل له العلم بانه منه وما لو ظن بذلك وما لو شك
فيه فهل يؤخذ باطلاقه او تقييد فالذي صرح به في المستند هو الثاني قال ره بعد ذكر الموثقين ومقتضى اطلاقهما وان كان وجوبه
على واجده في جسده او ثوبه وان احتمل كونه من غيره لكن يقيدان بما مر لرواية ابي بصير عن الرجل يصيب بثوبه منيا ولم يعلم انه احتلم
قال ليغسل ما وجد بثوبه وليتوضأ فانها خاصة بما اذا لم يعلم انه منه بالاجماع فيكون اخص منهما فيخصصان بها ولو قطع النظر عن
خصوصيتها يتعارضان بالتساوي ويرجع الى الاصل ومقتضاه ما ذكرناه ايضا وجعلهما اخص منها باعتبار تقييدهما بكون الوجدان
بعد الانتباه من النوم واطلاقها من هذه الجهة ولازمه تقييدها بذلك باطل اذ لا تقييد للموثقتان الا بالوجدان بعد الانتباه
مطلقا سواء كان مع فاصلة مدة اولا والوجدان في الرواية ايضا يكون بعد نوم لا محالة بل في قوله ولم يعلم انه احتلم دلالة على ذلك و
الا كان اللازم ان يقول علم انه لم يحتلم فيتساويان ولو سلم تقييدهما بذلك دونها يتعارضان بالعموم من وجه لما ذكرنا من
اختصاصها بغير العالم فيرجع الى الاصل ايضا انتهى و فيه اولا ان رواية ابي بصير غير جامعة لشرائط الحجية فلا تصلح لتخصيص الموثقتين.
ولا لمعارضتهما وثانيا ان تعميم الوجدان بعد الانتباه بالنسبة الى ما كان بعده فاصلة وما كان بعده بدونها لا وجه له ضرورة ان
السؤال في الاولى يرى في ثوبه المني بعد ما يصبح ولم يكن رأى في منامه انه احتلم ظاهر بل صريح في عدم الفصل المعتد به عرفا واوضح
منه السؤال في الثانية بقوله ينام ولم ير في نومه انه احتلم فيجد في ثوبه آه فالوجه في تحصيل المراد من الموثقتين هو ان يقال ان السؤال
فيهما مسوق للاستفهام عن ان خروج المني بمجرده حتى مع عدم العلم بوقت خروجه وعدم الاستشعار بسببه يوجب الجنابة والغسل
او انه لا بد منهما في الحكم بذلك وان هذا الاستفهام من السائل انما هو بعد الفراغ عن العلم بكون المني منه لا من غيره ولما ذكرنا
من النكتة قيد السائل في الاولى بقوله ولم يكن رأى في منامه انه احتلم وفي الثانية بقوله ولم ير في نومه انه احتلم والا فكون المني منه
في المفروض مما لا يشك فيه احد في متعارف الناس ولله در العلامة ره حيث اومى الى ذلك في عبارة نهاية الاحكام بقوله لوجود
السبب وهو خروج الماء وفي عبارة التذكرة بقوله لانه منه وان لم يذكر الاحتلام وفي عبارة المنتهى بقوله لانه منه ولا اعتبار بالعلم
بالخروج في وقته تنبيهات الاول انه يعلم مما ذكرنا انه لا وجه لما ذكره صاحب الرياض ره بقوله وظاهر اطلاقهما يعني الخبرين جواز الاكتفاء

بالظاهر هنا عملا بشهادة الحال ونقل القطع به هنا عن الشيخ والفاضلين والشهيد ره وغيرهم وعن التذكرة الاجماع عليه انتهى لما عرفت من
مضى الخبرين الذي هو اجنبي عن الاطلاق الذي ادعاه وعن الشمول لصورة الظن ومن ان استناد العلامة الى ظاهر الحال انما هو في المسئلة ا
الثانية التي ليست مورد النص وان الاجماع في كلام التذكرة انما ادعاه على اصل وجوب الغسل في المسئلة الاولى لا على العمل بالظن الثاني
ان لازم ما ذكرناه هو الحكم بخروج ما لو ظن بعد الانتباه بكون المني منه او شك في ذلك عن مورد النص واولى منهما ما لو علم بعدم كونه منه
وح فلا فيما خرج عن مورد النص من الرجوع الى القواعد والاصول ومقتضاها عدم الحكم بالجنابة لعدم اعتبار الظن في الموضوعات فيستصحب
الطهارة ويجري اصالة البراءة من وجوب الغسل مع قطع النظر عن الاستصحاب ويحكم بالطهارة في الصورتين الاخيرتين بطريق اولى ومما
ذكرنا من جعل المعيار هو الظن او الشك في كونه منه يعلم ما فيما حكي عن المنتهى من الحكم بوجوب الغسل على من راى المني في ثوبه المختص ما لم يشك
انه مني آدمي اذ قد يكون مني آدمي قطعا ويشك انه منه ام لا الثالث ان التفصيل بين اختصاص الثوب واشتراكه لا يجري في هذه المسئلة و
لهذا لم يقيد العلامة ره بالاختصاص فيها والسر في ذلك ان المراد بثوبه المذكور في الموثقتين انما هو ما كان عليه بعد الانتباه وفي حال النوم
فلا ينافي فيه ذلك لتفصيل فانهما انهم ذكروا في المسئلة الثانية انه لو وجد المني في ثوبه المختص به وجب عليه الغسل فان ارادوا صورة حصول
العلم بكون المني منه لم يكن اشكال في اصل الحكم من جهة ان خروج المني سبب للجنابة وقد حصل العلم به وانما يقع الاشكال في الفرق
بينه وبين الثوب المشترك لانه مع حصول العلم بكون المني الموجود فيه منه لا مجال للتوقف عن الحكم بالجنابة ووجوب الغسل وح يبطل تقييد
من وقع في كلامهم التقييد ويفسد تفصيل من فرق بينهما من جهة عدم صحة التفرقة وان ارادوا صورة حصول الظن الشخصي وانه لما
كان هذا الحال من شانه ان يفيد الظن كان بنوعه معتبرا كما هو مقتضى تعليل نهاية الاحكام بالعمل بظاهر الحال والمحكي عن كشف الا
لتباس من التعليل به فح يتوجه السؤال عن مستند الحكم وليس الا ان يقال ان الموثقتين ناظرتان الى صورة الظن او الى ما هو اعم
منها ومن صورة العلم نظرا الى اطلاقهما وان الانتباه بعد النوم لا مدخل له في الحكم بالجنابة فيحذف هذا القيد ويلغى فيعمما بالنسبة
الى الظان بذلك ولا بد من الالتزام بان تخصيصهم للثوب المختص بالذكر انما هو من جهة كونه معرضا لافادة الظن فيجري حكم الجنابة
في كل مورد ظن بوجود سببها فيه او يقال ان ظاهر الحال حجة وان لم يكن حكم المختص المفروض في المسئلة الثانية مستفادا من الموثقتين ا
المذكورتين وكلاهما ممنوع اما الاول فلما عرفت من كونهما ناظرتين الى السؤال عن حال خروج المني من عدم العلم بخروجه في وقته بعد الفراغ
عن العلم بكون المني منه واما الثاني فلعدم الدليل على اعتبار الظن والظهور في هذا الموضوع ولا في غيره من الموضوعات فالوجه ان
يقال لو وجد في بدنه او ثوبه او فراشه منيا فان كان كل من الاخيرين مختصا فان تيقن بخروجه منه وجب عليه الغسل ولو كان غلاما
يمكن ذلك في حقه لوجود السبب لان خروج المني موجب للجنابة وقد تحقق وان لم يتيقن فان لم يظن بخروجه منه لم يجب نفيا فالاستصحاب
الطهارة وان ظن فقد عرفت من نهاية الاحكام وعن كشف الالتباس وجوب الغسل عملا بالظاهر ولكن المحكي عدم وجوبه لعدم الدليل على حجية
الظن والظهور فيجري الاستصحاب على ما هو الحق من جريانه في صورة الظن بخلاف مقتضاه نظرا الى ان الشك في قولهم ع لا ينقض الشك اليقين
عبارة عن خلاف العلم كما هو معناه في اللغة والعرف هذا كله في الثوب المختص واما المشترك فالمختار فيه ما عرفته في المختص فلا فرق بينهما
ولكنهم اختلفوا فيه فعن النهاية والنزهة التفصيل بين القيام من موضعه فلا يجب الغسل وبين عدمه فيجب وفي جامع المقاصد التفصيل
بين الاجماع والتناوب الذي لم يعلم فيه حصا النوبة وبين التناوب الذي علم فيه حصا النوبة بعد الجنابة وبعدم وجوب الغسل في الاولين
وبوجوبه في الاخير وحكي عن فوائد الشرايع وفوائد الارشاد والطالبية وفي التذكرة والارشاد ونهاية الاحكام والذكرى ان كلا
منهما محكوم عليه بالطهارة فلا يجب عليه الغسل وحكي هذا القول عن المعتبر والتنقيح وكشف الالتباس ومعالم ابن قطان وغيرها و
عللوه بان كل منهما متيقن للطهارة وشاك في الحدث فيجري في حقه الاستصحاب المؤيد بالنصوص والاجماع على ان الشك في
الحدث لا يوجب شيئا وقد اشرنا الى ان هذا هو المختار ثم حكم جماعة كثيرة باستحباب الغسل عليهما بل عن شرح الدروس والذخيرة
نسبته الى الاصحاب وليس وجهه الا حسن الاحتياط واختلف فيما ينويانه ففي جامع المقاصد وعن الطالبية والروض انهما ينويان الوجوب
كما في كل احتياط واستغربه بعضهم ذلك نظرا الى ان نية الوجوب بالفعل مع كونه مستحبا مما لا وجه له فحكم بانه لا يصح فيه الا نية الا
ستحباب او مطلق الرجحان واعترضه في الجواهر بانه لا ينافي بين نية الوجوب الاحتياطية واستحباب الاحتياط ومثله في شرح الكفاية
لانه بعد استغراب الاستغراب المذكور علله بان الاحتياط التام لا يحصل الا بنية الوجوب خروجا من خلاف من اعتبره ثم قال نعم يكفي

القربة كما في كل عبادة على الاقرب قال فيه لا ينبغي الاقتصار فيه على نية القربة ولو نوى الوجوب جاز ان امكن ذلك هذا وانت خبير بما في ذلك
كله اما الاول فلان نية الوجوب في المورد الذي لا يعلم وجوبه غير معقول وكيف يقصد اتيان الفعل لوجوبه او بعنوان انه واجب وهو لم يعلم اتصافه
بالوجوب فالحق انه لا ينوي سوى الاحتياط وهو احتمال كونه مامورا به واما الثاني وهو ما ذكره ذلك البعض فلانه ان اراد بالاستحباب الذي
حكم به انه ان ينوي الاحتياط المستحب وكذلك المراد بمطلق الرجحان فلا باس به والا فان كان مراده استحباب الفعل شرعا مقابل الوجوب
الذي ذكره المحقق الثاني ره فلا وجه له اذ لا نعلم ذلك بل هو مجهول العدم واما الثالث اعني ما ذكره صاحب الجواهر فلانه ان اراد بنية الوجوب
الاحتياطية الاتيان به لاحتمال وجوبه فهو حسن لكن لا يتجه الاعتراض به على ذلك البعض الذي استغرب القول بالوجوب لكون مراده
الجزم بالوجوب عند اتيان الفعل ولا يكون انتصار المحقق الثاني ره لذلك وان اراد الجزم بالوجوب فهو غير معقول واما الرابع وهو
ما ذكره صاحب ك ره فلان الشك في عدم امكان نية الوجوب مما لا وجه له لما عرفت من عدم معقوليته في المقام فرعان الاول انه هل
يكتفي بهذا الغسل حتى لو علم بعد ذلك بانه هو الذي اتصف بالجنابة او انه يكتفي به ما لم يتبين الجنابة فاذا تبينت وجبت اعادته قولان اختار
ثانيهما المحقق الثاني ره حيث قال ولو علم المجنب منهما بعد ذلك وجبت الاعادة وذهب الى اولهما صاحب ك ره حيث قال ولو تبين الحاجة
اليه كان مجزيا على الاظهر ولم يصرح احدهما بالحجة على ما ذهب اليه الا ان صاحب الجواهر وجه مقالة المحقق الثاني ره بقوله وكانه لعدم الجزم
بالنية في السابق وساغ لعدم امكان غيره اما مع الامكان فلا ثم اعترض بانه خلاف ما يظهر من الادلة وكلام الاصحاب وما يقتضيه اصل شرعية
الاحتياط ثم اعترض عليه ثانيا بقوله على انه بعد تحقق ما قاله في مثل المقام اي في نحو ارتفاع الحدث فانه اما ان يكون ذلك الغسل اصالة
او لا فان كان الاول ثبت المطلوب والا فلا معنى للحكم باستحبابه مع نية الرفع فيه واما القول بانه يرتفع الى ان يعلم بالجنابة فيعود فلا يخفى ما فيه
انتهى وما ذكره كاف في تحرير المقام فالوجه هو الاجتزاء بما فعله بنية الاحتياط الثاني ان عدم وجوب الغسل على كل واحد منهما واستناد كل
منهما الى استصحاب الطهارة هل يقتضي سقوط حكم الجنابة عنهما بالنسبة الى كل فعل فيكون حالهما كحال الطاهر من سائر الوجوه او انه يسقط
بعض احكامها بالنسبة الى كل واحد منهما كوجوب الغسل وتحريم قراءة العزائم وتحريم المكث في المسجد حيث انه يجوز لبثهما في المسجد مجتمعين ويظهر
اثر البحث في ايتمام كل منهما بالاخر وفي انعقاد الجمعة بهما ففي المسئلة قولان احدهما الجواز قال في نهاية الاحكام وهل لواحد منهما الايتمام
بصاحبه الوجه ذلك الى ان قال مع احتمال الاعادة صلوة الماموم وهذا القول هو ظاهر التذكرة وصريح ك لانه قال فيها وفي جواز ايتمام احدهما
بالاخر وحصول عدد الجمعة بهما قولان اظهرهما الجواز انتهى وحكي عن جماعة وثانيهما عدم الجواز فتبطل صلوة الماموم وهذا القول خيرة جامع
المقاصد وحكي عن جماعة وتردد الشهيد ره في الذكرى حيث قال وفي سقوط اعتبار الجنابة عن الجميع نظر من القطع بجنب ومن اصالة عدم تعلق
تكليف مكلف بغيره وتظهر الفائدة في الايتمام وانعقاد الجمعة انتهى حجة القول الاول ان الصلوة من الامام والماموم انما اشترطت بالطهارة
وهي حاصلة لانهما لو لم يكونا طاهرين لم يسقط عن كل واحد منهما الغسل واجيب بان ذلك لمكان التمسك بالاستصحاب السالم عن معارضة
باب المقدمة وهو حجة ظاهرية لا يمنع العلم بحصول الرافع وما نعيته لمن لا يمكنه التمسك بالاستصحاب من جهة كونه معارضا بمثله كما فيما نحن فيه
مضافا الى ان تمسك الماموم هنا بالاستصحاب بالنسبة الى نفسه الى امامه يذهب بالمعلوم واما كتمسكه بطهارة ثوبه بعد اصابة كل من الانائين
له الثاني ما ذكره العلامة ره في نهاية الاحكام بقوله لسقوط حكم هذه الجنابة في نظر الشارع اذ لكل منهما الدخول في المساجد وقراءة العزائم
انتهى واجيب بانه ان اريد انه علم سقوط اعتبارها في خصوص المثالين وما في معناهما كمس كتابة القران فلا يفيد لانه لا يدخل من قياس
غيرهما اعني الايتمام عليها وهو باطل وان اريد دعوى العلم بسقوط اعتبارها حتى في مثل المقام فهو مصادرة وما تقدم من الامثلة خارج
عما نحن فيه قطعا لجواز تمسكهما بالاستصحاب في افعالهما الغير الموقوف بعضها على بعض الثالث ان اقصى ما ثبت من الادلة اشتراطه في الايتمام
هو عدم علم الماموم بفساد صلوة الامام لا العلم بصحتها فوجود الجنابة واقعا لا يؤثر فسادا في صلوة الماموم كما ان عدم علم الامام بجنابة نفسه
شرط في صحة الايتمام ومعلوم ان عدم العلم لا ينافي كون الجنابة منه وهذا القدر كاف في نفي الجنابة عن الماموم من هنا نرى الاصحاب من
دون خلاف ظاهر بينهم يحكمون بجواز ايتمام ثالث بواحد منهما في فرض وبالاخر في فرض اخر مع انه يعلم وقوع الايتمام بالجنب في احد
الفرضين فانه لو كانت الجنابة في الواقع مؤثرة في فساد الايتمام لوجب عليه اعادة الفرضين او قضاؤه بناء على الاكتفاء بالحذر عن المخالفة
القطعية وعدم لزوم الموافقة القطعية واعادتهما او قضاؤهما بناء على لزوم الموافقة القطعية وبطلان التالي غير خفي على من راجع كلمات
الاصحاب واجيب بما حاصله ان شرط الايتمام وان كان هي الصحة الظاهرية الا انه انما يسلم افادته صحته اذا لم يحصل العلم بخلافها والماموم

عالم بفساد الايتمام اما من جنابته او جنابة امامه بل الامام ايضا عالم بذلك فلا اثر لمجرد التسمية الظاهرية مع العلم بالفساد واقعا وبالجملة مجرد
علم الماموم بفساد صلوة الامام بخصوصه غير كاف الرابع ما ذكره صاحب المدارك من انا نمنع حصول الحدث الا مع تحقق الانزال من شخص بعينه و
لهذا ارتفع لازمه وهو وجوب الطهارة اجماعا واجيب بان ذلك مناف لما دل على تسبيب الانزال للجنابة من غير اشتراط بشرط كما هو واضح
حجة القول الثاني ما اشار اليه العلامة ره بقوله لان الجنابة لا تتعداهما وتوضيحه ما ذكره المحقق الثاني ره في جامع المقاصد من ان تعلق
بعض احكام الجنابة انما كان لتعذر العلم بالمجنب المستلزم للمحذور وهو منتف في موضع النزاع لتردد حال الماموم بين كونه جنبا او مؤتما بجنب
وايا ما كان يلزم البطلان وضابط ذلك ان كل فعل لا يتوقف صحته من احدهما على صحته من الاخر ولو توقف معه صح منهما وما كان
متوقفا لابتنائه عليه كصلوة الماموم او لكونه لا يصح الا معه كما في الجمعة اذا تم العدد بهما لا تصح المتوقف ففي الاولى صلوة الماموم الذي
وقع له الاشتباه باطلة خاصة واما في الثانية فلا تصح الجمعة اصلا اذا علم الحال عند المصلين والا فصلوة من علم خاصة وكذا العيد
الواجبة وما عدا ذلك من دخولهما في المسجد دفعة وقرائة العزائم كذلك ونحوه لا حجر فيه قطعا وان توهم بعض القاصرين انتهى و هذا القول هو
الاقوى كما لا يخفى على من تدبر في جميع ما تقدم تتمة قد عرفت مما قدمنا ان من انتبه من نومه فوجد في ثوبه الذي عليه منيا علم انه منه
وجب عليه الغسل كما هو مدلول الموثقتين المذكورتين وكذا فيما لو وجد في ثوبه المختص منيا على ما عرفت من الكلام في اختصاصه بصورة العلم
او جريانه في صورة الظن كل على مذهبه وبقي الكلام في انه يجب عليه اعادة الصلوة ام لا فنقول قد وقع التصريح في موثقة سماعة المتقدم ذكرها
بقوله ويعيد صلوته وان وجب اعادة الصلوة في الجملة مما لا اختلاف فيه ولا اشكال وعلى هذا ففيما اذا لبس الثوب جديدا فنام ثم استيقظ و
توضأ وصلى فرضا او فرضين كالظهر والعصر ثم راى فيه المني لا اشكال فيما يعيده من الفرض لعدم التباس فائته بغيرها وانما الكلام فيما اذا
تكرر منه الصلوة والنوم والجنابة والغسل ولم يعلم فالذي صرح به جماعة كثيرة هو انه يعيد كل صلوة لا يحتمل سبقها على الاحتلام وقال في المبسوط
بعد البحث عن حكم الصلوة في ذلك الثوب قد كان متنجسا وهو غير عالم بنجاسته ما لفظه هذا فيما يرجع الى حكم الثوب فاما ما يرجع الى كونه جنبا
فينبغي ان نقول يجب ان يقضي كل صلوة صلاها من عند اخر غسل اغتسل من جنابة او من غسل يرفع حدث الغسل انتهى وحكي عن التلخيص
انه يعيد ما صلاه من اخر غسل ونوم اما القول الاول فالمراد به وجوب اعادة ما تيقن فواته ولهذا قال المحقق الثاني ره في شرح قول العلامة ره
في عده ويعيد كل صلوة لا يحتمل سبقها انه يندرج في ذلك ما علم سبقه وما شك فيه فيعيد من اخر نومة انتهى ولذلك ايضا اقتصر العلامة ره
في التذكرة في التعبير على قوله فيعيد من اخر نومة الا انه اعتبر فيها ظن سبق الصلوة على الجنابة فاستثناه من هذا الحكم الذي ذكره وكيف كان
هذا القول مشتمل على دعويين الاولى ان ما علم سبقه على الجنابة يجب اعادته ويدل عليه ما تقدم من انه قد حصل سبب الجنابة فيترتب عليه
المسبب وهو اعادة الصلوة بعد ملاحظة ان الطهارة شرط واما الثانية ان ما شك في سبقه لا يجب اعادته ويدل عليه اصالة البرائة واصالة
صحة ما فعله بحكم قاعدة التجاوز والفراغ واصالة عدم تقدم المفسد واما القول الثالث فلم يصرح الشيخ ره بوجهه لكن استدل له من بعده بوجوه
احدها ما ذكره في جامع المقاصد بقوله كانه ينظر الى احتمال التقدم فيوجب غاية الاحتياط ثم قال وليس بجيد لما تقدم الا ان يحمل على تعقيب
النومة الاخيرة للغسل من غير فصل او على ما اذا لبس ثوبا ونام فيه ثم نزعه وصلى في غيره اياما ثم وجد المني فيه على وجه لا يحكم بكونه من غيره
فان في هذين الموضعين يتخرج الحكم على القولين واورد في الجواهر على الاستناد الى الاحتياط بعد ان صرح بانه لا وجه لقول الشيخ ره
سواء اولا بان الاحتياط في مثل هذا المقام لا يقتضي الوجوب لرجوع الشك فيه الى التكليف دون المكلف به وثانيا بانه لا يقتضي باعادة
جميع ما وقع بين الغسل الاخير وبين رؤية المني لانه اذا فرض انه صلى بعد الغسل الاخير صلوات ثم نام فان تلك الصلوات تكون قد اتفقت
في حال الطهارة قطعا اذ ليس فيها احتمال الوقوع في حال الجنابة حتى يحتاط باعادتها وثالثا بانه اذا صار القرار على الاحتياط استنادا
الى الاحتمال فلازمه اعادة ما وقع من الصلوات قبل الغسل الاخير ايضا لقيام احتمال وقوعها في حال الجنابة من جهة احتمال تقدم الجنابة
التي خروج هذا المني المرئي سببها على الغسل الاخير ثم قال اللهم الا ان يدفع هذا وسابقه بان مراده وجوب قضاء كل ما احتمل تقدم الجنابة
عليه ويكون اخر الاغسال من باب المثال وثانيها ما تمسك به له بعضهم مما في موثقة سماعة من الامر باعادة صلوته وانت خبير بانها لا
تدل الا على اعادة صلوته التي صليها في حال الجنابة والطريق اليها هو العلم فلا تدل على وجوب اعادة المحتملات وثالثها ان الاحتياط
في هذا المقام واجب من جهة تحقق الشغل اليقيني بالصلوة فيجب تحصيل البرائة اليقينية واجيب عنه اولا بانه لا ياتي بالنسبة الى القضاء لعدم
تحقق الاشتغال بالنسبة اليه ولا بد في الحكم به من احراز الفوات ولم يتحقق وثانيا بان الفراغ اليقيني اعم من الوجداني والشرعي والثاني

حاصل هنا بحكم اصالة الصحة ونحوها واما ما حكى عن التلخيص فالظاهر ان مراده اخر غسل و نوم بعده فيعيد ما وقع بعدهما من الصلوات و
حاصله انه يعيد ما وقع بعد النوم الاول الواقع بعد الغسل الاخير ولا يرد عليه الايراد الثانى مما اورد على الشيخ ره وكيف كان فالمختار هو
القول الاول قوله و الجماع فان جامع امراة فى قبلها والتقى الختانان وجب الغسل وان كانت الموطوئة ميتة قال فى لك اتفق العلماء على وجوب
الغسل به ويدل عليه مضافا الى ذلك الاخبار المستفيضة كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلم قال سالته متى يجب الغسل
على الرجل والمراة قال اذا ادخله فقد وجب الغسل و المهر و الرجم وصحيحة زرارة قال جمع عمر بن الخطاب اصحاب النبى ص فقال ما تقولون
فى الرجل ياتى اهله فيخالطها ولا ينزل فقالت الانصار الماء من الماء وقال المهاجرون اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل فقال عمر
لعلى ع ما تقول يا ابا الحسن فقال على اتوجبون عليه الجلد و الرجم ولا توجبون عليه صاعا من ماء اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل فقال
عمر القول ما قاله المهاجرون ودعوا ما قالت الانصار لكن يبقى الكلام هنا فى امور احدها ان قوله ع اتوجبون عليه الجلد آه وان كان لا
يصلح علة للحكم بحسب ملاحظة الواقع فى حد ذاته لجواز تفكيك الشارع بينهما ولا ملازمة بينهما عقلا ايضا وانه مبنى على التكلم معهم
على قدر عقولهم وافهامهم ولهذا قال فى الوافى قد جادلهم ع بالتى هى احسن لانهم كانوا اصحاب قياس وكان مثل هذا التمثيل والمقايسة اوقع
فى نفوسهم واقرب لقبولهم وحاشاه ان يقيس فى الدين او يكون طريق معرفته بالاحكام هو القياس انتهى لكنه لما كان مؤداه هو كون
وجوب الغسل لازما لوجوب الحد المقرر فى الزنا مما اخبر به المعصوم لم يقدح كونه بصورة القياس فى صحة الاستدلال به لان ما اخبر به لا يكون الا
عين الحق ومحض الواقع والمنهى عنه انما هو القياس وليس ما ذكره قياسا ولا علمه مستفادا منه ولا يقدح من كون ذلك امرا واقعيا اسنادا
الايجاب الى المخاطبين فى مقام التعبير ضرورة ان وجوب الحد لو كان مثل ذلك فى الزنا قطعى ضرورى فقد وبخهم على ترك الحكم بالغسل مع اعتقادهم
بالحد فافهم وثانيها ان الدخول المذكور فى الصحيحة الاولى ظاهر فى دخول جميع الذكر والتقاء الختانين ظاهر فى عدم الدخول فيتنافيان ويجمع
بينهما صحيحة محمد بن اسمعيل قال سالت الرضا ع عن الرجل يجامع المراة قريبا من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل فقال اذا التقى الختانان
فقد وجب الغسل قلت التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة قال نعم وبهذه الصحيحة ايضا يتبين معنى قول الصادق ع فى صحيحة الحلبى اذا
مس الختان الختان وقول ابى الحسن ع فى صحيحة على بن يقطين اذا وقع الختان على الختان فالمدار فى تحقق الجنابة ووجوب الغسل هو غيبوبة
الحشفة وربما نفى الخلاف فى ذلك وثالثها ان قوله ع الماء من الماء يفهم منه الحصر ومقتضاه ان مجرد الجماع بدون الانزال لا يوجب الغسل
وقوله ع اذا التقى الختانان وجب الغسل يفهم منه انه مع عدم التقاء الختانين لا يجب الغسل و هو شامل لما اذا انزل فيتعارضان فيقيد
مفهوم كل منهما بمنطوق الاخر ورابعها ان المناط فيما يغيب فيه الحشفة من الفرج هل هو المسلك المتعارف المعهود الذى هو مجرى دم الحيض و
المنى او هو مطلق ما غاب فيه الحشفة منه وان لم يكن هو المسلك المعتاد الوجه عندى هو الاول لانصراف الادلة على وجه لا يكاد يخطر فى
الذهن غيره واحتمل فى الجواهر الثانى نظرا الى اطلاق الصحيح المتقدم المشتمل على جعل المعيار هو التقاء الختانين ثم قال بل قد يدعى اولويته
لاتفاق حصول المماسة فيه حقيقة كما اذا دخلت المراة الكبيرة حشفة الطفل الصغير فيما يقابل محل الختان منها فان الظاهر تحقق الغيبوبة
بذلك هذا والوجه ما عرفت خامسها ان من قطعت حشفته بحيث لم يبق منها على الذكر شئ يجرى فيه احتمالات الاول ان يكون المدار
فى جنابته ووجوب الغسل عليه ادخال قدر الحشفة مما بقى من الذكر وهذا هو الذى صرح باختياره جماعة ونسبه فى لك الى الاصحاب وعن شارح
الدروس استظهار الاتفاق عليه واستظهر فى الجواهر من بعضهم نفى الخلاف فى ان من لا ختان له كمقطوع الحشفة يتحقق جنابته بدخول
ذلك المقدار الثانى ان يكون المدار مسمى الدخول قال فى لك ويمكن الاكتفاء بمسمى الدخول لظاهر صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة انتهى وفى
كشف اللثام بعد ان علل وجوب الغسل على مقطوع الحشفة بادخال قدرها بقوله لتحقق الادخال و الالتقاء واعتبار قدرها بدلالة
الفحوى قال ويحتمل قويا الوجوب بمسمى الادخال لذلك مع الاحتياط ومع دلالة الفحوى بل الظاهر قصر التفسير بالحشفة على واجدها انتهى
والظاهر انه اراد الاشارة بقوله لذلك الى تحقق الادخال الموجود فى الاخبار المتضمنة لجعله هو المعيار فى وجوب الغسل وقد صرح به بعضهم
الثالث ان يكون المدار جميع الباقى الرابع سقوط الغسل راسا ودع فى التذكرة ما عدا الثانى من الاحتمالات عليه قال لو اولج مقطوع الحشفة
فالاقوى الاحتمالات الوجوب لو غيب قدرها وجميع الباقى وبهما قال الشافعى والسقوط انتهى و تقدير الكلام والوجوب لو غيب جميع الباقى و
قوله السقوط عطف على الوجوب ولهذا قال فى كشف اللثام واحتمل فى التذكرة توقف الوجوب على ادخال جميع الباقى و قوله السقوط عطف
للاصل و انتفاء الحشفة وعدم الدليل على قيام قدرها مقامها والسقوط راسا المثل ذلك انتهى والظاهر انه اشار والى مستند الثالث هو

اخبار الادخال المراد به تمام ما يمكن ادخاله وهو المولج الذي هو الباقي فيجري مع عدم ادخاله الاصل وقد صرح بهذا بعضهم واشار بقوله لمثل
ذلك تعليلا للسقوط الى الاصل ووجهه كما صرح به بعضهم هو ان المراد بالادخال انما هو ادخال تمام الالة وهو متعذر وبعضها الذي هو
الحشفة وخروج ذي الختان لا يقتضي بخروج غيره وزاد بعضهم التعليل بالاخذ بمفهوم قوله اذا التقى الختانان الصادق بانتفاء الموضوع
وقد علم مما ذكرناه مستند الاحتمالات لكن لما كان مستند الاول لا يخلو عن اجمال كان المناسب توضيح المقال وتعقيبه بما يليق الكلام عليه
فنقول احتج له في الجواهر بان المنساق من الادلة المشتملة على التقاء الختانين وغيرها ارادة التقدير بذلك لا الاشتراط سيما بعد خروجها
مخرج الغالب انتهى وقال في جامع المقاصد ان مستنده قوله اذا ادخله فقد وجب الغسل وليس المراد ادخال الجميع قطعا للاكتفاء بالحشفة
فتعين ان يراد به البعض اعني الحشفة او ما ساواها ثم قال وفيه تكلف ثم قال ولا ريب ان الوجوب احوط لكن قال في الجواهر يمكن الاستدلال
باخبار الادخال والايلاج على المطلوب بتقرير عدم ارادة التمام قطعا كما في جامع المقاصد لمكان تحقق الجنابة بغيبوبة الحشفة فتعين ارادة
البعض والمتيقن منه ارادة الحشفة او مقدارها لفهم الاصحاب قلت لم يظهر وجه لدعوى انسياق المقدار من مثل قوله اذا التقى الختانان فان
وجب الغسل بل هذه الدعوى خلاف الظاهر لتوقفها على الاضمار او ارادة المثال والجميع مخالف للظاهر لا يصح ارتكابه الا بقرينة توجب
الركون اليها وهي مفقودة وكون الغالب الحشفة لا يقتضي بثبوت حكم الجنابة بادخال قدرها ممن ليس له حشفة لامكان سقوط حكمها
عنه او كون حكمه ادخال الجميع مثلا وكون القيد خارجا مخرج الغالب انما يجدي لو اريد التمسك بالاطلاق وهو الاكتفاء بمسمى الادخال
وهو لا يلتزم بذلك وانما يريد اثبات قيد مكان قيد اخر لانه يوجب ادخال قدر الحشفة من غيرها واما الوجه الثاني وهو التمسك با
باخبار الادخال فيتجه عليه ان التقاء الختانين بحسب ظاهر لفظه اعم من الادخال ولكنه في الواقع وبحسب اغراض اهل العصمة سلام
الله عليهم مساو له لانهما عبارتان عن معنى واحد للجنابة وقد فسر التقاء الختانين في صحيحة محمد بن اسمعيل بغيبوبة الحشفة وذلك
التفسير صريح في العينية فتكون هي المعنى لانه تبين منها ان التقاء الختانين عبارة عن ادخال الحشفة وقد بينا في محله ان المطلق اذا
قيد بقيد ولو منفصلا ثم تعذر ذلك القيد لم يبق مجال للتمسك باطلاق المطلق في اثبات ما انتفى عنه ذلك القيد لان المطلق صار
عبارة عن ذلك المقيد فالتمسك بالاطلاق مع انتفائه مما لا محل له لان الحكم ينتفي بانتفاء الموضوع وهو في المفروض عبارة عن القيد
خلافا لجملة من مشايخنا في المقيد بالمنفصل فجوزوا التمسك بالاطلاق ح نظرا الى ان التقييد ناظر الى صورة التمكن فكان القائل
اعتق رقبة مؤمنة بعد ما قال في خطاب اخر اعتق رقبة مؤمنة بعد ما قال في يريد تقييدا بايجاب المؤمنة بحالة امكانها فيبقى المطلق على
حاله ح ولكنه اشتباه لان القدرة والامكان شرط عقلي يحكم العقل بتقييد المامور به ان كان المامور به هو المطلق كان مشروطا بالقدرة
عليه وان كان هو المقيد كان المقيد مشروطا به وقد قلنا ان المراد بالمطلق انما هو المقيد لا غير وفيما نحن فيه يجري مثل ذلك الحكم طريق
الاولى لان التفسير اقوى من التقييد واما ما ذكر مستندا للاحتمال الثاني والثالث فيعلم سقوطه مما بينا كما يعلم سقوط ما اورده في الجواهر على
الثاني بانه منافي لما تقدم من الانسياق المذكور والمؤيد بفهم الاصحاب واستصحاب الطهارة مع عدم صراحة تلك الادلة في ذلك لاحتمال ارادة
ادخال تمام الذكر لقوله فيها اذا ادخله وفي اخرى اذا اولجه المتوقف صدقه على ايلاجه بجميعه وما اورده على الثالث بانه لعدم الجزم بارادة
ادخال تمام الذكر من جهة قيام احتمال ارادة ادخال البعض يظهر ضعف احتمال القول بتوقف جنابة المقطوع على ادخال تمام الباقي واذ
قد عرفت ذلك كله فاعلم انه ان تم اجماع على وجوب الغسل بادخال قدر الحشفة فهو والا فمقتضى القاعدة سقوط الغسل عنه الا بالانزال
ثم ان هذا كله انما هو فيما اذا قطعت الحشفة بتمامها وبقي بعضها ففي كشف اللثام اما لو كان مقطوع البعض هل يكفي غيبوبة الباقي
مطلقا كما في الشرح والتذكرة والموجز الحاوي او اذا لم يذهب المعظم كما في الذكرى والروض ولا بد من غيبوبة ما بقدرها او وجهان
الاول لحصول الادخال والتقاء الختانين وغيبوبة الحشفة بخلاف ما اذا ذهب الكل او المعظم اذ لا ادخال ح ومن المعلوم ان المعتبر انما
هو الالتقاء بالادخال انتهى وقال في الجواهر واما مقطوع البعض فيزيد على الاحتمالات المتقدمة يعني الاربعة المذكورة فيمن قطع
تمام حشفته احتمال تحقق الجنابة بغيبوبة الباقي منها مطلقا كما عن التذكرة والموجز الحاوي وجامع المقاصد والموجز في الاخير اشتراط
ما يبقى معه مسمى الادخال واختاره في كشف اللثام ولعله لمكان ما سمعت من التقييد يرجع الى القول الثاني من اشتراط عدم
ذهاب المعظم كما في الذكرى والروض والاقوى خلاف الجميع بل لا بد من ادخال ما يتم به مقدار الحشفة الا ان يكون الذاهب شيئا لا
يعتد به كما هو قضية اطلاق الاصحاب من اشتراط غيبوبة الحشفة او مقدارها وما يقال من صدق التقاء الختانين فيه انك قد عرفت

لكن

كون المنساق منها ارادة التقدير كما يشعر به موافقتهم على ذلك حيث يكون الذاهب تمام الحشفة ويه يعرف ضعف التمسك باطلاق قوله ع
اذا ادخله مع ما عرفت سابقا كضعف التمسك بصدق غيبوبة الحشفة اذ هو ممنوع الايجاز فالاصل والاستصحاب وما عرفت من
انسياق ارادة التقدير وغيرها يدل على ما اخترناه انتهى ومقتضى ما قدمنا لك هو انه ان بقي مقدار يصدق معه ادخال الحشفة الذي هو المعيار
كما عرفت فلا اشكال في ايجابه الغسل وان بقي مقدار لا يصدق معه ذلك فالحكم هو الذي ذكرناه في مقطوع التمام من انتفاء التكليف بالغسل
لعدم حصول الجنابة وهذا هو مقتضى القاعدة ان لم يتحقق اجماع على اعتبار مقدار الحشفة خامسها انه هل يتحقق الجنابة اذا لف ا
الذكر بخرقة ثم ادخله قال في التذكرة لو لف خرقة على ذكره واولج وجب الغسل للعموم وهو احد وجوه الشافعية والعدم والفرق بين اللينة و
الخشنة وفي الذكرى الملفوف كغيره وان غلظت اللفافة لالتقاء الختانين وحكى مثله عن المنتهى والايضاح والدروس والذخيرة و
شرح المفاتيح بل عن الاخيرة نسبته الى الفقهاء مشعرا بدعوى الاجماع عليه واستظهر هذا الحكم في جامع المقاصد ولكن قال العلامة
ره في القواعد وفي الملفوف نظر وفي جامع المقاصد ان النظر ينشأ من صدق الالتقاء اذ المراد به التحاذي لا التماس لامتناعه لان
ختان المرأة في اعلى الفرج وبينه وبين مدخل الذكر ثقبة البول ومن ان الالتقاء انما يحمل على المعهود دون غيره انتهى يعني لان يراد بالالتقاء
التقاء المباشرة فانه لا يحصل التقاء الختانين فلا يجب الغسل وقال العلامة ره في نهاية الاحكام ولو لف على ذكره خرقة واولج
احتمل حصول الجنابة لحصول التحاذي وعدمه لان استكمال اللذة انما يحصل مع ارتفاع الحجاب واعتبار الخرقة ان كانت لينة لا تمنع وصول
بلل الفرج الى الذكر وحصول الحرارة من احدهما الى الاخرى حصلت والا فلا انتهى اقول لا ينبغي لفقهاء الشيعة الاستناد الى هذه
الوجوه الهينة حتى ان التردد في معنى الالتقاء المذكور في الحديث لا يليق بهم بعد ما فسر في صحيحة محمد بن اسمعيل بغيبوبة الحشفة لانه لا
حرج من اناطة الحكم بالتفسير فيكون هو المعيار واستند صاحب الجواهر ره في الحكم الى الاجماع المنقول الذي استشعره من شرح المفاتيح والى
تناول الالتقاء له لكون المراد منها المحاذات وصدق اسم الغيبوبة والدخول والوطي والجماع وليس شيء من ذلك في محله لان صدق غيبوبة
الحشفة لانه في الحقيقة مفسر لجميع العبارات الواردة في معيار موجب الجنابة والغسل فلا عبرة بالعبارات الاخر واما الاجماع فوهن
الاستناد اليه واضح لانه استفاده من نسبة شرح المفاتيح ذلك الحكم الى الفقهاء وليس المتعرض له منهم الا من عرفت فالظاهر هو الحكم بالجنابة
ووجوب الغسل وصريح كلام صاحب المستند تجويد القول بنفي وجوب الغسل قال ره في وجوب الغسل بادخال الذكر الملفوف في مثل خرقة او الداخل
في الرحم نحو فضة او نحاس او ادخاله مجردا في فرج كذلك اقوال اخرها والذي العلامة ره في اللوامع الوجوب مطلقا والعدم كذلك والاول في
الملفوف بالرقيقة والثاني في غيره والاصل مع الثاني سيما في الداخل في الرحم نحاسية ونحوها والاحتياط مع الاول خصوصا في الملفوف
بالخرقة سيما الرقيقة انتهى والوجه عدم وجوب الغسل لان غيبوبة الحشفة الواقعة في التفسير انما يظهر منها ما هو المتعارف المعهود
خصوصا بملاحظة وقوعها تفسيرا للالتقاء ضرورة انه ليس المراد بالتفسير تجريد اللفظ عن معناه الذي هو حصول الاتصال وتعميمه
بالنسبة الى تحقق الاتصال وعدمه وانما المراد به بيان مقدار الالتقاء وكيفيته فلا مانع من جريان اصل البراءة مع الشك في تناول
اللفظ له خصوصا فيما لو ادخل في مثل الآلة النحاسية ونحوها ومع ذلك طريق الاحتياط غير خفي ولا يشكل ما ذكرناه بان غلفا اذا ادخل
الحشفة وهي مستورة بجلدها فالاتصال موضع الختان سادسها انه قال العلامة ره في نهاية الاحكام لو وطي الصبي او وطئت الصبية احتمل
عدم تعلق الجنابة لعدم وجوب الصلوة في حقهما او ثبوته للعموم فلا توجب الغسل عليهما في الحال لكن يبقى في حقه شرطا كما في حق الكبير
واذا بلغ كان حكم الحدث في حقه باقيا كالاصغر فانه ينقض الطهارة في حق الصغير والكبير ولو اغتسل صغيرا او توضأ من الحدث فالا
لاقرب وجوب الاعادة عند البلوغ وفي استباحته ما يبيحه الغسل او الوضوء اشكال انتهى وفي التذكرة لو اولج الصبي في البالغة او البالغ
في الصبية تعلق الحكم بالبالغ قطعا وبالصبي على اشكال انتهى ولكن قال في جامع المقاصد ان الصبية والصبي يتعلق بهما الحدث بالتغييب
المذكور بالنسبة الى البالغ وغيره وان لم يتعلق بهما الوجوب والحرمة فيمنعهما الولي من نحو الصلوة والمساجد ويأمرهما بالغسل تمرينا ويبيحهما
ما يبيحه البالغ كالحدث الاصغر ويجب الاعادة بعد البلوغ لانتفاء الشرعية عن السابق انتهى ولا ينبغي التأمل في حصول الجنابة للصبي
والصبية لان قوله ع اذا التقى الختانان وجب الغسل مسوق لبيان الحكم الوضعي وكذا امثاله من الاخبار وتقريب الاستدلال
ما ذكره في المستند حيث قال فالصواب الاستدلال على وجوب الغسل عليه بعد البلوغ بتلك العمومات لا لاجل انها تدل على
سببية الادخال لوجوب الغسل ولتوقف تأثير السبب على انتفاء المانع تدل على سببيته له حين رفع المانع الذي هو عدم البلوغ فيصير المعنى

اذا التقى الختانان وجب الغسل حين يمكن الوجوب وهو بعد البلوغ لان الظاهر ومقتضى الحقيقة من العمومات السببية التامة التي تتضمن رفع المانع اي ترتب الوجوب على مجردها الالتقاء وتقييد السبب الذي هو الوجوب بحال ارتفاع المانع ليس باولى من تقييد السبب الذي هو الالتقاء فليس الحمل على انه اذا التقى الختانان وجب الغسل حين ارتفاع المانع اولى من الحمل على انه اذا التقى الختانان حين عدم المانع وجب الغسل مطلقا بل لا اجل انه لما كان الغسل واجبا لغيره خاصة كما يأتي فيكون الوجوب مقيدا بحال وجوب الغير لا محالة ويكون المعنى اذا التقى الختانان وجب الغسل بعد تعلق وجوب الصلوة وان لم يدخل بعد وقتها وتعلق مثل ذلك الخطاب بغير المكلف جائز قطعا لعدم استلزامه تعلق حكم شرعي حال عدم البلوغ فبعد اطلاقه يجب الحكم بالدخول فيه فيجب الغسل عليه بعد البلوغ بمقتضاه نعم يمشي ذلك الاستدلال على القول بانتفاء الوجوب النفسي واما على القول به فلا كما لا يخفى انتهى وثبوت وجوب الغسل يكشف عن ثبوت ملزومه وهي الجنابة واذا تحققت الجنابة لحقها احكامها ومثلهما المجنون والمجنونة سابعها انه يجب الغسل بوطي الادمية الميتة وصرح به المصـ ره في نهاية العبارة وجماعة بل في الجواهر هو قضية اطلاق الاصحاب في كذا اجماعاتهم ومن هنا ادعى عليه الاجماع في الرياض كما عسى يظهر من غيره حيث لم ينقل الخلاف فيه الا من ابي حنيفة ويدل عليه مضافا الى اطلاق النص والفتوى والاجماع المنقول الاستصحاب وغيره من نحو قوله اتوجبون عليه الحد ولا توجبون عليه صاعا من ماء فلا معنى للمناقشة في الحكم كما وقع من بعض متاخري المتاخرين كشارح الدروس وتبعه صاحب الحدائق انتهى وقال في الحدائق قد صرح جملة من الاصحاب بانه لا فرق في الموضعين بين كون المفعول حيا او ميتا لعموم حرمة الميت كحرمته حيا وفيه نظر فان اقصى ما يستفاد منه حصول الاثم بهتك حرمته بذلك واما ترتب الغسل فظني ان الخبر لا يفي به اذ وجوب الغسل على الفاعل لا تعلق له بحرمة الميت وربما استدل على ذلك بالظواهر المتضمنة لوجوب الغسل على من اولج في الفرج وفيه ان امثال ذلك انما يحمل على المتكرر المعهود كما اشرنا اليه في غير موضع دون الافراد النادرة الوقوع انتهى وربما امكن المناقشة فيما استند اليه في الجواهر اما في اطلاق النص والفتوى فلا مدافعة بما ذكره صاحب الحدائق ره من انصرافه الى المتكرر المتعارف واما في الاجماع المنقول فلان مدعيه انما هو صاحب الرياض ره وليته اوسع بابا ممن اراد الانكار عليه اذ لا طريق له الى ذلك الا مراجعة ما هو بمرأى منه من اهل هذا الزمان من زبر الاوائل ثم حكى عن الشيخ ايضا دعوى الاجماع الا انه موهون بانا كثيرا ما وجدناه يدعي الاجماع في المسائل المختلف فيها بل قد يدعيه على حكم منكره اكثر من المعترف به بل ربما يوهن بما حكي عنه في الخلاف من انه لا نص لاصحابنا ثم استظهر الوجوب وحكي عن البيان انه قربه وقال الحاكي انه ربما يلوح منه وقوع الخلاف في المسئلة ثم قال وعبائر المختلف حيث عنوان المسئلة فيه ان كان نقل فيه ما تقدم عن الشيخ ره واما الاستصحاب فالظاهر انه اراد به ان تغييب الحشفة في فرج المرأة التي هي في هذه الحالة ميتة كان موجبا للغسل وقد وقع الشك في زوال هذه الصفة عنها بالموت فيستصحب بقاؤها وهذا الاستصحاب التعليقي كما في الزبيب الذي كان متصفا بانه لو غلى لنجس فيستصحب هذا الوصف الذي يؤل الحكم التقديري اليه وفيما نحن فيه كانت المرأة في حال حيوتها بحيث لو جامعها رجل لوجب عليه الغسل فيستصحب تلك الوصف ولكنك خبير بانتفاء الموضوع لانها كانت في حال الحيوة انسانا وهي الان جماد كالصخرة الصماء وليس فرجها الا مثل ثقب ملس في تلك الصخرة فكيف يجري الاستصحاب **قوله** وان جامع في الدبر ولم ينزل وجب الغسل على الاصح المراد بالدبر دبر المرأة بدلالة ما يذكره من قوله ولو وطي غلاما الخ واشار بقوله على الاصح الى الخلاف في المسئلة فان فيها قولين احدهما وجوب الغسل بغيبوبة الحشفة فيه على الفاعل والمفعول وهو المشهور وثانيهما عدم الوجوب هو للشيخ في الاستبصار والنهاية وسلار واستظهره في الحدائق من الصدوق ره حيث روى فيه ما يدل على عدم الوجوب وهو صحيحة الحلبي الآتية ولم ينقل شيئا من اخبار وجوب الغسل ومن الكليني ره حيث روى فيه مرفوعة البرقي الآتية ولم يورد ما ينافيها حجة القول الاول وجوه الاول قوله تعالى او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وتقريب الدلالة انه جعل الملامسة سببا للتيمم مع فقد الماء والتيمم اما بدل عن الوضوء او الغسل لا سبيل الى الاول اذ الاجماع منا منعقد على عدم ايجاب فرد من افراد الملامسة الوضوء فتعين الثاني خرج منه الملامسة في غير القبل والدبر بالاجماع وبالنقل عن اهل العصمة سلام الله عليهم كما رواه ابو مريم الانصاري في الصحيح عن الباقر ع حيث سئل فقال ما تقول في الرجل يتوضأ ثم يدعو الجارية فتاخذ بيده حتى ينتهي الى المسجد فان من عندنا يزعمون انها الملامسة فقال لا والله ما بذلك بأس وربما فعلته وما يعني بهذا او لامستم النساء الا المواقعة في الفرج والفرج شامل للقبل والدبر لغة وشرعا اما الاول فلتصريح اهل اللغة بذلك واما الثاني فلقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الآية اذ المراد به الذكر من الرجل واورد عليه في الحدائق بان مرجع هذا الاستدلال الى صدق الفرج على

الدبر في هذا المقام وفيه انه وان صح اطلاقه عليه الا ان المتبادر منه فيما نحن فيه بقرينة المقام هو القبل خاصة لانه المتعارف والمتكرر والمندوب
اليه وغيره منهي عنه فينصرف الاطلاق اليه ويؤيده ما صرح به الفيومي في المصباح المنير حيث قال والفرج من الانسان القبل والدبر واكثر استعماله
في العرف في القبل انتهى ويؤيد ذلك ايضا التعبير في جملة من الاخبار بالتقاء الختانين المختص بالقبل وكيف كان فلا اقل من حصول الاحتمال
بما ذكرناه احتمالا مساويا لما ذكروه ان منع الرجحان وهو كاف في بطلان الاستدلال انتهى ما في الحدائق اقول ما ذكره في ذيل كلامه
من ان حصول الاحتمال المساوي يوجب بطلان الاستدلال لا يتم ههنا بخصوصه لان الشك في الانصراف يوجب التمسك بالاطلاق على
مختارنا واما ما ذكره المستدل من التمسك بالاية فلا يخفى وهنه لان غاية ما هناك هي دلالتها على ان الفرج يطلق على قبل الرجل وقبل المرأة
او هو موضوع لما يعمهما واما دلالتها على اطلاقه على دبر المرأة فلا سبيل اليها ولكن في تصريح اهل اللغة كفاية لولا وقوع الانصراف الا ان
ما رواه محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سألته متى يجب الغسل على الرجل والمرأة فقال اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والادخال صادق
فيهما ومثله غيره مما تضمن اطلاق قوله ع اذا اولجه او غيبت الحشفة فقد وجب الغسل قال في الحدائق وفيه ما تقدم في الوجه الاول وزيادة
ما عرفت انفا من تقييد هذه الرواية وامثالها بالتقاء الختانين المفسر بغيبوبة الحشفة في صحيح ابن بزيع المؤذن بالاختصاص بالقبل
واشار في الجواهر الى دفع ما ذكره اولا بقوله وما يقال من ان المطلق ينصرف الى المتعارف يدفعه بعد تسليم كون ذلك من المتعارف
الذي يكون سببا لحمل اللفظ عليه انه كذلك ما لم يعارضه فهم الاصحاب لا انقلاب الظن ح بخلافه اقول قد عرفت ان منع الانصراف لا وجه له
واما فهم الاصحاب فيصح اعتباره من باب كونه كاشفا عن قيام القرينة على ان المراد بالمطلق الذي كان من شأنه الانصراف الى المتعارف
هو الاطلاق الشامل للنادر وغيره واما ما ذكره صاحب الحدائق ره ثانيا من كون صحيحة ابن بزيع مؤذنة بالاختصاص بالقبل فلا يخلو من
خفاء لان السؤال فيها انما هو عما دون الفرج فاجاب ع بالتقاء الختانين ثم فسره الراوي بغيبوبة الحشفة فقرره ع على ذلك فليس دلالتها
على الاختصاص الا من باب انصراف المطلق الى المتعارف فيعود الى الوجه الاول الا ان يقال ان المدعى في الوجه الاول هو انصراف الا
طلاق الحاصل من حذف المتعلق وفي الوجه الثاني هو انصراف اطلاق لفظ الفرج ويمكن تقريب ايذان الصحيحة المذكورة بوجه اخر وهو
ان يقال ان السائل سأل عن ما دون الفرج والفرج مطلق شامل للقبل والدبر فعدل ع في الجواب الى التقاء الختانين الذي هو مخصوص
بالقبل لكن هذا انما يتم على مذهب من يقول بعدم الانصراف لا يتم على مذهب صاحب الحدائق المدعي بالانصراف الا ان يقال ان كلام
صاحب الحدائق مسوق في مقام الالزام للخصم من حيث اعترافه بذلك الثالث صحيحة زرارة المتضمنة لقول امير المؤمنين ع اتوجبون عليه الحد
والرجم ولا توجبون عليه صاعا من ماء وتقريب الدلالة كما في الحدائق عن بعض المشايخ المحققين من متأخري المتأخرين ان الاستفهام
الانكاري يدل على ان اثبات الحد والرجم مع عدم ايجاب الصاع من الماء الذي هو كناية عن الغسل كالجمع بين النقيضين اذ هما
معلولا علة واحدة واثبات احدهما مع نفي الاخر يؤدي الى اثبات العلة ورفعها في وقت واحد وهو محال وعلى ان ايجاب الصاع
من الماء اولى بالاثبات من ايجاب الحد لكون الحد مبنيا على التخفيف بخلاف ايجاب الصاع وح كلما ثبت الحد والرجم ثبت الغسل
او كان اولى بالثبوت والمقدم ثابت بالاجماع والروايات فيثبت التالي واورد عليه بانه وان صح بما عرفت الا انه لا يخرج عن ا
القياس فانا لا نسلم ان العلة في وجوب كل من الغسل والحد هو الايلاج بل العلة امر الشارع بذلك عند وقوع الايلاج ولئن
اطلق على ذلك علة فهو كما في سائر علل الشرع لما صرحوا به انها من قبيل الاسباب والمعرفات لا انها علل حقيقية يدور معها المعلول
وجودا وعدما كالعلل العقلية حتى يلزم المحال باثبات العلة ورفعها في وقت واحد فحمل الغسل على الحد قياس غاية ما هناك انه على
التقرير الاول قياس مساواة وعلى الثاني قياس اولوية والثاني وان كان منشأه فيهما موجودا وقال به بعض اصحابنا الا ان جملة من
الاخبار تدفعه ثم قال وح فالاظهر في معنى الخبر المذكور ان يقال ان كلامه انما هو على طريق الالزام لاولئك المخالفين حيث انهم قائلون
بالقياس وانه انكر عليهم ذلك مع مخالفته لاعتقادهم يعني انهم كيف يقولون بهذا القول مع انه مخالف لمعتقدهم ثم بين ع الحكم بقوله اذا
التقى الختانان فقد وجب الغسل اقول لا يخفى ان السؤال قد تضمن مخالطة الرجل اهله وح لا يستقيم عود الضمير في قوله ع اتوجبون
عليه الحد الى الرجل المخالط لاهله ضرورة عدم استحقاقه الحد فلا بد وان يعود الى الرجل المدخل لغير المنزل اذا كان ادخاله بالاجنبية
بدلالة ذكر الحد في كلامه ع وح نقول اما التقرير الاول فليس بجيد اما اولا فلان الظاهر من قوله ع ولا توجبون عليه صاعا من ماء هو كون ا
ايجاب الماء اهون من ايجاب الحد حيث انه اتى بلفظ الصاع منكرا دالا على تحقيره وكذا الماء ولم يقل ولا توجبون عليه الغسل واما ثانيا

فلان

فلان مقتضى ذلك ان لا يتخلف شئ من الغسل والحد عن الاخر كما اعترف به المستدل بقوله واثبات احدهما مع نفي الاخر يؤدي الى
اثبات العلة ووضعها في وقت واحد وهو محال وقد تخلف الحد عن الغسل في وطي كل من الجاهل بالتحريم وغير البالغ وغير المختار فانه لا
يجب الحد على الواطي ولكن يجب الغسل ويبقى التقريب الثاني منقولا بانه لا وصمة فيه اما اولا فلانه بعد الاعتراف بثبوت الاولوية كما وقع
من صاحب الحدائق ره لا وجه لانكار حجيته واما ثانيا فلانا لو منعنا من حجية ساير افراد الاولوية لم يكن مجال المنع بحجية هذا الفرد بخصوصه
لانه مما صرح به المعصوم ع وما نطق به حجة قطعا الا ان علميته وان لم يكن مستفادا من القياس المذكور وانما هو من طريق خصه الله تعالى به
الا ان الاولوية المذكورة في كلامه ع ليست من قبيل المستنبطات التي يتخيلها اهل الاجتهاد وانما هي من قبيل الامور الواقعية المعلومة
من الله سبحانه ودعوى انه مجرد كلام صوري غير موافق لمعتقده ع فانما اتى به لمجرد الزامهم من حيث كونهم يعتبرون القياس رجم بالغيب ولا يخفى
ما فيه من العيب وقد تقرر في محله ان الاصل في كل كلام صدر من متكلم ان يكون مسوقا لبيان معتقده ومراده فلو فرض وقوع شك في ذلك
دفعناه بالاصل الرابع ما رواه ابن ابي عمير عن حفص بن سوقة عمن اخبره عن ابي عبد الله ع حيث سئل عن الرجل ياتي اهله من خلفها
قال هو احد المأتيين فيه الغسل واورد عليه صاحب الحدائق ره بانه وان كان صريحا في الدلالة الا انه مع ضعف السند [illegible]
الاخبار التي استدل بها للقول الآخر واجيب بوجوه احدها انه صحيح الى [illegible]
ابي عمير ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فيرتفع الضعف بالارسال ثانيها انه منجبر بالشهرة القريبة من الاجماع ويمكن المناقشة
في الاول بان ذلك مبني على انهم استقرؤا فوجدوا ان من ارسل عنه ابن ابي عمير قد صرح به غيره وان المصرح به ثقة [illegible] لا يفيد
الا الظن لمن استقرء وبعد ثبوت الاجماع على اعتبار الظنون الرجالية لا يفيد الا الظن بالنسبة الينا لان الاستقراء المنقول قلما يفيد
الظن للمنقول اليه وفي الثاني بانه ليس من الاجماع المصطلح لعدم صلاحية المسئلة لاستناد فيها عن قول الحجة لكونه من المسائل المستحدثة
المتأخرة عن عصر المعصومين سلام الله عليهم نعم لا نمنع من افادته للظن فيبنى الامر على اعتبار الظنون الرجالية ثم ان الوجهين الاولين
ان تما فانما يفيدان في اعتبار الرواية ولا يثبت منهما تقديمها على ما يعارضها فلا بد من التماس المرجح واما الوجه الثالث فهو يفيد اعتبارها و
تقديمها على المعارض الخامس الاجماع المنقول فقد حكي عن السيد المرتضى ره انه قال لا اعلم خلافا بين المسلمين في ان الوطي في الموضع
المكروه من ذكر او انثى يجري مجرى الوطي في القبل مع الايقاب وغيبوبة الحشفة في وجوب الغسل على الفاعل والمفعول [illegible]
ولا وجدت في الكتب المصنفة لاصحابنا الامامية الا ذلك ولا سمعت من عاصرني من شيوخهم نحوا من ستين سنة [illegible]
اجماع من الكل ولو شئت ان اقول انه معلوم بالضرورة من دين الرسول ص انه لا خلاف بين الفرجين في هذا الحكم فان داود وان خالف في ان
الايلاج بالقبل اذا لم يكن معه انزال لا يوجب الغسل فانه لا يفرق بين الفرجين كما لا يفرق باقي الامة بينهما في وجوب الغسل بالايلاج في كل
منهما واتصل بي في هذه الايام عن بعض الشيعة الامامية ان الوطي في الدبر لا يوجب الغسل تعويلا على ان الاصل عدم الوجوب او على خبر يذكر
انه موجود في منتخبات سعد او غيرها وهذا مما لا يلتفت اليه اما الاول فباطل لان الاجماع والقران وهو قوله تعالى او لامستم النساء يزيل حكمه
واما الخبر فلا يعتمد عليه في معارضة الاجماع والقران مع انه لم يفت به فقيه ولا اعتمده عالم مع ان الاخبار تدل على ما اوردناه لان كل خبر
يتضمن تعليق الغسل بالجماع والايلاج في الفرج فانه يدل على ما ادعيناه لان الفرج يتناول القبل والدبر اذ لا خلاف بين اهل اللغة والشرع
في ذلك انتهى وقال ابن ادريس ره في السرائر واما ما يوجب الغسل فخروج المني على كل حال الى ان قال وغيبوبة الحشفة في فرج ادمي سواء كان ا
الفرج قبلا او دبرا على الصحيح من الاقوال لانه اجماع المسلمين انتهى وعن الهادي انه تمسك بالاجماع ايضا ثم قال الا ان خلاف لو احد الاثنين
ونحوهما مما لا يعتد به انتهى وفي شرح الكفاية ان الشيخ وافق الاكثر في صوم المبسوط ونكاحه والمتأخرين عن حكمه بعدم وجوب الغسل في استبصاره
وجمله ونهايته بل عن التوقف في طهارة المبسوط ظاهرا فلا يكون مخالفا بل كلامه في الصوم يؤذن بظهور الاجماع مع انه يكون ما في النهاية
فتواه كلاما وكلام سلار محمل وابن بابويه ذكر الرواية فحسب فالمسئلة في الحقيقة اجماعية هذا وفي الجواهر انه يمكن للفقيه تحصيل
الاجماع ايضا في هذا الوقت لندرة المخالف اذ هو فتوى المبسوط في كتاب النكاح كظاهر صومه وصوم التهذيب وطهارة الوسيلة واشارة
السبق والسرائر والجامع والمعتبر والنافع والمنتهى والتحرير والمختلف والارشاد والقواعد والتمهيد في الذكرى والدروس كما عن سائر
كتبه والمحقق الثاني في جامع المقاصد بل عن سائر تعليقاته والشهيد الثاني في الروض والروضة كما عن المسالك وكشف اللثام وغيرها و
هو المنقول عن ابن الجنيد وهو ظاهر الايضاح والتنقيح وكشف الرموز ويقرب منهما في الظهور اللمعة بل عسى الظاهر من المقنعة والحل

والاقوى

والعقود والغنية والمراسم والمهذب لقوله فيها الجماع في الفرج بناء على شموله للقبل والدبر ونادى في المراسم في الفرج اذا غيب الحشفة والتقى
الختانان ولعله لذلك نسب اليه الخلاف وفيه انه الى العدم اقرب اذ قد يكون قصد بالاول التعبير للدبر وبالثاني لغيره وظاهرهما ره في المبسوط
والخلاف التردد كبعض متاخري المتاخرين ولم اعرف فيه مخالفا على البت نعم نسبه بعضهم الى ظاهر الفقيه ولعله لانه لم يذكر سوى رواية
الحلبي الآتية مع انه لا ظهور فيها ايضا كما ستعرف ونسب ايضا الى الشيخ ره في النهاية والموجود فيها لا غسل في الجماع في غير الفرج مع عدم
الانزال فيحتمل ان يريد بالفرج ما يشملهما انتهى ولا يخلو جميع ما ذكر عن نظر اما الاول فلتطرق الوهن اليه بانه لو كان امر المسئلة كما قاله
السيد رضه لم يكن يخفى على الشيخ ره مع كونه معاصرا له وقد بلغ من الفقه ما بلغ فانه لم يكن اوسع باعا واطول ذراعا ولا على من اوى
اليه من بعض الامامية بل كيف كان يتوقف فيه العلامة فيما حكى عنه في التحرير وبعد ذلك فالاجماع الذي يدعيه هو رضه ليس مسندا على
الامام ع قطعا حتى يكون من اجماع القدماء فيكون من قبيل نقل السبب بالنسبة الينا فيكون الاستكشاف عن قول الامام ع منا مع
مخالفة الشيخ وسلار وتوقف العلامة وعدم تحقق انطباق فتوى من تاخر عن الشيخ ره عليه يشكل الاستكشاف بل لا يتحقق واما
الثاني فلوقوع الاضطراب بين جزئيه لانه ان كان ما ذكره هو الصحيح من الاقوال كيف يكون اجماعا بين المسلمين الا ان يوجه بان الشيخ
توقف تارة وحكم بعدم وجوب الغسل اخرى فصيران بانضمام القول بالوجوب ثلثة وان غرض ابن ادريس ره هو دعوى الاجماع في مقابل
الخصم واما الثالث فلان عدول الشيخ ره الى الوجوب بعد الافتاء بعدمه لا يفيد في تحقق الاجماع لما ذكره فخر المحققين ره في الايضاح على
ما حكى عنه في مسئلة ما يدخل في المبيع من ان من عادة المجتهد اذا تغير اجتهاده الى التردد او الحكم بخلاف ما اختاره اولا لم يبطل ذكر
الحكم الاول بل يذكر ما ادى اليه اجتهاده ثانيا في موضع اخر لبيان عدم انعقاد اجماع اهل العصر الاول على خلافه وعدم انعقاد اجماع اهل
العصر الثاني على كل واحد منهما وانه لم يحصل في الاجتهاد الثاني مبطل للاول بل معارض لدليله مساو له انتهى واما الرابع فلانه لم يحصل مما ذكره
الاحاطة بفتوى اكثر الفقهاء لان كثرة الكتب لا تدل على كثرة المفتي لان الواحد له كتب عديدة غالبا مضافا الى ان كلام كثير منهم ليس
نصا في الفتوى وانما هو ظاهر ومجرد الظهور لا يفيد في تحصيل القطع بالاجماع وهو ظاهر نعم كلام الشيخ ره في صوم المبسوط يؤذن بظهور الا
جماع لانه قال في موجب القضاء والكفارة والجماع في الفرج انزل او لم ينزل سواء كان قبلا او دبرا فرج امراة او غلام او ميتة او بهيمة و
على كل حال الظاهر من المذهب انتهى فالانصاف ان ما ذكره السيد رضه من اجماع المسلمين بل ضرورة امر محسوس اخبر به عادل لم يقع
ما يوجب الوهن فيه لعدم المخالف فيما ذكره وعلم من كلام الشيخ ره ان الاشتباه انما هو منه لا من السيد رضه وبعد كون الحكم ضروريا الى
زمان السيد رضه لا عبرة بخلاف من بعده فيستكشف بالسلب المنقول عن فتوى الامام ع بذلك ويكون ابن ادريس ره وما في الهادي و
الشهرة المحققة كلها مؤيدات تورث مزيد الوثوق بحجة القول الثاني ووجه الاول الاصل الثاني صحيحة الحلبي قال سئل الصادق ع عن
الرجل يصيب المراة فيما دون الفرج اعليها غسل اذا انزل هو ولم تنزل هي قال ليس عليها غسل وان لم ينزل هو فليس عليه غسل الثالث ما
رواه الكليني والشيخ ره في الصحيح عن البرقي رفعه عن الصادق ع قال اذا اتى الرجل المراة في دبرها فلم تنزل فلا غسل عليهما وان انزل فعليه
الغسل ولا غسل عليها الرابع ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن ابن محبوب عن بعض الكوفيين رفعه الى الصادق ع في الرجل ياتي المراة في دبرها
وهي صائمة لا ينقض صومها وليس عليها غسل الخامس ما رواه الشيخ ره ايضا في الصحيح عن علي بن الحكم عن رجل عن الصادق ع
قال اذا اتى الرجل المراة في دبرها وهي صائمة لم ينقض صومها وليس عليها غسل السادس مفهوم قوله ع اذا التقى الختانان فقد وجب
الغسل وقوله ع انما الماء من الماء خرج ما خرج وبقي الباقي واجيب عن الاول بان الاصل يعدل عنه عند قيام الدليل وقد تقدم ما
يصلح ان يكون دليلا على الحكم وعن الثاني بوجهين احدهما ان الفرج هنا لا خصوصية له بالقبل بل هو شامل للدبر ايضا لصدق
الفرج عليه كما تقدم واعترضه في الحدائق اولا بان المتبادر من الفرج كما قدمنا ذكره هو القبل وعليه مبنى الاستدلال فان الظاهر المتبادر
من لفظ الاصابة هنا هو الكناية من الوطي والنكاح كما عبر به وبامثاله في غير موضع من الاخبار الاتية والايات القرانية وذلك لا
يكون في غير الفرجين وثانيا بان الصدوق ره في الفقيه روى الخبر المذكور بقوله فيما دون ذلك عوض قوله فيما دون الفرج ومن ا
الظاهر سيما بانضمام افراد اسم الاشارة دون تثنيته ظهوره في القبل اذ هو المعهود والمتكرر وثانيهما ما ذكره في الجواهر من انا لو
سلمنا ان الفرج مخصوص بالقبل قلنا ان هذه الرواية تكون عامة من جهة دلالتها على ان لا غسل فيما سوى القبل من الوطي في الدبر
او التفخيذ ونحو ذلك وما تقدم من رواية ابن ابي عمير عن حفص بن سوقة مخصصة لها من حيث اشتمالها على وجوب الغسل في خصوص الوطي

في الدبر ويندفع هذا الوجه بان لفظ ما دون يستعمل بمعنيين احدهما ما هو مؤدى لفظي ما عدا وما سوى كما في قوله تع ان الله لا يغفر ان
يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وثانيهما مؤدى لفظ عند ولفظ ما يقرب منه كما في قولنا سرت الى ما دون القرية وكما ان الظاهر
من لفظ الفرج انما هو القبل بحكم الانصراف كذلك الظاهر من لفظ ما دون هو المعنى الاخير خصوصا في امثال التركيب الواقع في
الحديث فيكون ظاهرا في مجامعته ما هو قريب من الفرج من التفخيذ ونحوه فلا يكون عاما يخصصه رواية ابن ابي عمير عن حفص بن
سوقه بل لا يتفاوت الحال في دلالة الحديث على عدم الادخال بين ما لو قلنا بان الفرج يعم القبل والدبر وبين ما لو قلنا بانصرافه
الى القبل ثم ان هذا البيان كما يدفع ما ذكره صاحب الجواهر ره كذلك يدفع الاستدلال بالحديث ايضا وعن الثالث والرابع والخامس
بانها اخبار مرسلة متصفة بالضعف من هذه الجهة ولا جابر لها مع ان الاخيرين ليس فيهما تعرض لنفي الغسل عن الفاعل ولا مجال لتتميم
المطلوب بالاجماع المركب لتوقف العلامة فيما حكي عن المنتهى في وجوب الغسل عليها كما سياتي واجاب صاحب الجواهر ره بوجه اخر وهو ان
الاخبار الثلثة المذكورة محتملة لارادة عدم ادخال قدر الحشفة ولا يخفى وهنه لانه احتمال موهوم لا يصادم التمسك بالظهور اللفظي
وعن السادس اولا بانا لا نسلم حجية مفهوم قوله ع اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل لمكان خروجه مخرج الغالب وظهوره في ارادة مقدار
ما يوجب الغسل في القبل وثانيا بانه من قبيل العام فيخصص بما رواه ابن ابي عمير عن حفص بن سوقه لما عرفت من انجباره بالشهرة
واما مفهوم قوله ع انما الماء من الماء فيجاب عنه بالوجه الاخير وهو انه قد خصص برواية ابن ابي عمير المذكورة فتحصل من جميع ما ذكرنا
ان المختار هو وجوب الغسل وان المستند انما هو الاجماع المدعى في كلام السيد ره وقوله ع اتوجبون عليه الحد ولا توجبون عليه
صاعا من ماء ورواية ابن ابي عمير المنجبرة بالشهرة هذا هو الكلام في حكم الفاعل واما حكم المفعول بها فتوضيح القول فيه انه قال في
الحدائق ان صريح كلام السيد المتقدم هو وجوب الغسل بالوطي في الدبر على كل من الفاعل والمفعول وهو ظاهر كل من قال بالوجوب
الا ان المفهوم من المنتهى التردد في الوجوب على المراة حيث قال وهل يجب على المراة الموطوئة في الدبر الغسل مع عدم الانزال فيه تردد ونقل عن
ظاهر كلام ابن ادريس ره الوجوب واستدل له بقوله ع اتوجبون عليه الحد والرجم الخ ويظهر من المفاتيح والوافي حيث قال في الثاني واكثر اصحابنا
على وجوب الغسل عليها في ذلك ولم نجد على وجوبه حديثا الا قول امير المؤمنين ع اتوجبون عليه الحد ان افاد ذلك انتهى ثم قال في الحدائق
ويمكن الاستدلال على ذلك بظاهر قوله ع في رواية حفص التي هي اصرح ادلة الوجوب وهو احد المائيين فيه الغسل فانه يظهر منه وجوب
الغسل على كل منهما في هذا المائي كما انه في الاخر كذلك انتهى والمختار هو الوجوب والروايتان المذكورتان كلتاهما صالحتان للاستناد
اليهما ولكن قال في المستند المفعول به ان كانت امراة موطوئة في قبلها يجب عليها الغسل وان لم ينزل اجماعا بل ضرورة وهو الحجة فيه مضافا الى
صحيحة محمد المتقدمة ولا يجب وان كان غيرها سواء كان امراة موطوئة في دبرها او غلاما كذلك وان انزل الفاعل للاصل الخالي عن معارضة
اكثر ما تقدم لو قلنا بمعارضته في الفاعل لاختصاص طائفة منه بالفاعل واجمال طائفة اخرى وهي ما تضمن قوله وجب الغسل مضافا
في المراة الى مرفوعة بعض الكوفيين في الرجل ياتي المراة في دبرها وهي صائمة قال لا ينقض صومها وليس عليها غسل ومرسلة ابن الحكم اذا
اتى الرجل المراة في الدبر وهي صائمة لم ينقض صومها وليس عليها غسل ومنه يظهر عدم وجوب الغسل على المراة لو قلنا بوجوبه على الفاعل ايضا
ولذا فرق بينهما بعض المتاخرين فلم يوجب الغسل عليها مع ميله الى وجوبه عليه والفاضل في المنتهى وقد تردد فيهما مع قوله بوجوبه عليه انتهى
ولا يخفى ما فيه لان الاصل ينقطع بالروايتين المذكورتين لدلالة الاولى بحكم الاولوية المذكورة فيها بالتقرير المتقدم ودلالة الثانية
بالاطلاق ومن هنا يظهر سقوط قوله لاختصاص طائفة منه بالفاعل واجمال طائفة اخرى **قوله** ولو وطي غلاما فاوقبه ولم ينزل قال
المرتضى ره يجب الغسل معولا على الاجماع المركب ولم يثبت هذه المسئلة فيها اقوال احدها وجوب الغسل وهو الاشهر ثانيها عدم
وجوبه وهو المحكي عن الجامع والمعتبر وثالثها التوقف وهو المحكي عن كشف الرموز والمصرح به في الكفاية وهو ظاهر الكتاب والنافع
حجة القول الاول وجوه الاول الاجماع المنقول بسيطا في كلام السيد ره وابن ادريس ومركبا فيما حكي عن جماعة منهم العلامة وابنه
والشهيد وابو العباس والاحسائي والقطيفي وغيرهم قائلين ان كل من اوجب الغسل بوطي دبر المراة اوجبه بوطي دبره ومن نفاه نفاه
وقد ثبت الاول فيثبت الثاني الثاني قوله ع اتوجبون عليه الجلد والرجم ولا توجبون عليه صاعا من ماء لدلالته على ان ايجاب الغسل
لازم لايجاب الحد الثالث ما في الكافي عن ابن عمير عن ابي بكر الحضرمي عن الصادق ع قال قال رسول الله ص من جامع غلاما
جاء جنبا يوم القيمة لا ينقيه ماء الدنيا وقد صرح بحسنه في الحدائق والمستند وبصحته في شرح الكفاية وقال في الحدائق بعد ذكره يعني

ان

ان غسله في الدنيا لا ينقيه من الجنابة فهو محمول على تغليظ الحكم في المنع والردع في ذلك الرابع اطلاق قوله اذا ادخله واولجه وغيب الحشفة مع
انجبارها بالشهرة والظاهر ان المستدل اراد انجباره لا لنه على الاطلاق من حيث ارتفاع الانصراف بفهم الاصحاب خلافا الخامس
ما روى عن امير المؤمنين ع من قوله ع ما اوجب الحد اوجب الغسل السادس ان قوله ع لا صلوة الا بطهور قد نطق باشتراط صحة الصلوة با
لطهور وحصوله في محل البحث مشكوك والشك في الشرط يوجب الشك في المشروط فيجب الغسل تحصيلا للبراءة اليقينية من التكليف الثابت
السابع انه ايلاج فرج في فرج مشتهى فيجب الغسل كدبر المراة وقبلها هذا ولا يخفى ان حال الاجماع مثل حاله فيما تقدم فربما يسري اليه الوهن
من مخالفة من عرفت الا انك قد عرفت من صريح المبسوط ان الشيخ استظهر الوجوب من المذهب وهو يؤذن بدعوى الاجماع واما الاجماع
المركب فهو وان كان مستفيض النقل في كلام الجماعة المتقدم ذكرهم ممن عدا السيد ره الا انه لا يفيد الوثوق لان المتوقفين هيهنا لم
يكونوا متوقفين في دبر المراة واما السيد ره فالموجود في كلامه دعوى اجماعين بسيطين وقد تنبه لهذا صاحب ئق حيث قال ان صريح كلام
السيد ره كما قدمنا ذكره دعوى الاجماع على الوجوب في الموضعين يعني قبل المراة ودبر الادمي مطلقا رجلا كان ام امراة فهو ره لم يدع ان
كل من قال بوجوب الغسل في دبر المراة قال بوجوبه في دبر الغلام وتبعه صاحب الجواهر ره فقال على ما نقله عن المرتضى ره من التعويل على الا
جماع المركب غير ثابت بل المنقول عن المرتضى ره كما سمعت من عبارته الاجماع المحصل بالنسبة اليهما بل لو سلم انه قال كل من اوجبه في
دبر المراة اوجبه في دبر الغلام فهو اجماع بسيط ايضا لما عرفت من انه في المراة ادعى ذلك قطعا فبعد فرض ان كل من قال به بالنسبة اليها
قال به هنا فهو اجماع بسيط ايضا نعم يتحقق الاجماع المركب لو كان هناك تخالف في المراة هذا ومن هنا يعلم ان ما ذكره المصنف ره من
نسبة التعويل على الاجماع المركب الى السيد ره ليس في محله ثم انه ره اورد على السيد ره هنا بان الاجماع المركب لم يثبت وحكى عن المعتبر
انه قال هو لم يتحقق ورده في شرح الكفاية بان الاجماع المنقول حجة وهو لا يتوقف على العلم بالثبوت وان اراد المحقق فلا يحتاج اليه
بعد ثبوت المنقول ولا يحصل بعد حصوله لعن الا ان يريد الاطلاع على الخلاف او الاستبعاد في تحققه في مثله وكلاهما باطل اما
الاول فلان السيد حكاه فيجب القبول مع امكان الاطلاع عليه ولا سيما مع عدالته واعتضاده بعدم ظهور الخلاف بين المتقدمين
عليه ومن عاصره بل بين من تاخر عنه بما يعبؤ به واما الثاني فمجرد استبعاد يكذبه الوجدان الصحيح ومع ذلك هو بنفسه لم يقبله في الا
صول وقد حققنا بطلانه في الاشارات فلا وجه للمنع فيه لكفاية انتهى واما الثاني ففيه ان السؤال في الرواية المذكورة انما هو عن الرجل
المخالط اهله والخلاف بين المهاجرين والانصار انما كان فيه وقد اشتمل كلام امير المؤمنين ع على الضمير العائد اليه وهو المجرور بعلي ولا بد
هناك من جهة حكمه بايجاب الحد ارجاع الضمير الى الرجل المخالط للنساء مقيدا بما لو كان مخالطته على الوجه المحرم ولا مجال للتعميم بالنسبة
الى من جامع الغلام خصوصا مع اشتماله على الرجم الغير الجاري هناك فلا يستفاد من الخبر المذكور الا لزوم الغسل على المحدود في المورد ا
لخاص دون غيره والا لزم وجوب الغسل على القاذف مثلا ايضا واما الثالث فقد قيل في دفعه ان من المحتمل ان يكون ذلك العمل موجبا
للجنابة الاخروية التي هي حالة غير الجنابة الدنيوية قطعا واما عدم نقائه بماء الدنيا فلا يدل على الجنابة فيها اذ من الجائز ان يكون المراد
انه يحصل له بهذا العمل خباثة باطنية موجبة للجنابة الاخروية غير مرتفعة بماء الدنيا او يكون المراد بماء الدنيا جميع المياه الدنيوية ويكون المعنى
جاء يوم القيمة جنبا وكان بحيث لو غسل يوم القيمة بجميع ماء الدنيا لم يحصل له النقاء فقول الاولى ان يعتبر الدفع بوجه اخر وهو انه لو كان
المراد بالجنابة هذه الحالة المعروفة الدنيوية لم يكن وجه لعدم تنقيته ماء الدنيا اياه للاجماع على صحة غسل من جامع الغلام فيعلم من
ذلك ان المراد بها حالة معنوية اخرى فلا يكون الحديث دالا على تحقق الحالة المعروفة التي عليها البحث واما الرابع ففيه ان جميع
الاخبار المتضمنة للادخال وما في معناه قد وردت في جواب السؤال عن الرجل والمراة فهي انما تدل على ما هو معيار وجوب الغسل في مخالطتهما
ولا يستفاد منها حكم ما عدا ذلك ويؤكد ذلك اشتمال الجواب في بعضها على الضمير العائد اليهما كما في رواية محمد بن عذافر قال سئلت
ابا عبد الله ع متى يجب على الرجل والمراة الغسل فقال يجب عليهما الغسل حين يدخله الحديث واشتمال الجملة منها على المهر والرجم مثل
رواية البزنطي قال سئلت الرضا ع ما يوجب الغسل على الرجل والمراة فقال اذا اولجه وجب الغسل والمهر والرجم ومثلها غيرها واما الخامس
فقد رده في المستند بعدم ثبوت الرواية وعدم نقلها في شيء من الكتب ولعله هو نقل فحوى قول امير المؤمنين ع في صحيحة زرارة فتوهم انه رواية
اقول لو سلم كونه رواية كان من قبيل المطلق لان الموصول انما يفيد العموم اذا تضمن معنى الشرط دون ما اذا لم يتضمنه وهنا ليس كذلك لان
الكاشف عن تضمن معنى الشرط هو دخول الفاء في خبره ومعلوم ان المطلق ينصرف الى المتعارف المعهود وهو الاتيان في قبل النساء

الموجب للانزال واما السادس فسقوطه واضح من ان يبيّن لعدم تحقق الجنابة من جهة الشك في حصولها المقتضي لاستصحاب الحالة السابقة
التي هي الطهارة فلا مقتضي لوجوب تحصيل البراءة اليقينية واما السابع ففساده كالدليل على الانه قياس محض لا نقول به حجة القول الثاني
امور الاول الاصول نظرا الى عدم وجود النص لا خصوصا ولا عموما الثاني مفهوم قوله اذا التقى الختانان وجب الغسل الثالث مفهوم
الحصر في قوله انما الماء من الماء وما تضمنه الصحيحان من قوله انما الغسل من الماء الاكبر ويندفع الاول بالاجماع المنقول في كلام
السيد ره والثاني بان قوله اذا التقى الختانان وارد في مقابلة ان معنيا وجوب الغسل عند مخالطة النساء والثالث بانه يخصص بالا
جماع المنقول فرعان الاول انه قال في الجواهر انه بناء على المختار من تحقق الجنابة في الدبرين فهو على حسب تحققه بالنسبة الى قبل المرأة
فيجري غيبوبة الحشفة كما هو نص اجماع المرتضى ره وابن ادريس ره ويجري الكلام في مقطوعها مثلا على حسبه هناك الثاني انه لا
اشكال على القول بوجوب الغسل بوطي الدبرين في تحقق الجنابة بايلاج الواضح في دبر الخنثى المشكل بالنسبة الى الواطي والموطوء لانه لا يخلو
عن كونه دبر ذكر او انثى بناء على كون الخنثى احد الطبيعتين والمفروض وجوب الغسل في كل من الذكر والانثى لكن هذا ان قلنا بالموطوء في
الدبر بحكم حكم الواطي وان قلنا بعدم وجوب الغسل على الموطوء كما قيل في المرأة الموطوءة في دبرها كان الحكم عدم الوجوب اما الواو لجت الخنثى في دبر
الخنثى فلا تتحقق الجنابة لاصالة براءة الذمة لاحتمال الزيادة وكذلك لو اولجت قبلها في قبل مثلها لاحتمال كون الة المولج شيئا زائدا
وقيام احتمال كون ما ادخل فيه ثقبا زائدا وكل من الاحتمالين كاف في سقوط الغسل نعم لو تحقق الانزال وقلنا بعدم اشتراط خصوصية
المجرى حصلت الجنابة ح وكذلك لا تتحقق الجنابة لو اولج الواضح في قبل الخنثى لاحتمال كونه ثقبا كما صرح به جماعة من الاصحاب واحتمل العلامة
ره في التذكرة تحقق الجنابة ح اخذا بظاهر قوله اذا التقى الختانان وهذا الاحتمال جار في سابق هذا الفرض لكن حكم في الجواهر بضعف
الاحتمال المذكور استنادا الى ظهور العهدية في الختانين اذ لو لم نحكم بضعفه بعد ظهور العهدية استلزم القول بتحقق الجنابة ح بتحقق الرجولية
نعم قالوا بتحقق الجنابة لو اولجت الخنثى في امرأة مع ايلاج رجل في الخنثى نظرا الى انها ان كانت امرأة فقد اولج فيها وان كانت رجلا فقد
اولجت واما الذكر والانثى المعلوم حالهما في هذا الفرض فلا يتحقق في حقهما الجنابة لكونهما كواجدي المني في الثوب المشترك ثم ان هذا مبني
على القول بكون الخنثى ليست خارجة عن شيء من طبيعتي الرجل والمرأة اما ان قلنا بخروجها فاحتمل في الجواهر بناء عليه عدم تحقق الجنابة
بذلك ايضا وعقبه بقوله لكنه لا يخلو عن تامل وهو في محله لان هذه الشبهة تسري الى سائر الموارد فيلزم ان يحكم على الخنثى بكونها مهملة غير
متوجه اليها شيء من التكاليف وهو معلوم البطلان وقال في المستند اما لو قلنا بانها طبيعة ثالثة فيحتمل عدم وجوب الغسل عليها بمعنى على الخنثى
كما يحتمل وجوبه عليهما يعني الذكر والانثى ايضا وكتب في الحاشية اما احتمال عدم وجوبه عليهما فلاحتمال كونهما فرجا وذكرا معا انتهى ولو توالج
الخنثيان ففي الجواهر انه لا جنابة على احدهما لمكان الاحتمال كما هو واضح وفي المستند انه لو اولج احد الخنثيين او كل منهما بالاخرى لم
يجب الغسل على واحد منهما ويحتمل وجوبه عليهما على القول بالطبيعة الثالثة فتامل انتهى وينبغي تحقيق القول في المبني عليه فنقول اختلف
اصحابنا في الخنثى على قولين احدهما وهو المعروف انها ليست في الحقيقة خارجة من شيء من طبيعتي الرجل والمرأة فهي احدى الطبيعتين
في الواقع وان طرءها الاشكال في الظاهر وثانيهما انها طبيعة ثالثة حجة القول الاول وجوه الاول الايات قال ابن ادريس ره في طي كلامه
في ميراث الخنثى بالقطع والدليل على اصل المسئلة قول الله سبحانه ممتنا به على خلقه وعباده يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس
واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء وقال تع يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور وقال تع ام له البنات ولكم البنون
وقال وما خلق الذكر والانثى فيما قال في امتنانه والخنثى وقال اصطفى البنات على البنين وقال تع الكم الذكر وله الانثى تلك اذا قسمة ضيزى
فلو كان بعد الانثى منزلة لذكرها وقال سبحانه فجعل منه الزوجين الذكر والانثى فلو كان المجهول قسما اخر لذكره في امتنانه علينا الا ترى الى
قوله سبحانه وتع في هذه الايات وغيرها من امثالها وذكر التثنية في جميعها من غير ادخال قسم اخر فيها انتهى وربما استدل بالاية الثانية وقيل
في تقريب الاستدلال بها ان التفصيل قاطع للاشتراك فتفيد حصر الموهوب في القسمين اعني الذكر والانثى واشار في الجواهر الى تقريب
الاستدلال بالايات بل وبالاخبار ايضا بقوله لعدم الواسطة على الظاهر المستفاد من تقسيم الانسان بل مطلق الحيوان الى الذكر والانثى في
الكتاب والسنة على وجه لا يستطاع انكاره انتهى ولا يخفى سقوط الاستدلال بها خصوصا الاية الثالثة وما بعدها فانها لا مساس لها
بمقام الامتنان اصلا بل الثالثة جواب عما نسب اليهم انه اتخذ الملئكة بنات والرابعة عنوان لله تع لغرض اخر كالقسم ونحوه كما يقال ومن خلق
السموات والارض مع وضوح عدم انحصار المخلوقات في السموات والارض والكلام في امثال ما ذكر لا يقتضي الحصر ولا فيه تلويح اليه واما ما ورد

منها في مقام الامتنان فلا دلالة فيها ايضا لان الامتنان بذكر نعمة لا يقتضي ذكرها بر النعم وانما كان الامتنان يقتضي الحصر لو كان مما لا يتحقق
الا معنى بذكر نعمة الا ان يذكر معها مقابلها واما ما قيل من ان التفصيل قاطع للشركة ففيه انا نمنع من كون انتفاء الشركة مدلولا مطابقيا او
تضمنيا او التزاميا للتفصيل سلمنا لكن نقول ان الحصر وارد مورد الغلبة فلا يفيد الحصر حقيقة وقد اجاد الشهيد الثاني ره في الاشارة
الى الوجهين في الروضة ردا على الاستدلال بالاية الثانية حيث قال والحصر ممنوع وجاز خروجه مخرج الاغلب واما ما ذكره صاحب الجواهر
ره من كون الايات في مقام التقسيم فلا يخفى خلافه على من اعطى النظر فيها حقه واين ما عرفت من الايات من مقام التقسيم الثاني ما روى
من قضاء علي ع معللا بان حوا خلقت من ضلع ادم الايسر ففي الوسائل عن محمد بن علي بن الحسين باسناده عن عاصم بن حميد عن محمد بن
قيس عن ابي جعفر ع قال ان شريحا القاضي بينما هو في مجلس القضاء اذ اتته امراة فقالت ايها القاضي اقض بيني وبين خصمي فقال لها
ومن خصمك قالت انت قال افرجوا لها فدخلت فقال لها وما ظلامتك فقالت ان لي ما للرجال وما للنساء قال شريح فان امير المؤمنين
يقضي على المبال قالت فاني ابول منهما جميعا ويسكنان معا قال شريح والله ما سمعت باعجب من هذا قالت واعجب من هذا قال وما
هو قالت جامعني زوجي فولدت منه وجامعت جاريتي فولدت مني فضرب شريح احدى يديه على الاخرى متعجبا ثم جاء الى امير المؤمنين
فقص عليه قصة المراة فسألها عن ذلك فقال هو كما ذكر فقال لها من زوجك قالت فلان فبعث اليه فدعاه فقال اتعرف هذه المراة
قال نعم هي زوجتي فسأله عما قالت فقال هو كذلك فقال ع لانت اجرأ من راكب الاسد حيث تقدم عليها بهذه الحال ثم قال يا قنبر ادخلها بيتا
مع امراة تعد اضلاعها فقال زوجها يا امير المؤمنين لا امن عليها رجلا ولا ائتمن عليها امراة فقال علي ع علي بدينار الخصي وكان من
صالحي اهل الكوفة وكان يثق به فقال له يا دينار ادخلها بيتا وعرها من ثيابها ومرها ان تشد مئزرا وعد اضلاعها ففعل دينار ذلك
فكان اضلاعها سبعة عشر تسعة في اليمين وثمانية في اليسار فالبسها علي ع ثياب الرجال والقلنسوة والنعلين والقى عليه الرداء والحقه بالرجال
فقال زوجها يا امير المؤمنين ابنة عمي وقد ولدت مني تلحقها بالرجال فقال اني حكمت عليها بحكم الله ان الله تبارك وتعالى خلق حواء من
ضلع ادم الايسر الاقصى واضلاع النساء تنقص واضلاع الرجال تمام قال في الوسائل ورواه المفيد في ارشاده عن الحسن بن علي العبدي
عن سعد بن طريف عن الاصبغ بن نباتة عن امير المؤمنين وعن الشيخ ره في الخلاف نسبتها الى رواية الاصحاب وعن الحائريات انها
مشهورة بين اهل النقل من اصحابنا بل عن ابن ادريس ره دعوى تواترها وحكم بعضهم بصحة هذه الرواية استنادا الى ان الصدوق ره
رواها بطريق صحيح لانه روى عن سعد بن عبد الله والحميري عن ابرهيم بن هاشم عن عبد الرحمن بن ابي نجران عن عاصم بن حميد وسعد
بن عبد الله ثقة وكذا الحميري وعبد الرحمن بن نجران وعاصم بن حميد وابرهيم بن هاشم معلوم الحال من حيث الفضل والوثاقة وعدم ا
التصريح بتوثيقه انما هو لوضوح جلالة شانه وفيه ان ما تضمنته الرواية المذكورة قضية في واقعة خاصة لم يعلم ان الالحاق فيها من باب
الالحاق الحكمي او من باب الالحاق الموضوعي بل ربما قال قائل ان هذه العلامة مخالفة للحس مدعيا انه اختبر ذلك غير مرة فلم يحققها بل عن اهل
التشريح انهم يدعون التساوي بين الرجل والمراة في عدد الاضلاع الثالث الحسن كالصحيح عن ابي عبد الله ع عن ابيه ان عليا ع كان يقول
الخنثى يورث من حيث يبول فان بال منهما جميعا فمن ايهما سبق البول ورث منه فان مات ولم يبل فنصف عقل المراة ونصف عقل ا
الرجل والمراد من العقل فيه الميراث ونحوها ما رواه عبد الله بن جعفر في قرب الاسناد عن السندي بن محمد عن ابي البختري عن جعفر ع عن ابيه
عن علي بن ابيطالب ع قضى في الخنثى الذي يخلق له ذكر وفرج انه يورث من حيث يبول فان بال منهما جميعا فمن ايهما سبق فان لم يبل من واحد
منهما حتى يموت فنصف ميراث المراة ونصف ميراث الرجل وتقريب الدلالة ان بناء الارث على امارة الذكورية والانوثية يدل على
انه من احكام الطبيعتين وان تنصيف الارث عند تساوي الامارتين يدل على ان ذلك من تعارض الحقين عند تساوي الاحتمالين فرعاية
كل منهما باعطاء نصف ما يستحقه الخنثى بناء على هذا نوع صلح او عملا للحق الحقيقي فهو اعمال عند تعارض الحقين واوضح منهما في الدلالة على
اصل المطلوب ما عن محمد بن احمد بن علي الفتال الفارسي في روضة الواعظين عن الحسن بن علي ع انه سئل عن المولود فقال هو الذي لا يدرى
ذكر هو او انثى فانه ينتظر فان كان ذكرا احتلم وان كانت انثى حاضت وبدا ثديها والا قيل بل على الحائط فان اصاب بوله الحائط فهو ذكر وان
تنكص بوله كما ينكص بول البعير فهي امراة وفي ان الاولين لا دلالة لهما على المطلوب اما ما تضمناه من الارث من حيث يبول فلعدم دلالته
على تميز الماهية والحقيقة اذ يحتمل ان يكون من قبيل الامارة على الحكم فيكون ملحقا بالخنثى من الذكر والانثى حكما لا موضوعا واما تنصيف
الارث فلانه كما يحتمل ان يكون مبنيا على تعارض الاحتمالين ومراعاة الحقين كذلك يحتمل ان يكون مبنيا على كونه طبيعة [illegible]

ذلك

ذلك فان الاخبر غير مستند مع احتمال ان يراد بقوله فهو ذكر وقوله فهي امراة انه في حكم المذكر وانها في حكم المراة مضافا الى ان البحث عن
كون الخنثى احدى الطبيعتين او طبيعة ثالثة انما هو في المشكل منه دون الواضح اذ لا شك وجود مذكر يكون له عضو زائد او وجود مؤنث يكون
لها عضو زائد والمقرون بشئ من الامارات الموضوعية المعتبرة واضح الرابع انه روى فيمن ليس له فرج الرجال ولا فرج النساء ولا
غيرهما انما يتشخص بكل منهما كما نقل عن شخص في حد ليس في قبله الا لحمة نابتة كالربوة يرشح البول منها رشحا وليس له قبل وعن اخر ليس له
الا مخرج واحد من المخرجين منه يتغوط ومنه يبول وعن اخر ليس له مخرج لا قبل ولا دبر وانما يتقيأ ما ياكله ويشربه من انه يورث بالقرعة
فقد روى عن الفضيل بن يسار صحيحا قال سئلت ابا عبد الله ع عن مولود ليس له ما للرجال ولا له ما للنساء قال يقرع عليه الامام او
المقرع يكتب على سهم عبد الله وعلى سهم امة الله ثم يقول الامام او المقرع اللهم انت الله لا اله الا انت عالم الغيب والشهادة انت
تحكم بين عبادك يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون بين لنا امر هذا المولود كيف يورث ما فرضت له في الكتاب ثم يطرح السهمان في سهام
مبهمة ثم تجال السهام على ما خرج ورث عليه ويوافقه في اصل المؤدى اخبار اخر قد افتى بمقتضاها الاكثر في خصوص موردها الذي هو فاقد
الفرجين بل تعدى بحكم الشيخ ره منه الى الخنثى في بعض كتبه ووجه الدلالة انه لا فرق في اشتباه الحال بين الخنثى وبين فاقد الفرجين
غاية ما هناك ان منشأ الاشتباه في احدهما وجود الفرجين من دون وجود ترجيح وفي الاخر انتفاؤهما جميعا ومن المعلوم ان اصل
وضع القرعة انما هي لتمييز احد المشتبهين عن الاخر ولا يتحقق الا بان يكون هناك معين في الواقع غير معين عندنا وفيه ما تمنع من ا
اختصاص القرعة بما اذا كان معينا في الواقع غير معين عندنا وسند المنع صحيحة الحلبي عن الصادق ع في رجل قال اول مملوك املكه فهو
حر فورث سبعة جميعا قال يقرع بينهم ويعتق الذي خرج سهمه وكذا رواية سيابة وابرهيم بن عمر المروية في التهذيب عن ابي عبد الله ع في رجل
قال اول مملوك املكه فهو حر فورث سبعة جميعا قال يقرع بينهم ويعتق الذي خرج سهمه ورواية محمد بن مروان المروية في الكافي والتهذيب
عن ابي عبد الله ع قال ان ابا جعفر ع مات وترك ستين غلاما واعتق ثلثهم فاقرعت بينهم واخرجت عشرين فاعتقتهم وامضى بمضمونها جماعة
وان وهم من فقهائنا نادر ثم اقوال اخر مذكورة في محلها حجة القول الثاني موثقة هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع قال قلت له المولود يولد له
ما للرجال وله ما للنساء قال يورث من حيث يبول من حيث سبق بوله فان خرج منهما سواء فمن حيث ينبعث فان كانا سواء ورث ميراث الرجال
وميراث النساء وتقريب الدلالة انها محمولة على اعطاء نصف النصيبين لاستحالة الجمع وقاعدة القسمة مع التنازع وهو ظاهر في كونه
واسطة بين الذكر والانثى وفيه ما عرفت من ان ذلك كما يحتمل كونه مبنيا على كون الخنثى طبيعة ثالثة كذلك يحتمل كونه مبنيا على تعارض
الاحتمالين من كونه ذكرا وانثى وناظرا الى مراعاة الحقين المحتملين هذا والذي اراه ان دعوى كون الخنثى وفاقد الفرجين احدى
الطبيعتين ليست مما يعقل له وجه اذ لا يراد بالذكر وما بمعناه من الفاظ سائر اللغات الا من كان له الة الرجولية المعروفة ولا يراد
بالانثى وما بمعناه من سائر اللغات الا من كان له فرج النساء وليس هناك طبيعة غير ما نفهمه وبينا وح فاما ان يكون كل منهما ماخوذا
بشرط انتفاء الاخر وعدا قترانه معه او يكون ماخوذا لا بشرط فعلى الاول يكون النسبة بينهما هي العموم من وجه ويكون الخنثى مورد
الاجتماع كما في الفقيه الجامع للشرائط والهاشمي اذا صدقا على رجل واحد ولا معنى لكون الخنثى ح احدى الطبيعتين المقصود به
ترتيب احكام احدهما عليه دون الاخرى بل لا وجه الجمع بين الحكمين فكما ان حكمي الفقيه والهاشمي يجريان على مورد الاجتماع الا
اذا كان ما يقتضيهما ممتنعي الجمع فيجوز له اخذ الخمس والتصدي للافتاء والقضاء بين الناس بخلاف مثل ما لو قيل اكرم الهاشمي ولا تكرم الفقيه
متعارضان كذلك الحال هيهنا فيجب ان يعطى نصيب الذكر ونصيب الانثى ويحكم بحرمة نظره الى الرجال والنساء نعم يقع التعارض
في مثل الجهر والاخفات لو قلنا بتعين الثاني على المراة وعلى الثاني يكونان متباينين فلا يكون الخنثى ومن بحكمه شيئا منهما وعلى هذا
تكون الامارات باسرها ناظرة الى الحاق الحكمي دون الاندراج الموضوعي اللهم الا ان يقال انهم ارادوا بالخلاف في كون الخنثى احدى
الطبيعتين او طبيعة ثالثة هذا الذي حررناه ويكون مراد من قال ان الخنثى احدى الطبيعتين هو ان النسبة بين الطبيعتين عموم من وجه
وان الخنثى مورد اجتماعهما وان انعقد الاجماع بل قيام الضرورة على ان الموجود الشخصي لا يجري عليه حكمان متخالفان في الشرع او
التماس العلاج والترجيح اذ ليس في الشرع ان الشخص الواحد يستحق سهمين مثلا لكن ذلك خلاف ظاهر كلماتهم فان الظاهر منها
هو ان الطبيعتين متباينتان وان الخنثى احدهما في الواقع وليس مضادا للطبيعة الاخرى فافهم ثم انه ربما فرق بعض الاواخر
بين الخنثى وبين فاقد الفرجين بكون الاول طبيعة ثالثة وكون الثاني احدى الطبيعتين وعمدة ما استند اليه هو دلالة الموثق المذكور

على الجمع بين الميراثين في الخنثى وفتوى الاصحاب بنصف الديتين فيه ودلالة الصحيح في فاقد الفرجين على اعمال القرعة وقد ظهر مما بينا سقوطه والفارق هو النص والاجماع من باب التعبد ان تم اجماع والا توجه المؤاخذة الى من فرق بينهما **قوله** ولا يجب الغسل بوطي البهيمة اذا لم ينزل في هذه المسئلة قولان احدهما وجوب الغسل على من وطي البهيمة واليه ذهب جماعة منهم العلامة ره في المختلف والشهيد الثاني ره في الروضة والمحقق البهبهاني ره في شرح المفاتيح وصاحب الرياض ره واستفاده بعضهم من فحوى المبسوط نظرا الى حكمه بفساد الصوم اذا اولج في البهيمة وادعى الاجماع عليه بعد نفي النص ووجه الاستفادة ثبوت الملازمة بين افساده للصوم ووجوب الغسل به على الفاعل وثانيهما عدم وجوبه من دون فرق بين وطيه اياها في القبل او الدبر وان ادخل تمام ذكره اذا لم ينزل وذهب اليه جماعة منهم الشيخ في طهارة ط والمصـ ره في المعتبر والعلامة ره في جملة من كتبه وغيرهم وربما وصف بانه المشهور حجة القول الاول وجوه الاول الاجماع المنقول المستفاد من كلام السيد ره حيث نسب القول بوجوبه الى ضمير الجمع العايد الى الفقهاء وظاهره جميعهم وفيه مع عدم نصوصيته انه موهون بمصير جماعة عظيمة الى خلافه الثاني مفهوم الاولوية في قوله ع توجبون عليه الحد والرجم ولا توجبون عليه صاعا من ماء بناء على ثبوت الحد في وطي البهيمة كما هو مقتضى رواية ابي بصير عن الصادق ع حيث نطقت بان عليه حد الزاني وفيه اولا ان المشهور بل قيل انه لم نقف على مخالف ان حكمه التعزير وان تقديره الى الامام ع مع ان الرواية مطرحة او محمولة على ما اذا عاد بعد التعزير كما حكى احتماله عن الشيخ ره او محمولة على التقية وثانيا انه قد تقدم انا لا نفهم لزوم الغسل للحد لجواز التفكيك بينهما من الشارع الا انه لما اخبر به امير المؤمنين ع وكان في مورد خاص لم يات من ذلك الا كون الغسل لازما لمجامعة الانثى لكون السؤال عن الرجل المخالط اهله غاية ما هناك انا التزمنا التعميم في الموطوئة بالنسبة الى الاجنبية مع عود الضمير الى الرجل المخالط اهله بدلالة ايجاب الحد عليه فلا ياتي من ذلك لزوم الغسل للحد والا لزم الغسل على القاذف ايضا وجعله من قبيل العام المخصص يندفع بمنافاة العموم لعود الضمير المجرور بعلى الى مرجعه مضافا الى انه يستلزم تخصيص الاكثر الثالث ما روي مرسلا في بعض كتب الاصحاب من ان ما اوجب الحد اوجب الغسل وفيه انه لم يوجد في بعض كتب الاخبار ولعله ماخوذ من قوله ع اتوجبون عليه الحد ولا توجبون عليه صاعا من ماء وكيف كان فيدفعه مضافا الى ما يتجه على دلالته من مثل ما قلناه فيما قبله انه مرسل لا عبرة به ودعوى انجباره باجماع السيد ره مما يضحك الثكلى حجة القول الثاني امران الاول اصالة البراءة من وجوب الغسل الثاني مفهوم الحصر في قوله ع الماء من الماء خرج ما خرج فيبقى الباقي تحت العموم وقد عرفت مما ذكرناه ان المختار هو القول الثاني تنبيه قال في الجواهر ان الظاهر انه يقتصر في الحكم بوجوب الغسل على وطي البهيمة على معنى كونها موطوئة كما هو المتبادر من اضافة المصدر الواقع في الفتوى اما لو كانت فاعلة فلم اعرف احدا من الاصحاب نص عليه عدا اول الشهيدين في الذكرى وثانيهما في الروضة فانه يظهر منهما تساوي الحكم في المقامين ثم قال ولعل التمسك بالاصل واستصحاب الطهارة وغيرهما لا يخلو من قوة انتهى وهو جيد **قوله** تفريع الغسل يجب على الكافر عند حصول سببه لكن لا يصح منه في حال كفره هذه العبارة تضمنت امرين الاول ان غسل الجنابة يجب على الكافر عند وجود سببه الذي تقدم ذكره وهذا الحكم وصفه في الحدائق بانه المشهور بين الاصحاب ثم قال بل كاد يكون اجماعا ثم قال انهم لم ينقلوا في المسئلة خلافا من احد من الخاصة والعامة الا عن ابي حنيفة لكنه ره مع ذلك قال ان ما ذكروه منظور فيه عندي وصار الى عدم وجوب الغسل عليه وينبغي قبل الاخذ في حكم اصل المسئلة التنبيه على امرين احدهما ان ثمرة هذا الخلاف تظهر في ايجاب الغسل على الكافر عند اسلامه وفي ترتب عقاب ترك الغسل عليه وثانيهما ان من الاصحاب من بنى هذا الحكم على مسئلة كون الكفار مكلفين بالفروع بل حكى عن ظاهر الاكثر ومنع صاحب المستند ره ابتناء هذا الحكم على تلك المسئلة لانه استدل عليه بناء على القول بعدم كونهم مكلفين بالفروع بالعمومات المتقدمة من مثل قوله ع اذا التقى الختانان بالتقريب الذي ذكره في وجوب الغسل على غير البالغ ثم قال ومنه يظهر ان بناء وجوبه عليه على القول بكونه مكلفا بالفروع كما هو الظاهر من الاكثر غير صحيح انتهى ومحصل ما ذكره هناك في تقريب الاستدلال هو ان الجملة الشرطية تفيد سببية الالتقاء لوجوب الغسل ولكن لما كان وجوب الغسل غيريا لم يكن مناص من تقييد الوجوب الواقع جزاء للشرط بصيرورته وجوب الصلوة ونحوها من الامور المشروطة به فيصير المعنى اذا التقى الختانان وجب الغسل بعد وجوب الصلوة ونحوها ولا مانع من توجيه مثل هذا الخطاب الى غير البالغ في حال عدم بلوغه لعدم استلزامه تعلق حكم شرعي في ذلك الحال فاذا بلغ ووجب عليه الصلوة يجب عليه الغسل ح واعترف بعد ذلك بان هذا الاستدلال انما يتم على القول بوجوب الغسل للغير ولا يتم على القول بوجوبه لنفسه ولا يخفى ان ما ذكره انما يتم في غير البالغ ولا يتم في الكافر لان مقتضى جريانه في الكافر على ذلك النمط هو ان يلتزم بان الغسل انما يجب على الكافر بعد اسلامه ودخول وقت الصلوة عليه وهذا وان لم يتوقف

على

على الالتزام بكون الكافر في حال كفره مكلفا بالفروع الا ان مقتضاه هو الالتزام بعدم كون الكافر في حال كفره مكلفا بالغسل والعنوان الذي حكم به الاكثر من فقهائنا انما هو وجوبه عليه في تلك الحالة كما هو مقتضى عبارة المتن ايضا وهو ره متفطن لهذا الذي ذكرناه وعنوان المسئلة لا يقتضي الحكم بازيد من ذلك لانه قال لو وطئ الكافر حال كفره او امنى يجب عليه الغسل بعد اسلامه بالاجماع المحقق والمحكي في كلام غير واحد اما على القول بكونه مكلفا بالفروع كما هو المشهور فظاهر واما على القول بعدمه كما ذهب اليه شرذمة من الاخباريين فلعموم ما المتقدمة بالتقريب المذكور في غير البالغ ثم قال ومنه يظهر الى اخر ما حكيناه الا انه اشتبه عليه الامر من حيث ان ما بنوه من وجوب الغسل على الكافر على القول بكون الكفار مكلفين انما هو كونه مكلفا به في حال كفره لا كونه مكلفا به بعد اسلامه ولقد جاد شيخنا الجواهر ره حيث بين بما ينبغي عن احاطته بدقائق المقام واطراف المسئلة قال ره على ان ما نحن فيه من الاغسال من خطابات الوضع التي يجب مسببها حيث يصل الانسان الى قابلية التكليف فلا ينبغي الاشكال في وجوبه عليه بعد الاسلام وعدم صحة الصلوة بدونه وان سلمنا عدم وجوبه عليه حال الكفر فيكون من قبيل وطي الصبي والمجنون ونحوهما ولعله لما سمعته لم اجد خلافا فيما نحن فيه بل يظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه بل الظاهر تحصيله على الوجوب حال الكفر فضلا عن حال الاسلام انتهى وحيث جرى الكلام على حديث التقاء الختانين رأينا تتميم الكلام عليه فنقول انه يستدل به على وجوب الغسل على العاقل البالغ والصبي والمجنون والمسلم والكافر فان قلنا بوجوب الغسل لغيره تم انطباق الحديث على الجميع بالتقريب المذكور ولكن لا يفيد الا وجوبه عليه بعد الكمال بالبلوغ والعقل والاسلام فلا يتأتى منه وجوبه على الصبي في حال صباه ولا على المجنون في حال جنونه ولا على الكافر في حال كفره ويبتني القول بوجوبه على الكافر في حال كفره على القول بكون الكفار مكلفين بالفروع او على تحصيل الاجماع على وجوب الغسل عليه بخصوصه في حال كفره كما استظهره شيخنا الجواهر ره وان قلنا بكون وجوب الغسل نفسيا تم الاستدلال به في المقام ولم يتم في الصبي والمجنون الا بالتقييد بان يستجمع جميع شرائط التكليف واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان حجة القول بالوجوب امور ثلثة ذكرها العلامة ره في المنتهى في اثبات تكليف الكفار بالفروع احدها العموم ما الناطقة بالتكليف نوعا وصنفا كقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم وقوله تعالى ولله على الناس حج البيت وثانيها الايات الناطقة بتعذيب الكفار على الفروع في يوم القيمة كقوله تعالى لم نك من المصلين وقوله تعالى فلا صدق ولا صلى وقوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وثالثها ان الكفر لا يصلح للمانعية حيث ان الكافر متمكن من الاتيان بالايمان اولا حتى يكون متمكنا من الفروع والتمسك بالوجهين الاولين مما لا غبار عليه الا ان التمسك بالوجه الاخير لا يخلو عن شيء لان ذلك لا يصلح دليلا لانه ليس مقتضيا وانما يتم بعد احراز المقتضي فهو صالح لدفع ما يورد على القول بالوجوب من انه حال الكفر غير متمكن من الغسل الصحيح فكيف يكلف به فيقال ان الايمان من شرائط الوجود التي يجب على المكلف تحصيلها فلا مانع من التكليف حال عدمها مع التمكن منها او يقال ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار كما صنع شيخنا الجواهر وان كان الوجه الاخير مما يتجه عليه المنع ان اريد به جواز توجيه الخطاب بالفعل لان الحق عندنا ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار عقابا لا انه لا ينافيه خطابا اخبج صاحب ثق على ما رامه بوجوه الاول عدم الدليل على التكليف المذكور وهو دليل العدم كما هو مسلم بينهم الثاني الاخبار الدالة على توقف التكليف على الاقرار والتصديق والشهادتين منها ما رواه في ئي في الصحيح عن زرارة قال قلت للباقر ع اخبرني عن معرفة الامام منكم واجبة على جميع الخلق فقال ان الله بعث محمدا ص الى الناس اجمعين رسولا وحجة لله على خلقه فمن امن بالله وبمحمد رسول الله ص واتبعه وصدقه فان معرفة الامام واجبة عليه ومن لم يؤمن بالله وبرسوله ولم يتبعه ولم يصدقه ويعرف حقهما فكيف يجب عليه معرفة الامام وهو لا يؤمن بالله ورسوله ولم يعرف حقهما وهو كما ترى صريح الدلالة على خلاف ما ذكروه فانه متى لم يجب معرفة الامام قبل الايمان بالله وبرسوله فبالطريق الاولى معرفة سائر الفروع التي هي متلقاة من الامام والحديث صحيح السند باصطلاحهم صريح الدلالة فلا وجه لرده وطرحه والعمل بخلافه الا مع الغفلة عن الوقوف عليه ومنها ما رواه الثقة الجليل علي بن ابرهيم القمي ره في تفسير قوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وهم بالاخرة كافرون انما دعى الله العباد للايمان به فاذا امنوا بالله افترض عليهم الفرض قال المحدث الكاشاني في كتاب الوافي بعد نقل الحديث المذكور واقول هذا الحديث يدل على ما هو التحقيق عندي من ان الكفار غير مكلفين بالاحكام الشرعية ما داموا على الكفر انتهى ومنها ما ورد عن الباقر ع في تفسير قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم حيث قال كيف يامر بطاعتهم ويرخص في منازعتهم انما قال ذلك للمأمورين الذين قيل لهم اطيعوا الله واطيعوا الرسول الثالث لزوم تكليف ما لا يطاق اذ تكليف الجاهل بما هو جاهل تصورا وتصديقا عين التكليف بما لا يطاق وهو مما منعته الادلة العقلية والنقلية الرابع الاخبار الدالة على وجوب طلب العلم فريضة على كل مسلم فان موردها المسلم دون مجرد

العاقل البالغ الخامس انه كما لم يعلم منه انه امر احدا ممن دخل في الاسلام بقضاء صلوته كذلك لم يعلم منه انه امر احدا منهم بالغسل من الجنابة
بعد الاسلام مع انه قلما ينفك احد منهم من الجنابة في تلك الازمنة المتطاولة ولو امر بذلك لنقل وصار معلوما لكثرة هواما ما رواه في المنتهى
عن قيس بن عاصم واسد بن حضير مما يدل على امر النبي صلى الله عليه وآله بالغسل لمن اراد الدخول في الاسلام فخبر عامي لا ينهض حجة السادس اختصاص الخطاب
القرآني بالذين آمنوا وورود يا ايها الناس وهو الاقل يحمل على المؤمنين حملا للمطلق على المقيد والعام على الخاص كما هو القاعدة المسلمة فيما
بينهم والجواب عن الرواية الاولى انها وان كانت ظاهرة في ان وجوب معرفة الامام انما هو تبع معرفة الله ورسوله الا ان الظاهر بقرينة المقام
وقد انعقد الاجماع بل قامت ضرورة المذهب على انه لا خلاف في ثبوت تكليف الكفار وغيرهم باصول الدين والمذهب ومعرفة الامام من
اصول المذهب والخلاف انما هو في تكليف الكفار بالفروع ولازم ظاهر الحديث هو عدم عقاب الكفار على ترك معرفة الامام وهو مخالف
للاجماع بل ضرورة المذهب فلا بد وان يكون المراد به بيان ترتيب التكاليف في مقام توجيهها الى الناس في عالم الشهود فاذا ارتفع المنطوق
لم يبق مجال للتمسك بمفهومه وهو ظاهر وعن الرواية الثانية انها ظاهرة في بيان ترتيب ما وقع من التكليف في عالم الشهود كما نقل ان النبي صلى الله عليه وآله
دعا الناس اولا بشهادة ان لا اله الا الله وانه رسول الله ثم امرهم بما امرهم على سبيل التدريج كيف لا وقد تقدم الآية المفسرة بها على الويل
للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وعن الرواية الثالثة بان مقتضى قوله كيف يأمر بطاعتهم ويرخص في منازعتهم هو ان الترخيص في المنازعة بمنافاة
للامر بالاطاعة وان لفظ ذلك اشارة الى النهي عن المنازعة وح نقول ان لفظة انما لو كانت مذكورة لافادة الحصر لزم منه جواز المنازعة
بل الترخيص فيها لغير المأمورين بالاطاعة وهم المؤمنون الذين صدرت الآية بذكرهم وهو مناف للضرورة فلا بد وان يكون لفظ انما لمجرد التأكيد
والغرض من الحديث والله اعلم هو التنبيه على عدم جواز منازعتهم وان ذكر المؤمنين في الآية ليس من باب اختصاص وجوب الاطاعة بهم كما
ان وجوب اطاعة الله سبحانه ليس مختصا بهم ضرورة ان اطاعة الله واجبة عليهم وعلى غيرهم هذا كله بعد الاغماض عن سند الرواية والا
فالرواية غير جامعة لشرائط الحجية فلا يعول عليها في مثل مضمون الحديث الذي هو الترخيص في منازعة الائمة عليهم السلام لغير المؤمنين مما هو مخالف
للضرورة حتى على تقدير صحتها فكيف مع عدم الصحة وعن الوجه الثالث ان كلامهم انما هو في الجاهل المقصر وخلوه عن التصور غير معقول
فلا يلزم تكليف ما لا يطاق والمقدمة المقدورة التي هي من المقدمات الوجودية مما يجب ايجادها عند الامر بذي المقدمة والايمان مقدور
للكافر كما عرفت وعن الرابع بان مفهوم الوصف ليس بحجة وعن الخامس بان عدم العلم بامره صلى الله عليه وآله لا يقاوم الادلة القوية والآيات القرآنية
والظواهر منها حجة عندنا كالنصوص وعن السادس بان الناس من قبيل العمومات لكونه جمعا محلى باللام وليس من قواعدهم تخصيص
العام بالخاص الموافق ظاهره لظاهره نفيا واثباتا فاسلمنا انه من باب المطلق والمقيد لكن نقول انه يحمل المطلق على المقيد فيما اذا تحقق كون
المقيد لافادة كون القيد مقصودا واما اذا لم يتحقق ذلك بل علم ان التقييد انما هو لنكتة اخرى ككون المؤمنين اقرب الى اطاعة الفروع
وكونهم في مقام الانقياد للامر بها فلا يحمل المطلق على المقيد ويكشف عن كون التقييد بالايمان للنكتة المذكورة اجماع اصحابنا على ان
الكفار مكلفون بالفروع وقد اعترف بانهم لم يذكروا مخالفا في ذلك من الخاصة والعامة الا ابا حنيفة بل نقول ان الاجماع مما فيه غنى
وكفاية وحكى في المستند عن بعض الاخباريين التمسك في عدم ايجاب الغسل على الكافر بعد الاسلام بقوله صلى الله عليه وآله الاسلام يجب ما قبله
ورده بالضعف وعدم الجابر ثم قال مع انه لا عموم فيه انتهى الثاني انه لا يصح منه الغسل في حال كفره وعلل هذا الحكم بوجوه احدها الاجماع
المنقول على كون الايمان شرطا في صحة العبادات بل يمكن تحصيل الاجماع عليه ثانيها نجاسة محل الغسل وقد اشترط في صحته طهارة محله
بلا اشكال ثالثها ما ذكره جماعة منهم صاحب الجواهر ره من عدم تمكنه من نية القربة ومن البين اشتراطها في تحقق العبادة وهذا الوجه لا
يخلو من نظر لانهم ان ارادوا ان تحقق نية القربة منه متعذر فاتجه عليه انه ليس المراد من نية القربة الا قصد الاتيان بالمأمور به لكونه
مأمورا به ومن اعتقد بالخالق وامره امكن منه اتيان العمل لانه امر به خالقه فاطعام المسكين مثلا يمكن للكافر قصد التقرب فيه بل عرفت
قيل ان لكل قوم معبودا يتقربون اليه وان ارادوا ان تحقق نية القربة بالغسل ونظائره من العبادات المقررة في شريعة نبينا صلوات
الله وسلامه عليه مما لا يمكن وقوعه منه نظرا الى ان ذلك متوقف على اعتقاده بان الله سبحانه امر به ولا سبيل له الى اعتقاده ذلك
الا اخبار نبينا صلى الله عليه وآله به والمفروض عدم تصديقه به فهو حق لانه لا يتحقق ح عند الكافر قربة الغسل حتى يأتي به معللا بانه مأمور به والظاهر انه
الى ما ذكرناه اشار في المستند حيث قال لا يجزيه غسله حال الكفر وان كان واجبا في مذهبه موافقا في الكيفية لما في شرعنا لا لعدم صحته
لعدم تأتي نية القربة منه لمنعه لان الصحة عبارة عن موافقة الامر وهي موقوفة على قصد امتثاله وهو في حقه غير متحقق وان قصد امتثال

امر اخر وورد في مذهبه انتهى تنبيه قال في الجواهر انه يعلم من الاجماع على اشتراط الايمان في صحة العبادات بطلان عبادة المخالف ايضا وان كانت موافقة لما عندنا لشيعة انه الظاهر ان المراد بالايمان هو المعنى الاخص وهل يسقط عنه اعادتها لو استبصروا اذا لم يخل بشيء منه على ما هو عليه في المذهب كغيره من العبادات عدا الزكوة وجهان من عموم ما دل على عدم وجوب اعادة شيء من عباداته لو استبصر عدا الزكوة واحتمال كون الايمان المتاخر شرطا ولو متاخرا فيكون ح كاشفا عن صحة ما وقع سيما اذا كان ما جاء به على مقتضى مذهبه موافقا لما عندنا الشيعة ومن ان المخالف ليس باولى من الكافر الاصلي في التحقيق حتى ورد في حقه ان الاسلام يجب ما قبله انتهى يعني ان الكافر مع ما وورد فيه حكم الجنب اذا حكم عليه بوجوب الغسل وصحته بعد الاسلام فالمخالف ليس اولى منه حتى يسقط عنه الغسل قلنا اما ما ذكره في اول كلامه فهو وجيه واما ما ذكره في ذيل الكلام فهو مما لا وجه له لانه بعدما اعترف بعموم ما دل على عدم وجوب اعادة شيء من عباداته عدا الزكوة لا يبقى لمعارضته بالقياس والترديد بين مقتضاه ومقتضى العموم **قوله** اذا اسلم وجب عليه الغسل وصح التصريح بالوجوب ههنا لدفع توهم ان الاسلام يجبه والا كان يكفيه ان يقول فاذا اسلم صح منه الغسل فالكلام في قوة ان يقال ان خطاب الامر بالغسل متوجه اليه بعد الاسلام و يصح منه لو اتى به فان قلت كيف يجري هذا الحكم وقد ورد ان الاسلام يجب ما قبله والمفروض ان وجوب الغسل مما قد ثبت قبل الاسلام قلت قد يجاب عنه بان الظاهر ان المراد بكون الاسلام يجب ما قبله انه يسقط الخطابات التكليفية الخالصة عن ثبوت الاحكام الوضعية مثل ما نحن فيه فلا يسقطها الاسلام وذلك لان كونه جنبا يحصل باسبابه فيلحقه الوصف وقد يجاب بان الرواية ضعيفة لا يعمل بها واما الصلوة ونحوها فقد ثبت سقوطها بدليل خاص وقد يقرر هذا الجواب بوجه اخر وهي انها لضعفها يعمل بها فيما لو تحقق له جابر كالصلوة و نحوها واما في المورد الذي لا يتحقق جابر لها فلا يعمل بها **قوله** ولو اغتسل ثم ارتد ثم عاد لم يبطل غسله يعني انه لو اغتسل الكافر الذي اسلم في حال الاسلام ثم ارتد بعد الاسلام والاغتسال ثم عاد الى الاسلام لم يبطل غسله بالارتداد حتى يجب عليه الغسل بعد العود الى الاسلام اذ لا دليل على كون الارتداد ناقضا للغسل فالتصريح بقوله ثم عاد انما هو لافادة انه بعد العود لا يجب عليه الغسل وان كان لو حذفه كان هذا المعنى مفهوما من الكلام بالالتزام ولهذا قيل انه لو حذف قوله ثم عاد لكان احصر واوضح تنبيه لو اغتسل المرتد عن فطرة الاسلام في حال كفره بالارتداد فان قلنا بعدم قبول توبته لا ظاهرا ولا باطنا لم يصح منه الغسل بلا اشكال لانه ليس مخاطبا بالغسل وان كان يعاقب عقاب التارك للغسل لان الامتناع بالاختيار وان كان ينافي الاختيار خطابا لكنه لا ينافيه عقابا كما حققناه في الاصول وبذلك يبطل ما صنعه صاحب الجواهر من تسليم كونه مكلفا ونفي القبح معللا بان ما بالاختيار لا ينافي الاختيار وجعل ما اخترناه احتمالا وان قلنا بقبول توبته في الباطن دون الظاهر احتمل فيه وجهان احدهما القول بصحة الغسل منه كسائر العبادات وان جرى عليه حكم الكفر بالنسبة الى غيرها من الاحكام كالقتل وعدمه وثانيهما القول بصحته بالنسبة اليه وان جرى عليه احكام الجنب بالنسبة الينا وكذلك طهارة بدنه ونجاسته **قوله** واما الحكم فيحرم عليه قراءة كل واحدة من العزائم اعلم ان تعبيرهم عن هذه المسئلة وقع على وجهين احدهما التعبير بالعزائم كما هنا وفي النافع وكلام جماعة وثانيهما التعبير بسور العزائم قال الشيخ ره في النهاية ويقرء من القران من اي موضع شاء ما بينه وبين سبع ايات الا اربع سور سجدة لقمان وحم السجدة والنجم واقرء باسم ربك انتهى وفي المراسم فالواجب ان لا يقرء سور العزائم وهي سجدة لقمان وحم السجدة والنجم واقرء باسم ربك انتهى لكن مراد الجميع واحد وهو تمام السور لا نفس اية السجدة ويختلف الدليل على كون مراد المعبرين بالعبارة الاولى ما ذكرنا على وجوه فمنها تفسير العزائم بالسور في ذيل تلك العبارة كما وقع من ابن ادريس ره في السرائر حيث قال وجملة الامر وعقد الباب انه يحرم عليه ستة اشياء قراءة العزائم من القران الى ان قال وله ان يقرء جميع القران سوى ما استثنيناه من الاربع السور من غير استثناء لسورتين انتهى والعلامة في التذكرة حيث قال يحرم على الجنب قراءة العزائم وهي اربع سور سجدة لقمان وحم السجدة والنجم واقرء باسم ربك دون ما عداها انتهى وفي نهاية الاحكام حيث قال في تعداد ما يزيد به الحدث الاكبر على الحدث الاصغر من الاحكام الاول قراءة كل واحدة من العزائم وهي اربع سور سجدة لقمان وحم السجدة والنجم واقرء باسم ربك الاعلى انتهى ومنها التصريح بحرمة قراءة بعض العزائم مع التصريح بحرمة البسملة منه كما في التذكرة حيث قال فيها حكم الاكبر هو ما ذكر في الاصغر الى ان قال ويزيد عليه حرمة قراءة العزائم الاربع اجماعا وقال بعد ذلك في طي حكم الحائض والنفساء يحرم بعض العزائم حتى الاية المشتركة بالنية منها كالبسملة واوضح منه عبارة الصوم فيها حيث عطف بعض العزائم عليها فيما ياتي من قوله وبعضها حتى البسملة اذا نويها ومثله ما في القواعد يحرم عليه قراءة العزائم وابعاضها حتى البسملة اذا نويها منها وحكي عن المنتهى انه مع تعبيره بالعزائم قال الحرام التجري بالسورة وابعاضها فيكون هذا ... انا

بالاولى السورة ومنها ما في مجمع البحرين من تفسير لفظ العزائم بالسور حيث قال فيه وعزائم السجود فرائضه التى فرض الله السجود فيها وهى الم تنزيل وحم السجدة والنجم واقرء كذا في المغرب نقلا عنه وهو المروى ايضا انتهى و على هذا يكون العزائم فى عباراتهم عبارة عن السور من دون حاجة الى انضمام شئ من القرائن حملا للفظ على حقيقته ومنها ما ذكره المصنّف فى المعتبر من دعوى اتفاق الفقهاء على حرمة قرائة السور قال ره فيه يجوز للجنب والحائض ان يقرء ما شاء من القرآن الا سور العزائم الاربع وهى اقرا باسم ربك الذى خلق والنجم وتنزيل السجدة وحم السجدة روى ذلك البزنطى فى جامعه عن المثنى عن الحسن الصيقل عن ابى عبد الله ع وهو مذهب فقهائنا اجمع انتهى و الاتفاق المنقول فى كلامه ره مما يجب قبوله لكونه ثقة عدلا خبيرا فقد اخبرنا بما هو فى حكم المحسوس ولولا علمه بمصير الجميع الى حرمة السور لم يكن يخبر به ويؤكده ما فى ك من قوله ان الاصحاب قاطعون بتحريم السور كلها ونقلوا عليه الاجماع ولعله الحجة انتهى و ان كان عود الضمير فى قوله نقلوا الى الاصحاب لا يخلو عن توهين بالنسبة الى ارادة العموم من لفظ الاصحاب نظرا الى انا نعلم قطعا ان جميع فقهائنا لم ينقلوا الاجماع بل نقله جماعة منهم وبهذا الوجه وما قبله يحصل ان مراد من اطلق العزائم من فقهائنا ولم يقرن به شيئا مما يصح ان يكون قرينة انما هو السورة كما فى المقنع حيث قال ولا باس ان تقرء القرآن كله وانت جنب الا العزائم التى يسجد فيها وهى سجدة لقمان وحم السجدة والنجم وسورة اقرء باسم ربك انتهى ونحوه عبارة الهداية الا انه ذكر الحكم بالنسبة الى الجنب والحائض ومثلها عبارة الانتصار الا انه عبّر بعزائم السجود بالنسبة الى الجنب والحائض وفى هذا المقام من المبسوط فالمحرمات قرائة العزائم من القرآن انتهى و فى مسئلة النفاس من اشارة السبق وحكمه حكم الحيض الا فى اقله فانه لا حد له وكل ما يحرم على الجنب من قرائة العزائم الى آخر ما ذكره وبما ذكر من البيان يرتفع ما احتمله فى كشف اللثام من ارادة اختصاص الحرمة باية السجدة فى الانتصار والاصباح والفقيه والمقنع والهداية والغنية وجمل الشيخ ومبسوطه ومصباحه ومختصره والوسيلة ثم قال وان بعد بعض البعد فى الخمسة الاول ويؤكد اتفاق المعتبر ما فى السرائر من دعوى الاجماع على تحريم قرائة العزائم المفسرة بالسور فى كلامه فتحصل من جميع ما ذكرنا ان مستند الحكم فى هذه المسئلة هو الاجماع وما رواه فى المعتبر عن البزنطى مضافا الى ما رواه زرارة ومحمد بن مسلم فى الموثق عن ابى جعفر ع قال قلت الحائض والجنب يقرءان شيئا قال نعم ما شاءا الا السجدة ورواية محمد بن مسلم ايضا قال قال ابو جعفر ع الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب ويقرءان من القرآن ما شاءا الا السجدة لكن قد يشكل الامر فى الاولى بان البزنطى وان كان ثقة ومثنى بن راشد وان كان قد قال فيه المحقق البهبهانى انه وثقه البزنطى مصححا الا ان العلامة المجلسى ره قال مثنى بن عبد السلم ممدوح وغيرهما مجهول انتهى و كذا قال فى الحسن الصيقل انه مجهول واما الروايتان الاخيرتان فقد اورد على الاحتجاج بهما صاحب ك حيث قال وليس فى هاتين الروايتين مع قصور سند هما دلالة على تحريم قرائة ما عدا نفس السجدة وفى كشف اللثام بعد الحكم بصحة سند رواية زرارة فى العلل ما لفظه ولا ينصان يعنى الخبرين على السورة فيجوز اختصاص الحرمة باية السجدة واعترض على الدلالة بوجهين آخرين حكاهما فى الحدائق عن شيخه المحقق صاحب رياض المسائل احدهما ما ذكره بقوله وانت خبير بان الظاهر من هذه الاخبار هو قصر الحكم على نفس السجدة دون سورتها ووجّهه شيخنا المحقق فى رياض المسائل بان السجدة فى الاصل مصدر للمرة من السجود وليس المراد به هنا حقيقته بل معناه المجازى وهو سبب السجدة اى محلها وليس شئ من ابعاض السورة المذكورة سوى موضع الامر بالسجود سببا ولا محلا وثانيهما انه كما يحتمل الاستثناء فى قوله نعم ما شاءا الا السجدة ان يكون من اصل جواز القرائة كذلك يحتمل ان يكون من استحبابها لان قرائة القرآن مستحبة وكما يحتمل ان يكون المراد بقوله يقرءان ما شاءا من القرآن انه يجوز لهما ان يقرءا من القرآن ما شاءا كذلك يحتمل ان يكون المراد به انه يستحب لهما ذلك فلا يفيد الاستثناء الا رفع الاستحباب ولا يقتضى التحريم ولكن لا يخفى اولا ان مضمون الروايات مؤيد بما ذكره العلامة ره فى التذكرة بعد الحكم بحرمة قرائة العزائم وتفسيرها بالسور حيث قال اما تحريم العزائم فباجماع اهل البيت عليهم السلم عليه وثانيا ان رواية زرارة ومحمد بن مسلم موثقة فهى حجة مضافا الى ما عرفته من كشف اللثام من ان الصدوق رويها فى العلل بسند صحيح ورواية محمد بن مسلم الاخيرة حسنة ورواية البزنطى معاضدة لهما وكذا ما عن الرضا ع ولا باس بذكر الله وقرائة القرآن وانت جنب الا العزائم التى يسجد فيها وهى الم تنزيل وحم السجدة والنجم وسورة اقرأ باسم ربك واما ما ذكره صاحب رياض المسائل اولا فيجاب عنه بان المحذوف انما هو السورة بدلالة ما قدمناه ذكره واما ما ذكره ثانيا فقد اجاب عنه فى الحدائق بان احتمال الاستثناء من الاستحباب بعيد من سياق الاخبار اذ سياق ما فيها من الاحكام المشتملة عليها فى غير موضع النزاع كله بالنسبة الى الجواز وعدمه من دخول المساجد واللبث فيها ودخول المسجدين الحرمين والوضع فى المسجد والاخذ منه على انه لا معنى هنا للاستثناء من الاستحبا

بعد ثبوت اصل الجواز وبعد ثبوت الجواز يلزم الاستحباب الذي هو عبارة عما يوجب ترتب الثواب على ذلك اذ قراءة القرآن من جملة العبادات
البتة فالمناسب هو السؤال عن اصل الجواز وعدمه انتهى وانت خبير بسقوط الجواب الاول لان تلك الاحكام التي اشار اليها هو ورد غير مقرونة
بهذا الحكم الذي هو موضع النزاع في الاخبار وقد انفرد بذكره اخبار وغير الاخبار المتضمنة لها فلا يصلح شيئا احد الطائفتين قرينة على الاخرى
نعم رواية محمد قال قال ابو جعفر الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب ويقرآن من القرآن ما شاءا الا السجدة ويدخلان المسجد
مجتازين ولا يقعدان فيه ولا يقربان المسجدين الحرمين حيث نقلها في الوافي هكذا تضمنت جواز الجواز في المسجد مع عدم المكث وحرمة دخول
الحرمين والانصاف ان مقصودها حتى يحصل بهذا المقدار وان لم يكن لهذا ذكر الوضع في المسجد والاخذ منه واما الجواب الثاني فلا وجه له
لانه قد لا يكون الجواز ثابتا عند السائل ولا ملتفتا اليه ولكن لما كان استحباب قراءة القرآن مركوزا في نظره فقد سئل عن ثبوته في حال الجنابة
وعدم ثبوته وكذلك المتكلم يريد بيان نفي استحباب القراءة في حال الجنابة حيث يجد السائل ممن لم يثبت عنده الجواز بل يجده خالي الذهن عن
الالتفات اليه فالاولى في الجواب ان يقال ان رواية البزنطي والرواية المروية عن الرضا تفيدان الحرمة من حيث اشتمال الاولى على الا
ستثناء من نفي الباس فهما تكشفان عن معنى الروايتين المذكورتين ايضا مضافا الى الاتفاق والاجماع المنقولين على الحرمة واما ما
في الجواهر عن اول اعتراضي صاحب رياض المسائل بوجه آخر وهو انه لا بد من تقدير مضاف اذ لا يراد السجدة التي هي وضع الجبهة قطعا وهو
اما ان يكون لفظ السورة او الاية ولعل الاول اولى لاشتهار التعبير عن السور بنحو ذلك من الالفاظ المشهورة كالبقرة وآل عمران والا
نعام والرحمن انتهى فهو بظاهره غير مستقيم لانه يندفع بما ذكره المعترض من ان المراد لا بد وان يكون سبب السجدة او محلها نظرا الى ان
ما ذكره من المجازات المتعارفة السابقة الى الانظار اللائقة مضافا الى ان آية السجدة اقرب من سورة السجدة بحسب الاعتبار ولكن
توجيهه بما ينطبق على القواعد الاصولية لان السبب والمحل وان كانا مجازين الا انهما ليسا يجريان في الاستعمال
ولا يلاحظان في مقام التقدير في نظم الكلام وانما يقدر ما كان من مصاديق السبب او المحل وهما السورة والاية كما انه في مثل رعينا الغيث
لو اريد جعله من باب مجاز الحذف لم يقدر لفظ المسبب وانما يقدر النبات الذي هو المسبب ثم انه اذا دار الامر بين تقدير الاية وتقديرا
لسورة كانت الثانية اولى نظرا الى ان الاولى وان كانت اقرب بحسب الاعتبار الا ان الثانية اشهر بحسب الاستعمال واقرب بحسبه فيكون
المقام من موارد القاعدة المقررة من انه عند تعذر الحقيقة يتعين اقرب المجازات لانهم لم يريدوا بالقرب القرب الاعتباري وانما
ارادوا القرب بحسب الاستعمال نظرا الى ان مجرد الاعتبار مما لا اساس له بالمقام الذي يعتبر فيه متفاهم العارف والمحاورة وقوله قراءة
بعضها حتى البسملة اذا نوى بها احديها قد صرح جماعة بحرمة قراءة بعض سورة العزيمة ولكن في دلالة الاخبار على ذلك خفاء لان السورة
اسم للمجموع وقد تعلق حكم التحريم بها فلو شرع في قراءتها بقصد الاتمام لم يكن اشكال في الحكم بالتحريم كما هو الشان في كل مركب اتى بجزئه بقصد
الاتيان بمجموعه فان ذلك مما لا اشكال في حرمته والكلام انما هو لو قرأ آية او آيات من العزائم بعنوان انها منها من دون قصد الاتمام و
يمكن الاستدلال على الحكم المذكور بوجوه الاول الاجماع المنقول في روض الجنان على ما حكي عنه قال ره فيه وكما يحرم عليه ابعاضها حتى البسملة اذا
قصدها منها ومنها لفظ بسم وهو اجماع انتهى ويؤيده استظهار نفي الخلاف من شارح الدروس والبحار على ما حكي عنهما في شرح الكفاية
واستظهره ايضا وحكي في الجواهر دعوى الاجماع على حرمة البعض عن الذكرى ولم اجدها فيها الثاني انه بعد التصريح في التحرير عن آية السجدة
الى غيرها لا معنى للتقييد باتمام السورة لان ما عدا آية السجدة من الآيات ان لم يكن موضوعا للحرمة كانت الحرمة قائمة بنفس آية السجدة
دون غيرها ويكون تعلق الحرمة بآية السجدة من جهة تعلقها بها ويشهد بما ذكرنا انه لو كانت الحرمة قائمة بالمجموع كان اللازم ان يجوز قراءة
نفس آية السجدة ولم يقل به احد فكل مما عدا آية السجدة من الآيات بنفسها سبب للحرمة فلا يعقل ان تكون جزء السبب والتقييد باتمام السورة
ما عدا آية السجدة مجازفة وتعيين آية دون آية وبعض دون بعض ايضا تحكم وترجيح بلا مرجح فلم يبق الا عموم البعض الثالث ان الجمود على قاعدة
تعليق الحكم بالمركب وان كان يقتضي ذلك الا ان المنساق من تعليق حكم القراءة المفروض هو جريان ذلك الحكم بمجرد صدق الاشتغال بقراءة شيء
من ذلك كما لو قيل انه يستحب قراءة القرآن فهم منه ان الاشتغال بقراءة شيء منه مستحب والظاهر انه الى هذا نظر في شرح الكفاية حيث قال
ذكر المتأخرون ان من جملتها قراءة البسملة بقصد احدها وهو الحق فان السورة اسم للمجموع غاية الامر ان البسملة مشتركة وتعيينها بالقصد
فاذا حصل عمها الاجماعات السبعة المشار اليها والروايتان الاخيرتان وفيها الكفاية انتهى واراد بالاجماعات السبعة ما حكاه عن السرائر
والتذكرة وكشف الالتباس والطالبية والمعتبر والمنتهى وبالروايتين الاخيرتين رواية البزنطي والرضوي ثم المرتضى قال في طي كلماته ان

الظاهر من استثناء قراءة السورة اعم من الشروع والاتمام لا الاخير خاصة كما ان في النصوص جهة اخرى ايضا وهي الظهور بالمقابلة انتهى
ولعله اراد بذلك استثناء السجدة من قراءة ما شاء من القران فيدل الاستثناء على انه لا يجوز قراءة شيء مما شاء من السجدة ولكن
لا يخلو من خفاء خلافا لصاحب الجواهر ره حيث قال لولا الاجماع المتقدم على حرمة البعض لامكن تخصيص التحريم بقراءة السورة خاصة
لا البعض لكون السورة اسما للمجموع وبقراءة البعض لا يتحقق الصدق سيما اذا كان المقصود من اول الامر البعض انتهى وهو وجيه بعد
حذف لفظ سيما ومما ذكرناه من انه لو قيل يستحب قراءة القران فهم منه ان الاشتغال بقراءة شيء منه مستحب لتما هو مبني على كون
القران بنفسه يطلق على القليل والكثير فلو قيل يستحب قراءة السورة الفلانية في يوم الجمعة مثلا لم نفهم منه الاستحباب بقراءة بعضها ولكنه
مع ذلك قال صاحب الجواهر ره في مقام الاستدلال على حرمة قراءة البعض انه قد يستظهر الاجماع من كل من حكاه على حرمة قراءة السورة
اذ الظاهر عدم شرطية الاتمام للسورة انتهى ومعلوم ان هذا الكلام مناف للكلام السابق لان هذا الكلام بعينه يجري في الاخبار والا
ان يكون الكلام السابق مرجحا لكونه متاخرا في كتابه عدولا عن هذا الكلام الرابع الاجماع المركب بان يقال ان كل من قال بحرمة السورة
قال بحرمة بعضها وكل من نفاها منهم كصاحب الحدائق ره مثلا لكن هذا يؤول الى دعوى الاجماع البسيط لعدم الاعتناء بخلافه وخلاف
امثاله فان تحقق اجماع من عداه ومن عدا امثاله فقد حصل الاجماع البسيط واغنى عن دعوى الاجماع المركب ثم بعد البناء على
حرمة قراءة البعض هل يعتبر في تحريمها كون قراءته بقصد القرانية ام لا فالذي بنى عليه العلامة ره في نهاية الاحكام هو الاول قال
وكذا لو جرى على لسانه آيات من العزائم لا بقصد القران لم يكن محرما انتهى خلافا لكاشف اللثام حيث تنظر فيه بعد نقله في شرح
قول العلامة ره وتشتد الكراهة فيما زاد على سبعين وقال في هذا المقام والظاهر الاثم بالاية وان لم يقصد القران وقوى في شرح
الكفاية مذهب العلامة بعد ذكر تنظر كاشف اللثام في تقويته بالشك في صدق قراءة العزيمة عليه وقال بعد ذكر الكلام الاخير من كشف ا
اللثام ما نصه وهو يتم لو لم يكن قصد منه من دون التفات اليه انتهى ويستفاد من هذا الكلام تفصيل وهو انه لو جرى على لسانه من
دون التفات الى انه قران كما انه لو التفت في ذهنه الى معنى الاية فجرت على لسانه قهرا كما انه قد يلتفت الانسان الى معنى بيت مثلا
فيجري على لسانه قهرا من دون قصد الى انشاد الشعر او قصد بها مجرد اعلام الغير وافهامه من دون التفات الى انه قران لم يكن به
باس فلا يترتب عليه الاثم ولو تكلم بالاية ملتفتا الى انها اية قران فعل محرما وان لم يقصد القرانية لصدق قراءة العزيمة عليه وهذا هو الظاهر
ثم ان المدار في حرمة بعض السورة كما يعلم من تصريح روض الجنان في معقد اجماعه بلفظ بسم ليس على الاية فيحرم ما لو كان اقل منها نعم لابد
من اعتبار صدق القراءة فلا يصدق قطعا بلفظ الباء من بسم بل وكذلك الحال لو ضم اليه لفظ السين الا ان ياتي به بقصد الاتيان بما
يصدق معه القراءة فانه يحرم حينئذ ولو اكره على قراءة اية او ايتين حرم ما زاد على ذلك ولو خير المكره بين سورتين من سور العزائم احدهما
اقصر من الاخرى تعين اختيار الاقصر وكذا لو خيره بين جزئين كالثلث والربع تعين اختيار الاقل هذا كله فيما لو كان البعض من الاجزاء
المختصة واما لو كان من الاجزاء المشتركة تعين ذلك البعض للعزيمة فان اتى به بعنوان كونه من العزيمة حرم عليه والا فلا ولهذا قال المصنف ره حتى
البسملة اذا نوى بها احديها فذكرها من باب المثال للبعض المشترك لا من باب خصوصية فيها تنبيهان الاول انه لو قلب الكلمات كلها او بعضها
او ابدل كلها او بعضها بما يرادفها او بدل شيئا من الحروف وجميعها لم يحرم للاصول السالمة عن شمول النواهي لمثل ما ذكر وكذا الحال في الترجمة
باي لغة كانت وحديث النفس وقراءة الساهي والغافل مطلقا سواء كان في الموضوع او في الحكم ومن هنا يظهر انه لو قراها الاجير او الناذر او
المعاهد او الحالف بقراءة سورة منها او بعضها في حال من تلك الاحوال برئت ذمته للامتثال المقتضي للاجزاء مع عدم شمول النواهي لها
ولو بدل الاعراب والحركة او السكون لم يرتفع الحرمة اذا سمي عرفا قراءة للعزيمة او شيء منها لصدق العموم وهل يقوم اشارته وايماؤه و
ترديده بلسانه مقام قراءته هيهنا فيحرم ام لا المحكي عن تصريح بعضهم هو الاول ولكن الحق هو الثاني لان النهي انما تعلق بالقراءة وذلك
ليس قراءة لا لغة ولا عرفا فيجري اصالة البراءة من الحرمة نعم روى الكليني عن الصادق ع انه قال تلبية الاخرس وتشهده وقراءته القرآن
في الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه لكنه لا يقتضي الحكم بالحرمة هيهنا لان الاحكام المذكورة في الرواية انما هي من باب
اكتفاء الشارع بما يقدر عليه الاخرس عما لا يقدر عليه مما كلف به غيره واقامته مقامه في الاتيان بالواجبات وهو لا يستلزم ثبوت التحريم
في حقه بالنسبة الى قراءة العزيمة التي هي متعلق النهي فاقامة امر مقام امر اخر في مقام التكليف يحتاج الى دليل ولا دليل لعدم عموم في
الرواية وعدم قيام دليل سواها على الالحاق ومن هنا يتبين انه لو استمع غيره ترديد لسانه لم يجب عليه السجود الثاني ان سور العزائم

اربع اجماعا نصًّا وفتوى وهي اقرأ باسم ربك والنجم وحم السجدة والم تنزيل وبعضهم عبّر عنها بالم السجدة وبعض اخر عبّر بتنزيل السجدة و
جماعة عبّروا عنها بلقمان كالصدوق ره في الفقيه والمقنع والمفيد ره والسيد ره في الانتصار والشيخ في النهاية وق وابن سعيد في
الجامع والعلامة في كثير من كتبه والشهيد ره في بعض كتبه وغيرهم مع انه ليس فيها سجدة قطعًا واجماعا ولهذا عدّه بعض فقهائنا ره
سهوا ولكنه بعيد من الجماعة مع كثرتهم وتمادي الزمان بين اعصارهم ولهذا قال الطبرسي وسميت ايضا بسجدة لقمان لئلا يلتبس بحم
السجدة وان كان للمناقشة في هذا مجال والرضوي موافق لهم في موضع وان كان في موضع اخر سمّاه بالم تنزيل وقيل وجه التسمية
بسجدة لقمان هي المجاورة قوله ومسّ كتابة القرآن لم ينقل خلاف في المسئلة الا ما في الذكرى عن ابن الجنيد من القول بكراهة مسّ كتابة
القرآن للجنب والحائض واحتمل الشهيد ره فيها بعد نقله ان مراده بالكراهة هي الحرمة واما ما في ك من نسبة القول بالكراهة الى الشيخ
ره في ط فهو سهو لانه قال في ط ما نصه فالمحرمات قراءة العزائم من القرآن ودخول المساجد الا عابري سبيل ووضع شئ فيها ومسّ كتابة
القرآن الى ان اخذ في ذكر المكروهات فعدّها وقال في جملتها ويكره مسّ المصحف غير الكتابة انتهى ولهذا صرّح جماعة ممن تاخر عنه بسهوه
ولعلّه سرى اليه الوهم من التفاته الى الفقرة الاخيرة مع عدم امعان النظر فيها وغفلته عن اوّل الكلام وحكى في الجواهر عن الفاضل ا
المقداد انه نسب القول بالكراهة الى القاضي ثم حكم بخطائه في النسبة وبالجملة فلم يحتمل الخلاف الا من ابن الجنيد بل في المعتبر انه اجماع فقهائنا
الاسلام وحكى مثله عن المنتهى وفي التذكرة ان عليه اجماع العلماء الا داود وقال في نهاية الاحكام لا خلاف في تحريم مسّ كتابة القرآن
وادّعى عليه الاجماع في الغنية وحكى دعواه عن الشيخ في ق وعن الشهيد الثاني ره في روض الجنان وفي الرضوي ولا تمسّ القرآن اذا كنت
جنبا او على غير وضوء ومسّ الاوراق نعم لمخالفة في ك القول بالكراهة بعد حكايته عن ط وابن الجنيد استنادا الى ان الاخبار التي استدل
بها على المنع لا تخلو عن ضعف في سند او قصور في دلالة والاية الشريفة محتملة لمعان متعددة واراد بالاية قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وما
ذكره بالنسبة الى الاية حق الا ان الخبر الضعيف ينجبر بما قدمناه ذكره من الاجماعات ونفي الخلاف لو فرضنا عدم صحة الاستناد اليها بانفسها فما
في المعتبر عن جامع البزنطي عن محمد بن مسلم عن الباقر ع قال سئلته هل يمسّ الرجل الدرهم الابيض وهو جنب فقال والله اني لاوتى بالدرهم و
اخذه واني جنب وما سمعت احدا يكره من ذلك شيئا الا ان عبد الله بن محمد كان يعيبهم عيبا شديدا يقول جعلوا سورة من القرآن في الدرهم
فيعطى الزانية وفي الخمر ويوضع على لحم الخنزير مطروح او محمول على عدم مسّ الكتابة وانما مسّ الدرهم المكتوب فيه مع ان في سياقه اشعارا بالخوف
من السلطان واعوانه حيث نسب المسّ الى نفسه ونفى سماع من يكره ذلك الا عبد الله بن محمد والتقييد بالكتابة احتراز عن ورقه وجلده وحواشيه
وما بين سطوره مما لم يقع عليه الكتابة فانّ مسّ ذلك جائز للاصل خلافا لما عن السيد ره من القول بحرمة مسّ المصحف بقول مطلق الشامل للورق
والجلد ولا دليل عليه نعم ربما استدل على ذلك بحسنة محمد بن مسلم عن الباقر ع قال الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثياب ويقرأن من
القرآن ما شاءا الا السجدة ورواية ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن ع قال المصحف لا تمسّه على غير طهر ولا جنبا ولا تمسّ خيطه ولا تعلّقه ولكنهما
قاصرة الدلالة خصوصا الثانية لدلالة سياقها باعتبار انضمام الاقران على الكراهة ثم ان المراد بالكتابة صور الحروف وقيل ومنه المدّ والتشديد
لا الاعراب وليس بسديد لان المدّ والتشديد علامتان للحرف وليسا من قبيل الحروف ويعرف كون الكتابة قرآنا بعدم احتمالها لغيره او بالنية وذلك
في المشتركات واما مع انتفائهما فلا تحريم وهل يحرم مسّ ما كتب مقلوبا الظاهر العدم لعدم صدق القرآن ويحرم مسّ النقش المرتفع عن سطح المنقوش
كما هو المتعارف في الدراهم والدنانير دون المحكوك كما هو المتعارف من نقش قل هو الله احد وحسبي الله وكفى او غيرهما على الخاتم لان الخط
ليس الا هو النقش وما عداه هو الحائط والخط المحيط به من الجسم ليس داخلا في الخط لانه طرف الجسم بل هو خارج عن الهواء ايضا غاية ما
هنالك انه ينتهي الى الهواء والشئ انما ينتهي بضدّه فلا يحرم الا مسّ قعره واذا انقش مقلوبا كما هو المتعارف في الخواتيم التي ينقش عليها اسماء اصحابها
كان عدم الحرمة اوضح ثم انه قال في كشف الغطاء ما نصه ونحوها مسّ منسوخ التلاوة والكتب المنزلة من السماء سوى القرآن اشكال انتهى وعندي
ان الثاني يجوز مسّه بلا اشكال لعدم صدق اسم القرآن عليه واما الاول فقد صرّح الشهيد في الذكرى بعدم حرمة مسّه وسبقه الى ذلك العلامة ره
في القواعد حيث قال يحرم مسّ المنسوخ حكمه خاصة دون المنسوخ تلاوته خاصة وقال المحقق الثاني في شرحه التقييد بخاصة في المسئلتين
يقتضي ان يكون الصور ثلثا واعتبار النسخ يشعر بصورة رابعة المنسوخ حكما وتلاوة وعكسها لم ينسخ حكمه وتلاوته فاما المنسوخ حكمه وتلاوته
كما روى عن عايشة انه كان في القرآن عشر رضعات محرمات فنسخت فلا يحرم مسّه كالمنسوخ تلاوته دون حكمه كاية الشيخ والشيخة اذا زنيا
فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم فان حكمها باق وهو وجوب الرجم اذا كانا محصنين ويوشك ان يكون بعض ما يروى من قراءة ابي

# كتاب الطهارة

مستثنى من هذا النوع وانما لم يحرم مس هذين لان تحريم المس تابع للاسم وقد خرجا بنسخ التلاوة واما المنسوخ حكمه دون تلاوته فكثير من اية الصدقة فرواية وجوب ثبات عشرين لمأتين ونحو ذلك وتحريم المس هنا لصدق اسم القران المقتضي له انتهى وزوال الاسم فيما ذكره من النوعين محل تامل واستثنى حرمة المس جار لان هذا المكتوب كان يحرم مسه فاذا شك في زوال الحرمة بسبب طرو نسخه استصحب الحكم اللهم الا ان يدعى انصراف القران في اخبار الائمة الى غير النوعين المذكورين وهل يجب على الولي منع الطفل من ذلك قولان اظهرهما العدم وجزم المصرح في [illegible] في الذكرى بالوجوب ولا دليل على ذلك **قوله** او مس شيء عليه اسم الله المراد بالشيء خصوص المحل الذي عليه الاسم دون ما يعمه وما يحاذيه فيرجع المحصل الى مس نفس الاسم وقد صرح بتحريم مس الاسم في المعتبر حيث قال ويحرم عليه مس اسم الله تعالى ولو كان على درهم او دينار [illegible] وهذا الحكم قد صرح به جماعة كثيرة ونفى عنه الخلاف في نهاية الاحكام حيث قال لا خلاف في تحريم مس كتابة القران او شيء عليه اسم الله [illegible] في الجواهر لا اجد فيه خلافا سوى ما يظهر من بعض متاخري المتاخرين ممن لا يقلح خلافه في تحصيل الاجماع ولذا حكاه عليه في الغنية وشرح المنهى وغيره لا الاصحاب مشعرا بدعويه انتهى ومحصل ما يحتج به للتحريم وجوه الاول اجماع الغنية المؤيد باشعار المنتهى في نفي الخلاف [illegible] الثاني موثقة عمار بن موسى عن الصادق عليه السلام قال لا يمس الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم الله وهي مع كونها موثقة مؤيدة بالشهرة [illegible] عن الصادق عليه السلام قال سألته عن التعويذ يعلق على الحائض قال لا باس به وقال تقرؤه وتكتبه ولا تصيبه بيدها [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن التعويذ يعلق على الحائض فقال نعم اذا كان في جلد او قصبة حديد حيث دلت على [illegible] على الحائض مشروطا بما اذا كان في جلد او قصبة حديد لئلا يستلزم مس الكتابة وخبر التاييد باشتراك الجنب والحائض [illegible] ان حرمة مسه مقتضى التعظيم الواجب قال المصرح في المعتبر بعد ذكر موثقة عمار والرواية ضعيفة السند لكن مضمونها [illegible] لكن قال المحقق الاردبيلي ره واما الحاق اسم الله الجليل يعني بكتابة القران فغير واضح الدليل ومجرد التعظيم مع [illegible] ووجوبه مع وجود ما يدل على الجواز في الجملة انتهى وقال في [illegible] بعد ذكر ما حكيناه عن المعتبر ما نصه وما ذكره ره [illegible] في تسلاحيته لاثبات التحريم نظر امع ان ابا الربيع روى عن ابي عبد الله عليه السلام في الجنب يمس الدراهم وفيها اسم الله سبحانه [illegible] بما فعلت ذلك انتهى واقتصر في الكفاية هنا على قوله والمشهور تحريم مس شيء مكتوب عليه اسم الله واسماء الانبيا [illegible] الحكم وقال في المستند ولا يلحق بها يعني بكتابة القران اسم الله سبحانه ولا [illegible] الانبياء والحجج وفاقا فيهما [illegible] بعض الاجلة وبعض من تاخر كالاردبيلي وظاهر [illegible] والكفاية انتهى فتحصل من جميع ما ذكروه القدح في [illegible] على السيخين وفي الرواية بضعف سندها ووجود المعارض لها وفي وجوب التعظيم بالمنع منه واقول اما الاجماع [illegible] ذلك ولسنا نقول بحجية الاجماع المنقول تعبدا حتى تاخذ به واجماع الغنية معاضد بدعوى بعض الاجلة مصيرا [illegible] واما ما اورد على وجوب التعظيم فقد اجاب عنه في الجواهر بقوله واما ما ذكر من عدم وجوب التعظيم فهو [illegible] وكذا يمكن تسليمه في التعظيم الذي لا يكون تركه تحقيرا واما التعظيم الذي يكون تركه تحقيرا فلا ينبغي الاشكال [illegible] المذهب بل الدين ولعل ما نحن فيه من هذا القبيل وان كان ليس لاهل العرف نصيب في معرفة التحقير بالنسبة [illegible] لانهم يحكمون بذلك من جهة موافقة الشرع كمنعه من دخول المساجد ومس كتابة القران ونحوهما على انه يمكن دعوى وجوب التعظيم [illegible] ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب نعم اقصى ما يسلم من عدم وجوبه انما هو زيادة التعظيم كوضع القران [illegible] على الاماكن وامثاله ونحو ذلك لاصالة البراءة وقضاء السيرة به مع عدم تناهي افراد زيادة التعظيم فتامل انتهى والانصاف ان التعظيم ليس واجبا ولكن التحقير حرام ودعوى ان مس الجنب لاسم الله تحقير ممنوعة لان ذلك موقوف على ادراك مرتبة حدث الجنابة وادراك مرتبة الاسم المكتوب على ما هما عليه حتى يحكم بان من كان محدثا بذلك الحدث لا يجوز له مباشرة ذلك الاسم المكتوب وانى ذلك لاهل العرف فليته اقتصر على قوله ليس لاهل العرف نصيب في معرفة التحقير بالنسبة للجنابة الا ترى ان النخم والبزاق في المسجد مكروهان ودخول الجنب ومكثه فيها حرام وكذا دخول الجنب في المشاهد المقدسة حرام ودخول الرجل فيها عريانا مكشوف العورة اذا لم يكن فيها ناظر اليه محرم عليه النظر ليس بحرام وقد حكم هوره فيما سياتي بحرمة دخول الجنب في المشاهد المشرفة وتوقف في دخول الحائض فالحاصل انه لا حظ لاهل العرف في موجبات التعظيم والتحقير المسببين من وجود ما جعله الشارع عظيما وحقيرا ثم ان الاستثناء في الحكم بوجوب التعظيم الذي لا يكون تركه تحقيرا [illegible] ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب لا يخفى سقوطه ايضا وان قيل في تقريب الاستدلال انه يدل ظاهرا على ان عدم

التعظيم شأنا من عدة التقوى نظرا الى ان علة النقيض نقيض العلة ووجه السقوط ان الاستدلال موقوف على وجوب كل ما يسند عليه انه تقوى
وليس كذلك فان الاحتياط في موارد جوازه من اهل البراءة من التقوى ومعلوم انه ليس بواجب اذ قد عرفت ذلك كله علمت ان العمدة في الا
ستدلال انما هي رواية عمار بن موسى الموثقة المنجبرة بالشهرة المحققة المؤيدة بالروايتين المذكورتين ومن جهة الانجبار والتأييد
المذكورين تقدم على ما عارضها فالمختار هي الحرمة لهذا الوجه وهل يختص الحكم بلفظ الله خاصة كما عن الموجز الحاوي ويحتمله عبارة المقنع
وكل من عبر بتعبيره وكذا موثقة عمار بن موسى التي هي مستند المسألة بناء على كون الاضافة بيانية او يجري الحكم في كل اسم من اسمائه
كما هو الظاهر من الغنية والوسيلة والجامع حيث قال في الاول واسم من اسماء الله تعالى وقال في الثاني ومس كتابة معظمة من اسماء الله تعالى
وقال فيما حكي عن الثالث كل كتابة فيها من اسماء الله تعالى ويحتمله عبارة المصنف ونحوها بناء على كون الاضافة لامية او يختص الحكم بلفظ
الجلالة وما يجري مجراه في الاختصاص به كالرحمن وجوه اقواها الوسط لان المتبادر من اضافة لفظة اسم الى الله في الموثقة التي هي مستند
المسألة انما هي الاضافة اللامية واجماع الغنية معاضد لذلك وكون الاضافة بيانية مخالف للظاهر لا يلتزم به الا لدليل ويلزم ما ذكرنا
من كون الاضافة لامية الحاق جميع الاعلام الالهية من ساير اللغات وجعل الالحاق في الجواهر هو الاولى والاوجه وجوب الاجتناب
وحكي في شرح الكفاية ان الاعلام في ساير اللغات لو قيل يكون وضعها من الله سبحانه مطلقا او في مثلها او يكون وضعها بامره كذلك
كما هو الحق يعني انها مندرجة تحت اسم الله وانت خبير بسقوطه لان موضوع حكم الحرمة انما هو اسم الله وكون الوضع من الله وبامره
مما لا مدخل له في صدق اسم الله عليه كما يحرم مس تمام الاسم المنقوش كذلك يحرم مس بعضه لصدق مس اسم الله عليه لانه هو موضوع حكم ا
التحريم ودونه ما قيل ان الاولى الحاق ما جعل جزء اسم كما في عبد الله للاحتياط وقصد الواضع اسمه تعالى عند الوضع احتمالا وعموم النص والفتوى
خصوصا مع كون الاضافة بيانية ولكن الاقوى عدم الالحاق لان كون الاضافة بيانية خلاف الظاهر ولا يعم النص والفتوى مثل
ذلك حتى على تقدير كون الاضافة لامية لانه جزء اسم المخلوق كجزء زيد لا اسم الخالق وقصد الواضع اسمه تعالى عند الوضع ان اريد به مجرد
التبرك بكون اسمه تعالى جزء اسمه او يكون المسمى ممن يلوح الى كونه من مصاديق المعنى الاصلي لا يستلزم ذلك وان اريد انه قصد المعنى الاصلي
لم يعقل له وجه وهل يلحق باسم الله تعالى اسم نبينا والائمة وساير الانبياء قولان احدهما الالحاق كما ذهب اليه جماعة منهم نسبه بعضهم بكون
المقصود بكتابة الاسم كتابة اسم النبي او الامام احترازا عن مثل نقش محمد مريدا لبعض من سمي به من احاد الرعية مثلا ويعضده انه قول
منسوب الى الاكثر والى كثير الاصحاب الاخر عدمه كما هو ظاهر المعتبر وغيره حيث اقتصروا على اسم الله تعالى وهو مختار بعضهم بجملة
وجه الاول اجماع الغنية وفيه انه موهون بانه تكرر منه دعوى الاجماع في موارد الخلاف لنا ان نقش اسم الرسول كان متعارفا زمان الائمة
فيدل على حرمة مسه الموثقة المذكورة ويتم القول بالحرمة فيما عدا اسم النبي من اسماء الائمة وساير الانبياء بعدم القول بالفصل بينه
وبينها وفيه انا لو سلمنا التعارف قلنا لا تدل الموثقة على حرمة مسه من حيث انه اقتصر فيها على حرمة مس اسم الله نعم الاحوط
ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب وقد عرفت ما فيه فالاقوى عدم الالحاق لاصالة البراءة عن الحرمة ومنها الجلوس في المساجد
اعلم انه قد اختلف تعبيرهم من موضوع المسألة وتعبيرهم عن حكمها اما الاول فقد وقع على وجوه احدها الجلوس كما هو عبارة المتن هيهنا و
سبقه في الشرايع وتبعه في القواعد في معنا الاستيطان كما عبر به في التذكرة بل اخص منه لانه عبارة عن اتخاذه محلا ومكانا ثانيها
اللبث والمكث وهما مترادفان وبالاول عبر في نهاية الاحكام والارشاد والذكرى ثالثها ما عبر به الصدوق ره والشيخ ره في ... والمحقق
في المعتبر والنافع وغيرهم من انه يحرم دخول المساجد الا اجتيازا ومعلوم ان الجلوس اخص من اللبث لتحققه بطول الاقامة وقصرها ايضا
بل بما قيل انه يتحقق بما ادنى زمان الاقامة ولو لم يكن ساكنا كما لو تحرك فيه على وجه الاستدارة او ذهابا وجائيا والدخول لا عن وجه
الاجتياز والى بعض ما ذكرناه اشار في جامع المقاصد حيث قال وقوله الجلوس في المساجد كان ينبغي ان يقول اللبث في المساجد مطلقا
لان التحريم ليس مقصورا على الجلوس فيها والظاهر انه يلحق باللبث التردد في المسجد لان الجواز مقصور على الاجتياز في غير المسجدين والتردد
لا يعد اجتيازا انتهى واما الثاني فقد وقع على وجهين احدهما الحرمة وهي التي وقعت في عبارات من عدا سلار وثانيهما ما عبر به في المراسم
حيث انه بعد تقسيم تروك الجنب الى ضربين واجب وندب وذكر الواجبات قال والندب ان لا يمس المصحف ولا يقرء القران ولا يقرب المساجد
الا عابر سبيل انتهى والذي حكي عليه دعوى الاجماع من الغنية وساعدت عليه الادلة من اقسام الاول انما هو الاخير ومن قسمي الثاني انما
هو الاول قال الله تعالى ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ولا جنبا الا عابري سبيل الظاهر ان المراد بالنسبة الى الجنب مواضع الصلوة بقرينة

اعم من اللبث لان الاول المغايرة في ... الاعتقاد

قوله الا عابری سبیل و ما یقال من احتمال ان یراد بعابری السبیل السفر فیکون المعنی لا تقربوا الصلوة حال کونکم جنبا الا فی السفر فان لکم ذلک
مع التیمم فهو فی غایة الضعف لمخالفته لظاهر الایة خصوصا بملاحظة ان التیمم سیجیء ذکره بقوله تعالی بعد هذه الایة و ان کنتم مرضی او علی
سفر الخ مضافا الی ان ذلک غیر مختص بالسفر بل الحضر ایضا کذلک عند عدم التمکن من الاستعمال و مع ذلک کله مخالف لما جاء عن اهل
بیت العصمة فی تفسیرها ففی مجمع البیان المروی عن ابی جعفر ع ان المراد لا تقربوا مواضع الصلوة و قرینة المرسل عن علی بن ابرهیم
فی تفسیره فان قلت لا یحرم علی السکران القرب الی المساجد من حیث کونها مساجد قلت قد تفطن المحققون من اصحابنا لذلک فاختلفوا
فمنهم من قال انه یمکن استنباط منع السکران من دخول المساجد من هذه الایة و هو المحکی عن البحار و منهم من قال ان النهی فیهم انما هو
عن کونهم حین قرب المسجد سکاری بان لا یشربوا فی وقت یؤدی الی دخولهم المسجد حال سکرهم حیث ان السکران لا یصلح لتوجیه الخطاب
الیه و هذا هو الذی ذکره فی المستند و منهم من قال انه قد یکون المراد من الصلوة نفسها بالنسبة الی السکران و الی الجنب مواضعها علی
طریق الاستخدام او غیره قاله فی الجواهر و اشار بالاستخدام الی ما لو قدر بعد العاطف المعاد معها حرف النهی تقربوها فیعود الضمیر
الی الصلوة باعتبار موضعها کما فی قول الشاعر فسقی الغضا و الساکنیه و بغیره الی ما لو قدر لفظ الصلوة و ارید به موضعها مجازا من باب
تسمیة المحل باسم ما حل فیه نظیر ما قیل فی قوله تعالی و لله یسجد من فی السموات و الارض الایة و مما یدل علی اصل الدعوی و علی المراد من
الایة قول الباقر ع فی صحیحة زرارة و محمد بن مسلم قالا قلنا له الحائض و الجنب یدخلان المسجد ام لا قال الحائض و الجنب لا یدخلان المسجد
الا مجتازین ان الله تبارک و تعالی یقول و لا جنبا الا عابری سبیل حتی تغتسلوا و صحیحة الثمالی عن الباقر ع انه قال اذا کان الرجل
نائما فی المسجد الحرام او مسجد الرسول ص فاصابته جنابة فلیتیمم و لا یمر فی المسجد الا متیمما و لا باس ان یمر فی سایر المساجد و لا یجلس فی
شیء من المساجد و رواه الکلینی مرفوعا مع زیادة و صحیحة عبد الرحمن و هو ابن ابی نجران لا ابن الحجاج و لا ابن سیابة کما توهما لعدم ثبوت
روایتهما عن المروی عنه و انما روی اقطاعه بواسطة مع انه لو کان لم یقدح فی الصحة عن محمد بن حمران عن ع قال سئلته عن الجنب یجلس
فی المسجد قال لا و لکن یمر فیه الا المسجد الحرام و مسجد المدینة و ما رواه الکلینی و الشیخ عنه عن جمیل و هو ابن دراج فی الصحیح قال سئلت ابا
عبد الله ع عن الجنب یجلس فی المساجد قال لا و لکن یمر فیها الا المسجد الحرام و مسجد الرسول و عن جمیل و هو ابن دراج فی الصحیح قال
سئلت ابا عبد الله ع عن الجنب یجلس فی المساجد قال لا و لکن یمر فیها الا المسجد الحرام و مسجد الرسول و عن جمیل بن دراج بطریق فیه
سهل بن زیاد عنه ع قال للجنب ان یمشی فی المساجد کلها و لا یجلس فیها الا المسجد الحرام و مسجد الرسول ص و ح نقول ان ساعدک دلیل
علی رد التعبیر عن الموضوع بالوجهین الاولین الی الثالث کما صنعه صاحب الجواهر ره مدعیا ان نفی العلامة فی المنتهی معرفة الخلاف الا من
سلار فی حرمة اللبث و دعوی غیره اطباق الاصحاب علیه عدا سلار قرینة علی ان المراد باللبث و المکث مطلق الدخول عدا الاجتیاز
حتی یکون موافقا لتعبیر جماعة بالعبارة الاخیرة و الا لم یقع نفی الخلاف عن اللبث و دعوی طباق الاصحاب علیه فی موقعهما فهو و الا کان
اللازم هو الاخیر لمساعدة الادلة و لا عبرة علی هذا التقدیر باجماع الغنیة نظرا الی وقوع الخلاف من جماعة معتبرة و العجب من صاحب
الجواهر ره انه قال بعد رد الاولین الی الاخیر ما نصه و ان ابیت عن تنزیل الکلمة علی ذلک کان الاقوی الاخیر فیحرم الدخول مطلقا الا
ما استثنی للاجماع فی الغنیة بل لعله ظاهر ایضا انتهی و ذلک لانه بعد الاباء عن التنزیل یتحقق خلاف عظیم فی المسئلة موهن لاجماع الغنیة
و لما یظهر من ق بقی الکلام فیما ذهب الیه سلار و قد عرفت عبارته فی المراسم لکن فی کشف اللثام انه کرهه سلار و انت خبیر بان کون
ترک شیء مندوبا لا یقتضی کون فعله مکروها و کذا عکسه بمعنی ان کون فعل شیء مندوبا لا یقتضی کون ترکه مکروها کما ان کون کل من فعل
الشیء و ترکه مکروها لا یستلزم کون نقیضه مستحبا بل قد یکون النقیض مباحا و ذلک لان الکراهة لیست عبارة عن مجرد ترک الاولی
بل هی عبارة عن وجود حزازة و منقصة فی الشیء و لذا قالوا ان المراد بمکروه العبادة ناقص الثواب خاصة و قال الشهید الثانی ره فی تمهید
القواعد بعد حکایته عنهم انه اصطلاح مغایر لقاعدة الاصولیین و موجب لانقسام المکروه الی معنیین عام و خاص انتهی فعلی
هذا اذا ترک المندوب فیکون قد فاته تلک الاولویة و ذلک الرجحان و هو لا یستلزم ثبوت المنقصة کما ان تفویت المنقصة لا یستلزم
الزیادة و الاولویة بل قد یتساوی الطرفان و کیف کان فقد ذکر غیر واحد من اصحابنا انا لم نقف له علی دلیل سوی الاصل و ما
قد یستدل له من صحیحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا الحسن ع عن الجنب ینام فی المسجد فقال یتوضأ و لا باس ان ینام فی المسجد
و یمر فیه و یندفع الاول بانه لا مجال للاستناد الیه عند قیام الدلیل و قد عرفت وجوده و یندفع الثانی اولا بانه اخص من المدعی لانه

تضمّن التقييد بالتوضی لم يعتبره هو فی فتويه وثانيا بانه مخالف للاية والرّوايات المستفيضة فيجب طرحه قال فی المعتبر بعد نقله ان الرّواية متروكة بين الاصحاب لانها منافية لظاهر التنزيل انتهى واحتمل بعض الاصحاب حمل الرّواية على التقية لموافقتها المذهب بعض العامّة وهو مبنيّة فانه منقول عن احمد بن حنبل حيث قال اذا توضّا الجنب جاز ان يقيم فی المسجد كيف شاء وحمل المحدث الكاشانی ره فی الوافی التوضی الماء برهما على تطهير البدن بالغسل ولا يخفى بعده ثم ان ههنا قولا اخر ذهب اليه الصدوق ره فی المقنع حيث قال ولا باس ان يختضب الجنب ويجنب وهو مختضب ويحتجم ويذكر الله ويتنور ويذبح ويلبس الخاتم وينام فی المسجد انتهى ومثله فی الفقيه وظاهره تخصيص الاباحة بالنوم من افراد اللبث ولم يذكر التوضّا الذی قيّد به فی الرّواية وكيف كان فهو محجوج بالاية والرّواية المستفيضة فصحيحة محمد بن مسلم المتقدمة الدالة على جواز النوم بعد التوضی مطروحة لمخالفتها القران الذی هو المحكم عند تعارض الاخبار مضافا الى موافقة تلك الصحيحة لمذهب بعض العامة وبهذا يظهر ضعف ما حكى عن المحقق الخوانساری ره من انه قال بعد نقل الصحيحة المذكورة ونقل كلام المفسّرين واحتمال الحمل على التقية ما لفظه ولا يذهب عليك انه لو لم يكن الشهرة العظيمة بين الاصحاب لامكن الجمع بين الرّوايات بحمل ما تقدّم على الكراهة وبحمل هذه على نفی الحرمة لكن الاولى اتباع الشهرة انتهى وجه الضعف ان النّواهی حقيقة فی الحرمة وان نفی الباس يعم الحرمة والكراهة فالتصرف فی كل منهما على الوجه الذی ذكره اقتراح ثم انّ المراد بالمساجد ما وضعها المسلمون من اهل الحق والباطل مع التخصيص بمذهبهم او الاطلاق او التعميم للعبادة مع ادخال الصلوة فيها دون ما وضعت لغير الصلوة من دون قصد ها فيه ودون ما وضعه الكفار من بيع او كنايس واذا تعددت المساجد واضطر الى اللبث فی احدها فهل يقدم المفضول منها كمسجد المحلة على الفاضل كمسجد الجامع الاعظم قال كشف الغطاء ويجوز ذلك لانه بعد الحاق المشاهد وقباب باقی الانبياء ع بالمساجد حكم باستحباب تعظيم قباب الشهداء والعلماء والصلحاء بتقديم الغسل على الدخول فيها قال والعقاب والثواب فی الواجب والندب يختلف شدة وضعفا باختلاف المراتب فللمسجدين وروضة النبی ص وقباب الائمة ع ما ليس لغيرها مما يماثلها ومع الاضطرار الى اللبث فی احدها يقدم المفضول على الفاضل انتهى فان اطلاق الفاضل والمفضول يشمل ما ذكرناه من المثال وامثاله وان كان المثال المذكور فی كلامه مغايرا لما ذكرناه وفی شرح الكفاية انه مع الاضطرار لا يجب تقديم المفضول على الفاضل نعم هو اولى انتهى وعندی انه لو كان المفضول على الفاضل بعيدا لاختلاف حكمی القسمين بحرمة اقل مرتبة الكون الذی هو الاجتياز فی المسجدين دون غيرهما واما فی مثل مسجد المحلة والجامع مما ليس التفاوت بينهما الا بمزيد الثواب على الصلوة فی احدهما فالاقرب عدم الوجوب واللبث عبارة عن المكث زائدا على حركة الاجتياز مما يناسب حاله ماشيا مع التردد او قائما او جالسا او نائما ولبث بعض البدن كلبث تمامه ولا فرق فی حرمة اللبث بين الابتداء والاستدامة ولا بين سبق المسجدية على اللبث ومسبوقيتها فلو جعل مسجدا بعد اللبث لزم الخروج ويتحرى لاقرب الطرق وان لم يكن واجبا الا انه اقرب الى الاحتياط ولو امكنه الغسل متشاغلا بالخروج او بالفاء نفسه فی ماء معصوم مع عدم صدق اللبث لم نحكم عليه بجواز ذلك ولا حرمته بل نقول له ذلك ولو تيمم لخروجه من غير المسجدين الحرمين شرع فی دينه ولو تيمم متشاغلا فلا باس ولو اضطر الى البقاء وليس هناك ما يطهر من الحدث ولم يستلزم اغتساله فی المسجد تنجيسه لو كان بدنه متنجسا تيمم واستباح بذلك التيمم ما يتوقف على الطهارة وليست القطعة المبانة من الجنب التی لا يجب اخراجها من المسجدية بمنزلته ولو مات انقطع حكمه كما صرح به فی كشف الغطاء فلا باس بوضعه فی المسجد ولعله ره اخذه من حكم فقهاء المسلمين الا الحسن البصری بانه اذا مات الجنب والحائض والنفساء كفى غسل الموت او من كون حرمة الدخول فی المسجد تكليفا متوجها الى الجنب ما دام حيا قابلا لتوجيه الخطاب اليه فاذا مات خرج عن قابلية التكليف وادخال الجنب لم يثبت حرمته من الادلة و مقتضى الاصل هو البرائة من الحرمة وهذا الوجه لا يخلو من وجاهة واما الوجه الاول فليس بشیء لان الاكتفاء بغسل الموت كما يحتمل ان يكون مبنيا على كون ذلك الغسل الواحد رافعا لاثر الجنابة فما دام الغسل لم يقع لم ترتفع الجنابة فكيف يجوز وضعه فی المسجد بالظاهر استباحة دخول المساجد بالتيمم وكذا المشاهد لو قلنا بالحاقها بالمساجد والاحوط الامتناع وسطح المسجد واعلى منارته وقبته ومحاريبه المتخذة من جدرانه داخل فيه الا ان يصرح الواضع باستثنائها حين الوضع ومع الشك فی الاستثناء يجب اجراء حكم المسجد عليها ويكفی فی ثبوت حكم المسجدية الشياع واستعمال المسلمين والوضع على هيئة المساجد بشرط افادة القطع بانضمام القرينة اليه ومدحه ولو توقف ازالة النجاسة على قليل من اللبث او عليه مطلقا فالاقوی الجواز فالغسل شرط لجواز اللبث واجب لوجوبه فليتدبر ما فيه تامل تنبيه هل يلحق بالمساجد فی هذا الحكم المشاهد المشرفة والضرائح المقدسة ام لا حكی الاول بعضهم عن ابن الجنيد وعن ظاهر المفيد

في الغرية وحكاه فيه عن الشهيدين وحكى في الحدائق عن جملة من متاخري المتاخرين انهم ردوا الالحاق ولم يصرح باسمائهم وصرح في المستند وشرح الكفاية بان الحق هو الجواز لكن مع الكراهة قال فيها ايضا انه توقف فيه جماعة كسيد الاواخر واخيه والمص في الذخيرة انتهى ولعل المراد بالرد الذي حكيناه عن الحدائق اجتج القائلون بالالحاق بوجوه احدها اشتمالها على معنى المسجدية وزيادة الشرف بمن نسبت اليه كما عن الشهيد وحكى هذا الوجه عن الشهيد الثاني ره ايضا لكن بابدال لفظ معنى المسجدية بفائدة المسجدية وثانيها قوله ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب وثالثها الاخبار ومنها ما رواه بكر بن محمد قال خرجنا من المدينة نريد منزل ابي عبد الله فلحقنا ابو بصير خارجا عن زقاق وهو جنب ونحن لا نعلم حتى دخلنا على ابي عبد الله ع فقال يا ابا محمد اما تعلم انه لا ينبغي لجنب ان يدخل بيوت الانبياء والاوصياء قال فرجع ابو بصير ودخلنا وفي شرح الكفاية ان هذه الرواية رواها في البصائر وقرب الاسناد صحيحا بتغيير ما عن بكر بن محمد ثم قال والمفهوم من الاخير انه الازدي فيكون صحيحا الظهور جلالته واتحاده في النقل مع انه لو كان متعددا لم يقصر عن الحسن وان كان ما دحه اليقطيني مع احتمال الصحة على التقديرين وعن ارشاد المفيد وكشف الغمة بتغيير ما مرسلا عن ابي بصير قال دخلت المدينة وكانت معي جويرية فاصبت منها ثم خرجت الى الحمام فلقيت اصحابنا الشيعة وهم متوجهون الى ابي عبد الله ع فخفت ان يسبقوني ويفوتني الدخول اليه فمشيت معهم حتى دخلت الدار فلما مثلت بين يدي ابي عبد الله ع نظر الي ثم قال يا ابا بصير اما علمت ان بيوت الانبياء واولاد الانبياء لا يدخلها الجنب فاستحييت فقلت يا ابن رسول الله اني لقيت اصحابنا فخشيت ان يفوتني الدخول معهم ولن اعود الى مثلها وخرجت وعن كشف الغمة عن ابي بصير مرسلا ايضا قال دخلت على الصادق ع وانا اريد ان يعطيني من دلالة الامامة مثل ما اعطاني ابو جعفر ع فلما دخلت وكنت جنبا قال يا ابا محمد ما كان لك فيما كنت فيه شغل تدخل علي وانت جنب فقلت ما عملته الا عمدا قال او لم تؤمن قلت بلى ولكن ليطمئن قلبي قال قم فاغتسل فقمت واغتسلت وصرت الى مجلسي فعلمت بذلك انه الامام وعن الاختيار وعن الكشي عن بكر مرسلا قال لقيت ابا بصير المرادي فقلت اين تريد قال اريد مولاك قال قلت انا اتبعك فمضى معي فدخلنا عليه واحد النظر اليه وقال هكذا تدخل بيوت الانبياء وانت جنب فقال اعوذ بالله من غضب الله وغضبك وقال استغفر الله ولا اعود وعنهما ايضا عن البرقي عن بكر ذلك ايضا وعن الراوندي عن الجعفي عن علي ابن الحسين ع قال اقبل اعرابي الى المدينة فلما كان قرب المدينة خضخض ودخل على الحسين ع فقال له يا اعرابي اما تستحي ان تدخل الى امامك وانت جنب ثم قال انتم معاشر العرب اذا خلوتم خضخضتم فقال قد بلغت حاجتي فيما جئت له فخرج من عنده واغتسل ورجع اليه يسئله عما كان في قلبه هذا تمام ما تيسر له الوصول اليه من الاخبار ووجه الاستدلال بها انها وان تضمنت النهي عن الدخول بيوتهم وهم احياء الا ان حرمتهم امواتا كحرمتهم احياء للفحوى وما نطق بان حرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا وعن بعض المتاخرين ان مقتضى الروايات المذكورة المنع عن الدخول مطلقا لا خصوص المكث ثم قال ولا مانع من المنع المذكور بعد ما ظهر من الاخبار ولم يظهر ما يخالفه من اجماع او غيره وعن بعض المحدثين ان ظاهرها تحريم مجرد الدخول وان كان لا مع اللبث ثم قال الا ان يقال ان انكاره على ابي بصير لعله بارادة اللبث ولكنه استقرب الاول وفي الجواهر ان احتمال حملها على الكراهة منها اللام في بعضها بالقيام والاغتسال والنهي في اخرى له في المنقول عن الكشي انه احد النظر اليه وقال هكذا تدخل في بيوت الانبياء وانت جنب فقال اعوذ بالله من غضب الله وغضبك وقال استغفر الله ولا اعود ما هو كالصريح في الحرمة واشتمال بعضها على لفظ لا ينبغي ليس صريحا في الكراهة على انه قد يكون قال له الامام لا ينبغي لان دخوله كان لتعلم العلم ونحوه من غير مكث انتهى واورد على الوجه الاول بانه ان ثبت كون المشاهد مطلقا حتى الضرائح المقدسة مساجد بمعنى كونها موقوفة على المسجدية فلا اشكال ويحمله كلام الشهيد ره وان لم يثبت كما هو الظاهر نظرا الى صحة السلب وانتفاء التسمية وابتناء المسجد على ما يبنى عليه المشاهد من الوقف للصلوة ولهذا يختلف احكام النذور والوصايا والاوقات وغيرها المتعلقة باحدهما فيجوز صرفها فيه دون الاخر فيبقى مجرد الشرف الحاصل بمن دفن فيه ولا دليل من الشرع على كون ذلك مقتضيا لحرمة الدخول والاصول نافية لها وعلى الثاني بان التعظيم لا يقتضي الحرمة فان حمل الاية على الاستحباب اولى لتقدمه على التخصيص المتحصل فيه هذا والاولى ان يجاب بما قدمناه لك في كره من عدم دلالتها على وجوب التعظيم وعلى الثالث بان الاخبار بين قاصر دلالة كصحيح الازدي ضعيف سندا كغيره مع اضطرابها لو اتحاد ابو بصير الذي هو صاحب القضية لظهور وحدة القضية ولهذا عنون بابها في الوسائل بكراهة دخول الجنب بيوت النبي ص والائمة ع وافتى بالكراهة بعض الاواخر ولو تنزلنا عن ذلك قلنا يكفي في رد الاخبار المذكورة عدم اعتناء معظم فقهائنا بها مع عموم البلوى به وكون الاخبار موجودة عندهم بل ربما زيد على هذه الجملة

وقيل

وقيل لو كان المنع من بيوتهم ثابتا لشاع وذاع وذكر في خصائصهم المسلمة الثابتة المشهورة ولوجد في الروايات المعتبرة ولم يبق الحال على ما
هو عليه للسؤال ومن المعلوم عدم خلو بيوتهم من الجنب والحائض من الخدام والجواري والزوجات وسائر نسائهم ورجالهم ومن اجل هذا خص
المنع في كشف الغطاء بغير سكنة بيوتهم من نحو هؤلاء في احد الوجهين بل لم يعرف انقطاع النساء من بيوتهم في ايام حيضهن ولا منعهن من
الدخول و يزيد في ذلك وضوحا ان المنع من دخول بيوتهم يقتضي بالمنع من مواجهة شخصهم بالطريق الاولى ضرورة ان شرف المكان
بالمكين وهو يعم الازمان والاماكن والحالات سفرا وحضرا ولو كان كذلك لزم بلوغه غاية الشهرة مع ان المعلوم من السيرة والاثار
بل المروي في الاخبار خلافه فقد روي ان اباهريرة لقي النبي ص في طريق فانسل فذهب فاغتسل ففقده النبي ص فلما جا قال اين كنت فقال لقيتني
وانا جنب فكرهت ان اجالسك حتى اغتسل فقال سبحان الله ان المؤمن لا ينجس وفي رواية وقوع ذلك من حذيفة مع النبي ص فقال ص
نحو هذا القول وفي ثالثة ان النبي ص اردف امراة عفارية على حقيبة رحله في غزوة خيبر فحاضت فلما راى النبي ص الدم قال لها اصلحي من نفسك
واغسلي ما اصاب الحقيبة من الدم ثم عودي لمركبك ثم من المعلوم دخولهم الحمامات بل اكاد بعضهم منه والعادة عدم خلوها من الجنب ولم ينقل
منعهم الجنب وامتناعه من دخول الحمام حال كونهم فيها الى غير ذلك مما يشهد بعدم منع ملاقاة الجنب الحائض لهم في حيوتهم واذ لم يثبت
المنع في حيوتهم بقي منع دخول مشاهدهم خاليا عن الدليل لعدم ورود نص في مشاهدهم وانما الحقت ببيوتهم حجة القول بالجواز
عدم الحاقها بالمساجد لكن مع الالتزام بالكراهة اما على الجواز فهي الاصول والعمومات المفيدة للرخصة في دخول المشاهد بل رجحانها
وانتفاء ما ينهض للحرمة واما على الكراهة فهي صحيحة الازدي مع ما دل على ان حرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا من الموثق وغيره الا ان في
شمول البيوت شكا ولكن احتمال رجحان الترك يكفي مع ظهور المرسل المحكي عن كشف الغمة فيما هو اعم من دخول البيوت حيث قال ع فيه
تدخل علي وانت جنب نعم يعم الصحيح دخول بيوتهم حيا وميتا لكنك قد عرفت انه قاصر عن الدلالة على الحرمة والمختار هو هذا القول
لما عرفت من الوجه غاية ما هناك انا نحكم بالكراهة من باب التسامح في ادلة السنن وفي ادلتها واما ما تقدم نقله عن صاحب الجواهر
ره من ان حمل الاخبار في الامر بالقيام والغسل في بعضها والنهي في الاخر فيدفعه ما عرفت من عدم صلاحيتها لاثبات الحرمة وان
الحكم بالكراهة من باب التسامح مع انه بعد قيام القرينة على الكراهة تكون صارفة لها ايضا وما ذكره من ان المنقول عن الكشي كالصريح
في الحرمة ممنوع لان مثل ذلك بالنسبة الى العارفين بحق الائمة ع مما يصح وقوعه بمجرد ترك الادب لله ياكد مراعاته وان لم يبلغ حد الوجوب
ومما يوهن التمسك بالاخبار المذكورة مضافا الى ما عرفت هو انه يلزم ان يحكم بحرمة دخول بيوت باقي الانبيا واوصيائهم واولادهم و
ان لم يكونوا اوصيا لتضمن بعضها الانبيا وتضمن بعضها الانبيا والاوصيا وتضمن بعضها الانبيا واولاد الانبيا ولم يفت بهذا
العموم احد وان افتى في قباب الانبيا فقط كاشف الغطا وليس هناك مخصص حتى يبقى انه خرج ما خرج وبقي الباقي بل هو مبني على انهم
تركوا العمل بها والافتاء بمضمونها نعم اطلاق في الجواهر الحاق الضرائح المقدسة والمشاهد المشرفة فان اراد بها العموم اتجه عليه ما
قلناه بل نزيد على هذه الجملة ونقول ان الاغتسال من الجنابة لم يكن في الشرائع السابقة فكيف يصح ان يحرم على امتهم الدخول في بيوتهم
جنبا فهذا ايضا موهن للاخبار للتمسك بها للحرمة ثم ان الحاق المدفن بالبيت حتى بضميمة فحوى ان حرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا لا يخلو
عن شيء لكونهما موضوعين متغايرين وان الحاق احدهما بالاخر قياس فلا يتم الا بعد اثبات ان الدخول في المشهد مناف لحرمة صاحب
المشهد وانى لنا هذا ومن اين يمكن لنا اثباته ان دخول المؤمن في شيء من المشاهد في حال كونه مجموع بدنه وثيابه متلطخة بالنجاسة العين
السارية الى المشهد ليس منافيا لحرمة صاحبه ان دخوله فيه جنبا مناف لها وبنى على هذا لو عملنا بالاخبار في مورد ها لم نعمل بها فيما يراد الحاقه
به نعم على هذا القول يحرم الدخول في مشهد العسكريين لما ورد من انهما دفنا في دارهما وكذلك الصفة التي غاب فيها الحجة المنتظر
صلوات الله عليه وعلى ابائه الطاهرين بنا على ما روي من انها في الاصل من جملة دارهم ثم ان صاحب الجواهر ره بعد ما قوى حرمة الدخول
قال لكن هل يلحق بالجنب الحائض والنفسا اشكال ولعل التعظيم واشتمالها على ما في المسجد يؤيد الاول سيما مع اشتراك الحائض مع
الجنب في كثير من الاحكام ويحتمل العدم لحرمة القياس بل العلة مع الفارق بل قيل ان الظاهر ان الحائض والنفسا ء مما كن يدخلن بيوتهم
للسؤال عن المشكلات التي ترد عليهن هذا واعلم انه على القول بالحرمة تختص بنفس المشهد ولا يتعدى الحكم الى الرواق الا ان يرتفع
الحائل اعني الجدار ولا يكفي في سريان الحرمة اليه مجرد فتح باب ونصب شباك بينهما بحيث يبقى بينهما شيء وهو انه قال في شرح الكفاية لا
يحرم اللبث في غير المساجد من البيع والكنايس والمواضع الشريفة من مشاهد غير نبينا واوصيائه من الانبياء واوصيائهم وغيرهم

من الشهداء والفضلاء والعلماء والصلحاء للاصل والعمومات بل الاجماع المؤيد بعدم الخلاف انتهى لكن قال في كشف الغطاء ويقوى لحوق قبور
باقي الانبياء بمعنى ملحق بالمساجد في الحكم ومشاهد الشهداء والعلماء والصلحاء لا يجري فيها المنع وان استحب التعظيم بتقديم الغسل على الدخول
انتهى وقول شارح الكفاية اوثق ولعله اشار فيما ذكره الى رد ما في كشف الغطاء لتأخره عنه واطلاعه على مقالته **قوله** ووضع شيء
فيهما اي يحرم على الجنب وضع شيء في المساجد كما عن جماعة كثيرة التصريح به بل في الغنية الاجماع على امور هو من جملتها وعن جماعة الاجماع
عليه ممن عدا سلار بل في المعتبر ان هذا مذهب الخمسة واتباعهم عدا سلار وعن المنتهى انه مذهب علماء الاسلام عدا سلار هذا وقال
سلار في المراسم في عداد التروك المندوبة ولا يقرب المساجد الا عابر سبيل ولا يترك شيئا فيها فان كان له فيها شيء اخذه انتهى
ولكن المصرح في المعتبر [illegible] وكاشف اللثام نسبوا اليه القول بكراهة وضع شيء في المساجد وهو عجيب وقد اجاد الشهيد في الذكرى
حيث قال وعد سلار اللبث في المساجد للجنب والحائض ووضع شيء فيها مما يستحب تركه انتهى واعجب من اصل النسبة المذكورة
حمل صاحب المستند الكراهة المنسوبة اليه على الكراهة وفي كشف اللثام ان القول بالكراهة يظهر من ق في موضع والمختار هو الحرمة
ويدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان قال سألت ابا عبد الله ع عن الجنب والحائض يتناولان من المسجد المتاع
يكون فيه قال نعم ولكن لا يضعان في المسجد شيئا وما عن الصدوق في مما رواه صحيحا في العلل عن زرارة عن الباقر ع في الجنب والحائض
يأخذان منه ولا يضعان فيه قال لانهما لا يقدران على اخذ ما فيه الا منه ويقدران على وضع ما بيدهما في غيره وفي الفقه الرضوي و
لهما ان يأخذا منه وليس لهما ان يضعا فيه شيئا لان ما فيه لا يقدران على اخذه من غيره وهما قادران على وضع ما معهما في غيره وموضوع
التحريم انما هو ما يسمى وضعا عرفا سواء كان بغير واسطة كما لو وقف عند الباب فوضع المتاع في المسجد بيده ام بواسطة كما لو ادخله بآلة
تحطه فيه وسواء وضعه في ساحة المسجد ام في شيء من رفوفه مثلا واما ما لا يسمى وضعا عرفا كما لو علق فيه قنديلا او كان في يده شيء فطرحه
في المسجد وهو مجتاز فيه ونحو ذلك فانه لا يكون حراما لعدم صدق عنوان الموضوع عليه فما في الجواهر من ان ظاهر الجميع كون الوضع محرما
لنفسه بل صرح بعضهم بانه يحرم عليه حتى لو طرحه من خارج المسجد لا يخلو من حزازة لما عرفت من ان الطرح لا يصدق عليه الوضع الذي
هو المحكوم عليه بالحرمة وعد في كشف الغطاء من قبيل الموضوع المثبت في المساجد على الارض او في البناء والمشترك في وضعه من جنبين او
مختلفين والموضوع على فراش ومكان منخفض او مرتفع منها وهو في محله لاتصاف ما ذكره بالوصف العنواني الذي هو الوضع لكن عد منه
امورا اخر لا نرى وجها لعدها منه وهو الموضوع في مكان زلق او مرتفع والمدحرج الى داخل والمتصل بشيء ينجر بانه فاعل بقصد التكون
والملقى فيها من انسان او حيوان وان صغر والمعلق على شيء ليسقط منه بعد دخوله او عبوره والمعلق في الهواء وذلك لانه جعل
العنوان المحرم هو الوضع في المساجد من داخل او خارج بتمامه او بعضه بما يسمى وضعا واتصاف الامور المذكورة بهذا العنوان ممنوع
ثم ان ظاهر النصوص والفتاوى هو كون الوضع من حيث هو محرما لنفسه فيحرم ما ذكرناه من مثل ما لو وقف بباب المسجد ووضع شيئا
فيه بمعونة آلة او غيرها ولم يحرم منه من جهة استلزامه للدخول في المسجد او المكث فيه ولكن حكي عن ابن فهد انه قال في المقتصر انه لو
وضع شيئا من خارج المسجد حل له قطعا وانه قال قيل في ذلك ان المراد بالوضع الوضع المستلزم للدخول واللبث لان الرخصة في الاجتياز
ثابتة ولا يباح الدخول لغير غرض الاجتياز انتهى واستدل المصنف في المعتبر للحكم بحرمة الوضع بقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى
تغتسلوا وحكي مثله عن العلامة في بعض كتبه وهذا الاستدلال يشير الى ان حرمة الوضع انما هي من جهة استلزامه للدخول والمكث و
قال في ك وينبغي قصر التحريم على الوضع من داخل المسجد لانه المتبادر من اللفظ ونص الشارح على تحريم الوضع من خارج المسجد ايضا
تمسكا باطلاق اللفظ وهو احوط انتهى وعن الموجز تحريم وضع شيء يستلزم الاستيطان في غير المسجدين والدخول فيهما وعن الهادي ان
المراد الوضع المستلزم للدخول وظن تحريم الوضع من حيث هو وهم قال والاعتراض بكفاية الدخول مردود بان المقصود دفع توهم
الجواز للوضع كما جاز للاخذ انتهى وقال في الجواهر ان الذي يقوى في ذهني القاصر ان حرمة الوضع ليست لكونه وضعا بل المراد حرمة الدخول
للوضع كما يشعر به ذكره في مقابلة الجواز للاخذ منها اذ من المعلوم ان المراد الدخول اليه لا الاخذ منه ويشعر به ايضا التعليل المتقدم في
الرواية الى ان نقل كلام ابن فهد المذكور وقال بعده وهو عين ما ذكرناه وما اورد عليه بعض المتأخرين من انه قول بعدم حرمة الوضع لكون
اللبث محرما في نفسه وضع او لم يضع ففيه ان ذلك لا يصلح للايراد عليه بل هو مبنى الكلام فان مراده من حرمة الوضع حرمة الدخول للوضع
والا فلو لم يدخل او دخل بعنوان الاجتياز او الاخذ فلا يحرم عليه الوضع وهو متجه مؤيد بالاصل السالم عن المعارض كما عرفت وهو

لا الطهور فيه بكثير من الوجوه الاعتبارية ثم الانصاف ان عبارات كثير من الاصحاب يأبى التنزيل على هذا انتهى وفي هذه الكلمات عندي محال نظر اما اما
قاله ابن فهد الا من انه لو وضع شيئا من خارج المسجد حل له قطعا فلانه دعوى عارية عن الدليل والالزام بتعقيبها طلاق الخبر الصحيح وعما اما
بالعنى واما ما ذكره في ذيل كلامه من التعليل بان الرخصة في الاجتياز خاصة فلا يباح الدخول لغير غرض الاجتياز فلا يتجه عليه انه يلزم على هذا
ان يحكم بحرمة الدخول للاخذ لانه من جملة افراد الدخول لغير غرض الاجتياز ايضا قال لان ثبوت الرخصة لمن دخل في الاجتياز خاصة لا ينفي
حرمة فعل آخر بالنسبة الى المسجد كوضع شئ فيه من خارجه اما استدلال المصرح والعلامة فيتجه عليه ما اوردناه اولا على تعليل ابن فهد
واما ما ذكره في ذلك من ان المتبادر من لفظ الدليل الدال على حرمة الوضع انما هو حرمة الوضع من داخل المسجد فلان المتبادر بعد الفقر
لانه لفظ مطلق لم يكن له مقيد لفظي ولا موجب لتصرفه الى ما ادعاه وان ابيت من الاذعان بما قلناه فعليك بعرض اللفظ المذكور على
اهل العرف تجدهم لا يخطر ببالهم الاختصاص بالدخول واما ما عن الموجز فلانه يرد عليه انه ان اراد ان الوضع يستلزم الاستيطان في الوجود
الخارجي فهو واضح الفساد وان اراد انه يستلزم بحسب الدلالة اللفظية عليه فلا دلالة للعام على تعيين الخاص واما ما عن المادي فلانه مجرد دعوى
لا شاهد عليها شاهد ولا دليل واما ما ذكره صاحب الجواهر من ان ذكر الوضع في مقابلة جواز الاخذ يشعر بان المراد حرمة الدخول للوضع
نظرا الى ان من المعلوم ان المراد هو الدخول اليه للاخذ لا مجرد الاخذ منه وان لم يكن دخول فالمنع من كون المراد هو الدخول للاخذ ان لم يدع
العلم بان المراد هو مطلق الاخذ سواء كان مستلزما للدخول ام لا واما ما ذكره من اشعار التعليل المذكور في صحيحة زرارة فلو سلم المنع عليه ايضا
واما ما ذكر من ان عدم حرمة الوضع المجرد عن الدخول مؤيد بالاصول السالمة عن المعارض فلا نعم فانه عربان اطلاق الصحيحين حاكم على الاصول
ولا وجه لتقييده وابتناؤ وظهور همان في الاطلاق مباهته واما ما ذكره من تأييده بكثير من الامور الاعتبارية فلعدم مساعدة الامور الاعتبارية
على تشييد الاحكام الشرعية واما ما دفع به ايراد بعض المتاخرين من انه بيان لكلامه وليس ايرادا عليه فلان المورد انما اورد بما اورد نظرا الى ما
يلزمه لانه اذا لم يكن الوضع حراما بل كان المحرم هو الدخول واللبث كان ذكر الوضع في الصحيحين لغوا وهو باطل قطعا ثم ارسل علي بن ابراهيم
القمي في تفسيره عن الصادق في الجنب والحائض فقلت ما بالهما يضعان فيه ولا يأخذان منه فقال لانهما يقدران على وضع الشئ فيه من غير
دخول ولا يقدران على ما اخذ ما فيه حتى يدخلا الكن يكفي في عدم العبرة به ارساله مضافا الى ان امثال ما ذكر فيه من العلة ليست علل حقيقية
وانما هي من قبيل الحكمة هذا ونقل في الحدائق عن بعض المتاخرين انه اختار القول بتخصيص التحريم بالوضع المستلزم للبث في غير المساجد الذي في
في المسجدين وانه استدل لذلك بوجه اخر وهو انه قد تعارض اطلاق تحريم الوضع وتجويز المشي والمرور فيتساقطان ويرجع الى حكم الاصل خصوصا
مع اغلبية اقتران الوضع باللبث ورد بان ظاهر النص تعليق التحريم على الوضع مطلقا ولو كان من خارج والا لم يبق لتعليق التحريم على الوضع
معنى لان فعل اخذ ما ليس بعلة ولا مستلزم للعلة مكانها ومنه يظهر ان اطلاق تحريم الوضع لا ينافي اطلاق تجويز المرور والمشي ليتساقطا او
يرجع الى حكم الاصل كما احتج به انه تحريم احد المتنافيين اللذين لا تلازم بينهما لا يجامع تجويز الاخر كما لا يخفى وايضا فان الخبر الذي هو مستند
الحكم بتحريم الوضع دل على اباحة التناول مقيدة بما اذا لم يستلزم لبثا كما هو الظاهر فتقوى دليلا فان قيل ان التناول من حيث هو مباح
ان كان مقارنه محرما قلنا ان الوضع من حيث هو محرم وان كان مقارنه مباحا بل ما نحن فيه اولى اذ مقارنة المباح للحرام اذا لم توجب حرمة
المباح فان لا توجب اباحة الحرام اولى هذا كله مع قطع النظر عن ظاهر التعليل الذي في رواية العلل والا فمع النظر اليه لا يبقى لاعتبار القول
المذكور ما يوجب النقل في السطور انتهى ما في الحدائق بلفظه والانصاف ان التعليل كما يتم على القول بالتعميم كذلك يتم على القول بالتعميم
بالتخصيص فهو وصاحب الجواهر في طرفي الافراط والتفريط واما ما ذكره من ان الخبر قد دل على جواز التناول مقيدا بعدم اللبث فسيأتي
تحقيق ما يجب التعويل عليه من الرد والقبول فرع الاول انه لا يجب اخراج الموضوع لا على الواضع ولا على غيره للاصل وعدم دلالة حرمة
الوضع على وجوب الاخراج الثاني انه قال في كشف الغطاء انه اذا تكرر الوضع بعد الاخراج تكرر العصيان واذا تكرر من داخل يعني بدون
اخراج الموضوع من المسجد قام فيه احتمالان ولعل الاقرب وحدة العصيان انتهى وتبعه عليه في شرح الكفاية قال الظاهر حصول التعدد بتعدد
الاخراج بخلاف ما لو تكرر مع وحدة الدخول انتهى ويرد عليه ان الاخراج ليس من مقومات الوضع ولا من اوصافه المشخصة حتى يحصل
تعدده بتعدده وينتفي تعدده بانتفاء تعدده فالظاهر تكرر العصيان بتكرر الوضع وان لم يخرج خصوصا اذا رفعه للاخراج فبدا
له وهو في مكانه فوضعه مرة اخرى لكن الانصاف ان المنساق والمتبادر من وضع شئ في المسجد هو وضعه فيه من خارج وما رفعه من الارض
ليس خارجا من المسجد الثالث انه قال في كشف الغطاء وفي الحاق حرمة المحشو بحشو معنى المسجد به منهما او لتنقيح المناط او للاولوية في

وخبر قريب انتهى والوجه خلافه للاصل وما ذكره من الوجوه باسرها ممنوعة ويعرف الوجه مما قدمنا هذا وبقي الكلام في الاخذ من المساجد فنقول قد عرفت ان ظاهر التعميين جوازه كما هو ظاهر الاصحاب بلا خلاف يعرف كما في الجواهر وحكي فيها عن المنتهى انه مذهب علماء الاسلام وعن غيره انه المجمع عليه ثم قال بل ظاهر النص والفتوى انه يجوز له ذلك وان استلزم لبثا طويلا وما عساه يظهر من بعضهم ان المراد بجواز الاخذ من حيث كونه اخذا في مقابلة الوضع والا فلا يحل لاجله ما كان محرما سابقا كاللبث فيما عدا المسجدين والجواز فيهما بل هما باقيان على حرمتهما وان حل الاخذ مما ظاهر النص والفتوى فتامل انتهى ولا يخفى ما فيه لانه اذا فرض ان النص الدال على جواز الاخذ مطلق بالنسبة الى ما استلزم اللبث الطويل فالنص الدال على حرمة اللبث والدخول لغير الاجتياز ايضا مطلق بالنسبة الى ما اقترن بالوضع وغيره فكل منهما عام من جهة خاص من اخرى فالوضع المستلزم للبث الطويل يكون مورد اجتماع العامين من وجه ومعلوم انه لو كان العموم والخصوص من حيث التصادق كان هذا المورد مورد التعارض وكان اللازم هو ترجيح ما كان من العامين اظهر دلالة لو كان احدهما اظهر والا كان الحكم هو التساقط والرجوع الى اصل موافق لاحدهما ولكن ليس العموم والخصوص ههنا بحسب التصادق فيجوز ان يكون الاخذ حلالا واللبث حراما كما انه ليس احد العامين اظهر فعلم من جميع ما ذكرناه ان دعوى ظهور النص والفتوى في جواز الاخذ حتى في صورة استلزامه اللبث الطويل مما لا وجه له فان قلت قد يتوقف الاخذ على المكث لعدم امكانه بدونه كما لو كان مثبتا ومنصوبا في مكان او مشدودا بعروة ونحوها بحيث لا يتمكن من اخذه الا بعد مدة طويلة فيحل المكث من باب كونه مقدمة للمباح قلت صيرورة الحرام مقدمة للمباح لا يصيره مباحا الا اذا فرض صيرورة المباح واجبا بالعرض وكان هناك امر اهم كما لو كان المتاع الموضوع في المسجد مما لا ترضى فواته بحاله وانه لو لم ياخذه فات منه واما فيما عدا ذلك فيكون المقام من قبيل المباح المنحصر مقدمته في المحرم فيسقط رخصته كما يسقط رخصة الواجب لو انحصر مقدمته فيه فيحكم بحرمة المكث لا بلحاظ الحرام لا لاجله وعلى هذا لا يسوغ اطلاق القول بان الاخذ جائز وان استلزم لبثا طويلا مع ان اصل السؤال الخروج عن مدعى كلام صاحب الجواهر من كون ظاهر النص والفتوى جواز اللبث لان السائل اقدم على تصحيح المقال من باب قاعدة المقدمية **قوله والجواز في المسجد الحرام او مسجد النبي صلى الله عليه وآله خاصة** قال المصنف في المعتبر لو احتلم في احد المسجدين تيمم لخروجه وهذا مذهب فقهائنا ومستنده الاجماع منا على تحريم المرور في المسجدين للجنب وقال في التذكرة لا يحل للجنب ولا للحائض الاجتياز في مسجد مكة ومسجد النبي صلى الله عليه وآله بالمدينة ذهب اليه علماؤنا وفي ك اما تحريم الجواز في هذين المسجدين فهو قول علمائنا انتهى وعن الغنية الاجماع عليه والاخبار به مستفيضة وبذلك كله تقييد اطلاق قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وما جمعنا مما افاد الرخصة في العبور والمرور بقول مطلق شامل لهما ولغيرهما وهذا المقدار مما لا اشكال فيه وانما الاشكال في انه هل يجوز الدخول في المسجدين لغرض اخذ شيء منهما ام لا قال في الجواهر ان ظاهر بعض الادلة المتقدمة وغيرها كقول الباقر عليه السلام في خبر ابي حمزة الثمالي في حديث ان الله اوحى الى نبيه ان طهر مسجدك الى ان قال ولا يمر فيه جنب وقول الصادق عليه السلام في الحسن للجنب ان يمشي في المساجد كلها ولا يجلس فيها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله عدم جواز مطلق الدخول في المسجدين سواء كان للاجتياز او لاخذ المتاع ومن هنا قال في الغنية انه ليس له دخولهما على حال الى ان قال كل ذلك بدليل الاجماع فما يقال ان اطلاق الاصحاب بجواز الاخذ من المساجد شامل للمسجدين وتنصيصهم على حرمة الاجتياز لا يقضي بحرمته ضعيف لظهور ان تنصيص الاصحاب على ذلك انما هو لمكان كون الاجتياز مما لا اشكال في حليته بالنسبة الى ساير المساجد والاخذ وان كان كذلك لكنه ليس بتلك المكانة من الوضوح فارادوا التنصيص على حرمته واضح الحلية بالنسبة الى غيرهما ليستفاد غيره بالاولى سيما بعد اشتمال الروايات عليه وايضا قد عرفت ان ابن حمزة قال لا يجوز دخولهما على حال كابن ادريس في السرائر وكذا ابن فهد في موجزه واصرح منه عبارة ابن البراج في المهذب فانها كالصريحة في عدم جواز الدخول للاخذ ونحوها عبارة المصنف في المعتبر وما عساه يقال ان ما دل على جواز الاخذ شامل باطلاقه المسجدين كما ان النهي عن المرور في المسجدين والمشي ونحوهما ايضا شامل للدخول للاخذ وغيره فيكون التعارض بينهما تعارض العموم من وجه مع ترجيح الاول باصالة البراءة الذمة ونحوها مدفوع بانه لو سلم ذلك لكان الترجيح للثانية لصراحتها وكثرتها مع اعتضادها باجماع الغنية ومناسبة التعظيم بل قد يشعر حرمة الاجتياز فيهما بحرمة غيره بطريق اولى على ان ما دل على الاخذ انما سبق لبيان مطلق جواز الاخذ من سائر المساجد كما لا يخفى على من لاحظها انتهى اقول هذا الكلام مبني على ما حققه بحسب فرعه من كون حرمة الوضع وجواز الاخذ مختصين بصورة الدخول في المساجد واصل المدعى هو حرمة الدخول للاخذ حق وان كان سلك الاستدلال وبعض ما ذكره في طي المقال محل نظر اما وجه كون اصل المدعى حقا فلان النسبة بين ما دل على جواز الاخذ من المسجد مطلقا وبين النهي عن المرور في المسجدين والمشي ونحوهما وان كان هي نسبة العموم من وجه الا انها ليست بحسب التصادق وانما هي بحسب الاجتماع في المورد فيصح ان يكون

احد المتغايرين في الوجود حراما والآخر مباحا لكن لما كان احدهما وهو الدخول المحرم مقدمة للاخذ المباح والحصر مقدمة فيه سقط الرخصة
عن المباح كما يسقط الامر والاذن الذي هو جنس من الواجب عند انحصار مقدمته في الحرام وقد علم من هذا البيان وهن سبيل استدلاله
ثم انه يبقى بعد ذلك في كلامه امور ومنها ان الظاهر ان قول ابن زهرة على حال اراد به ما يليق بالمقام وذلك لانه لما كان الدخول في غير
الحرمين من المساجد على قسمين احدهما ما هو بطريق اللبث والآخر على ما هو على خلافه وكان الاول حراما والثاني جائزا فنفى هو جواز
الدخول في الحرمين على كل حال من اللبث وعدمه فلا دخل له بمطلوبه ومنها استضعافه لما قيل من ان اطلاق جواز الاخذ شامل للمسجدين
وان تنصيصهم على حرمة الاجتياز لا يقتضي تحريمه وذلك لان هذا المقال على اطلاق الاصحاب الاخذ على وجه شامل لما اقترن بالدخول
وغيره صحيح في الجملة لان من جملة افراده الاخذ بدون دخول وهو جائز قطعا وما ذكره من ان الاصحاب نبهوا ببيان التحريم ما هو واضح اهليته
في غير المسجدين على تحريم ما ليس حليته بذلك الوضوح فيه اولا ان هذا الكلام مبني على القول باختصاص الاخذ والوضع بصورة الدخول وقد
اعترف هو بان عبارات كثير من الاصحاب يأبى التنزيل على هذا فكيف ينسب اليهم انهم نبهوا ببيان الادنى على حكم الاعلى وثانيا انا لو اغمضنا
النظر عن اعترافه قلنا ان ذلك مجرد دعوى لا يساعد عليها شاهد ولا دليل اذ ليست تلك الدعوى باولى من ان يقال ان بيانهم لحكم عدم
جواز الدخول انما هو مبني على الاقتصار عليه وعدم التعدي الى تحريم الاخذ ومنها ان الترجيح باصالة البراءة مما لا وجه له لان الاصول انما
تعتبر من باب التعبد فصلح ان تصير مرجحا ومعولا ولا تصلح ان تصير مرجحة للادلة الناظرة الى الواقع كما ان ما ذكره من الترجيح بصراحة
النهي عن المرور في المسجدين وكثرة ما دل عليه بحسب العدد والاعتضاد باجماع الغنية ومناسبة التعظيم مما لا يخلو عن شيء اما الاول فلان
الصراحة ان ادعيت بالنسبة الى مورد الاجماع اتجه عليه المنع وان ادعيت بالنسبة الى امر آخر كقيد المسجدين المصرح به في الكلام فلا فائدة
فيه واما الثاني فلان الترجيح في تعارض العامين من وجه لا بد وان يكون بحسب الدلالة وكثرة العدد مما لا يفيد للالفاظ ظهورا ولا قوة واما الثالث
فلما ذكر لان الاجماع انما يعاضد المضمون لا دلالة اللفظ واما الرابع ففساده واضح هذا كله على مذاق صاحب الجواهر واما على ما تقدم
منا ان المراد مطلق الاخذ والوضع سواء اقترنا بالدخول ام لا فالوجه ان يقال ان من الاخذ من المسجدين ما هو مباح وهو ما لو اخذ شيئا
من شيء منهما من دون دخول ومنه ما هو حرام وهو ما توقف على الدخول والوجه فيه ان مقدمة الاخذ على هذا الفرض منحصرة في الدخول
فيسقط الاذن عن المباح لانحصار طريق الاتيان به في الاقدام على المحرم كما عرفت **قوله** ولو اجنب فيهما لم يقطعهما الا بالتيمم قد تقدم
الكلام عليه في اول الكتاب واما الغسل فواجباته خمسة **قوله** النية واستدامة حكمها الى آخر الغسل قد تقدم تفصيل البحث عن النية
في باب الوضوء ونقول هنا اجمالا ان ما يعتبر فيها منحصر في امرين احدهما قصد عنوان المأمور به بحيث يمتاز عما عداه ولو كان لمشابه
بحسب الصورة كغسل الجنابة المتميزة عن غسل مس الميت مثلا والآخر كون الاتيان على وجه القربة والمراد بها اتيانه لانه مأمور به ولا
يعتبر فيها ما زاد على ذلك من قصد الرفع او الاستباحة لانهما من احكام الغسل المترتبة عليه بحكم الشارع ولا دليل على قصدهما ولا
مدخل للقصد في ترتبهما على العمل الذي هو ههنا عبارة عن الغسل ثم انها لا بد وان تقترن باول الشروع في الغسل ويستمر حكمها وهو عدم
نية الخلاف الى آخره وهذا على القول بكون النية عبارة عن اخطار صورة العمل والقصد اليه واما على القول بكونها عبارة عن الداعي الى
العمل فلا مجال للاستدامة الحكمية بل يعتبر بقاء نفس الداعي واستمراره حتى انه لو زال الداعي صار العمل مما صدر لا عن شعور وتفطن به فلا يصلح
لصيرورته عبادة **قوله** وغسل البشرة بما يسمى غسلا هذا ثالث الواجبات الخمسة وقد نبه بقوله هذا على امرين الاول انه يعتبر ان يكون
على وجه يسمى غسلا عرفا فيكفي ذلك في اقل المراتب ولا يجزي ما هو مثل دهن البشرة وذلك بيده المبلولة على وجه يتعدى اليها الرطوبة
ولكن لا يسمى غسلا عرفا والثاني غسل البشرة فلا يجزي غسل ما عداها بدلا عنها كما لو غسل شعره او ثوبه بدلا عن البشرة لكن يستثنى
من هذا ما كان من قبيل الجبائر وما بمنزلتها ولم يتعرض هنا للاستثناء اعتمادا على ما بينه في محله اما الاول فقد ذهب اليه الاكثر وحكي
عن بعضهم الاكتفاء بالدهن وحكي عن الجزائري الميل اليه وعن المقنعة والنهاية الاكتفاء به في حال الضرورة دون غيرها والحق هو
الاول ويدل عليه قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا حيث عبر عن رافع الجنابة بالاغتسال المأخوذ من الغسل ومن المقرر
في كلمة علمائنا انه لا بد من الرجوع في الفاظ الكتاب والسنة الى متعارف اهل اللسان مضافا الى الاخبار المعتبرة منها ما رواه الكليني والشيخ في
الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام سئل عن غسل الجنابة فقال تبدأ بكفيك فتغسلهما ثم تغسل فرجك ثم تصب على رأسك ثلاثا ثم تصب
على سائر جسدك مرتين فما جرى عليه الماء فقد طهر وجه الدلالة انه اعتبر الجريان الذي يتحقق الغسل ولو كان في اقل مراتب الجريان وبهذا

هو الذي يصدق عليه الغسل عرفا ولا يصدق على ما دونه ومنها صحيحة زرارة عن الباقر ع قال الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله او كثيره فقد
اجزئه يعني انه يجزيه عن غسل ما جرى عليه الماء وان كان يجب عليه غسل ما بقي من جسده ان كان ما جرى عليه الماء ما دون جميع الجسد ومنها
صحيحة زرارة المروية عن الصادق ع في المعتبر ومضمرا في غيره قال قلت كيف يغتسل الجنب فقال ان لم يكن اصاب كفه شئ غمسها في الماء
ثم بدء بفرجه فانقاه بثلث غرف ثم صب على راسه ثلث اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين فما جرى عليه الماء
فقد اجزاه ولا يضرها الاضمار وبعد ما عرفت من كونه مسندا الى الصادق ع في المعتبر مضافا الى ان الاضمار من زرارة في حكم المسند لانه
لجلالة شانه وعظم منزلته لا يسئل غير المعصوم ولفظ الاجزاء في الاخبار المذكورة يعطي ان مسمى الجريان اقل مرتبة الغسل فلا يضر ما افاد
على ذلك حجة القول الثاني موثقة اسحق بن عمار عن الصادق ع عن ابيه ان عليا ع كان يقول الغسل من الجنابة والوضوء يجزي منه ما اجرى
من الدهن الذي يبل الجسد وموثقة زرارة سئل ابا جعفر ع عن غسل الجنابة قال افض على راسك ثلث اكف وعن يمينك وعن يسارك
انما يكفيك مثل الدهن ورواية هرون بن حمزة الغنوي عن الصادق ع قال يجزيك من الغسل والاستنجاء ما بلت يدك ومعناه
ان ما بللت به يدك يجزي من الغسل والاستنجاء اذا امررت يدك بذلك البلل على بشرتك التي يجب غسلها وعلى موضع الاستنجاء الذي
تريد تطهيره وهذه الرواية رويها الكليني ايضا لكن فيها ما بلت يمينك والفصل استعمل لازما على هذه الرواية بدلالة الحاق تاء التانيث
نظرا الى كون اليمين مؤنثا سماعيا او بصيغة المجهول والوضوء ادنى ما يجزيك من الماء ما يبل جسدك مثل الدهن حجة القول الثالث حمل
الاخبار الجريان على غير حال الضرورة وحمل اخبار الدهن على حالها والوضوء يجزي من الغسل عند عوز الماء الكثير ما يجزي من الدهن
والتحقيق ان الاخبار الناطقة بالجريان اظهر من اخبار الدهن ضرورة ان الجريان عبارة عن انتقال الماء وما بمنزلته من جزء الى جزء
اخر ولو بواسطة اليد ونحوها فلا يجري فيها احتمال معتبر غير هذا الوجه واما الدهن فكما يتحقق بامرار اليد على وجه ينتقل النداوة الى الجزء الثاني
من اليد لا من الجزء الاول كذلك بامرارها على وجه ينتقل النداوة الى الجزء الثاني من الجزء الاول بل هذا هو الظاهر الغالب الذي لا ينسبق في
الذهن الا اليه واما الاول فلا ينصرف اليه الذهن الا بعد امعان النظر في تحققه وكيفية وقوعه في الخارج فاذا كان الجريان اظهر قلنا اللازم
بالدهن هو الدهن على وجه الجريان ولو تنزلنا عن ذلك قلنا ان الاخبار الاول اكثر عددا واصح سندا وهي مع ذلك معتضدة بالشهرة
العظيمة التي تنسب المخالف لها على الشذوذ بل في ك انه قطع الاصحاب بان غسل البشرة انما يتحقق مع جريان الماء على البشرة فترجح على اخبار
القول الثاني وكذا الوضوء الذي هو مستند القول الثالث مع ما به من الضعف وعدم الظهور واما الثاني فيدل عليه الاجماع والاخبار الناطقة
بالامر بغسل الجسد لكن يبقى هنا شئ اخر وهو انه يجب استيعاب تمام البشرة بالغسل وذلك مما لا اختلاف ولا ريب فيه كما يظهر من كثير منهم
ويدل عليه صحيحة محمد بن مسلم السابقة حيث تضمنت قوله ع ثم تصب على سائر جسدك ومعلوم ان الجسد اسم للمجموع فلا يجوز الاقتصار
على ما دونه الا الدليل يخرج ولا عبرة بالمسامحة العرفية في الموضوعات او الاحكام الشرعية وفي صحيحة زرارة ثم تغسل جسدك من لدن
قرنك الى قدميك وزاد بعضهم الاستدلال عليه بما دل على وجوب تخليل ما لا يصل الى ما تحته الماء الا بتخليله كالشعر في جملة من الاخبار
والسوار والدملج في بعضها والخاتم في بعضها ولا يخفى ما فيه لان دلالته تخليل ما ذكر على وجوب استيعاب البشرة بالغسل لانه الا بعد اثبات
وجوب استيعابها والا فيمكن ان يكون الواجب استيعاب البدن بالغسل من الراس الى السرة او الركبة او استيعاب اكثر اجزائه فيجب تخليل ما ذكر
لذلك وقد اجاد صاحب الجواهر ره حيث قال ان ذلك يشعر به فان الحق انه ليس فيه زيادة على الاشعار وكيف كان فاصل الحكم مما لا
ريب فيه ولكن تامل فيه المحقق الخونساري ره على ما حكي عن شرح الدروس حيث قال لا يبعد القول بعد الاعتداد بتبقية شئ يسير لا يخل
عرفا بغسل جميع البدن اما مطلقا او مع النسيان ويجعل صحيح ابرهيم دليلا عليه لو لم يكن الاجماع على خلافه ولكن الاولى ان لا يجترى
عليه انتهى واشار بصحيح ابرهيم الى ما روى صحيحا عن ابرهيم بن ابي محمد قال قلت للرضا ع الرجل يجنب فيصيب جسده وراسه الخلوق
والطيب والشئ اللكد مثل علك الروم والطرب وما اشبهه فيغتسل فاذا فرغ وجد شيئا قد بقي في جسده من اثر الخلوق والطيب وغيره قال
لا باس قال في الوسائل بعد روايته من طريق الشيخ ره ورواه الكليني عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد مثله الا انه قال والطراز بدل الطرب
انتهى ولم اجد فيما حضرني من كتب اللغة معنى مناسبا للطرب ملائما لسائر فقرات الحديث نعم قال في شرح القاموس ان الطرب على وزن
طرب بمعنى الصوت ويقال الطرب بيظرها من الباب الرابع اذا الصوق بها ثم كانه بصير تكرارا للشئ اللكد وفي الذكرى ان الخلوق بفتح الخاء و
ضم اللام ضرب من الطيب والكد اللاصق بعضه ببعض يقال لكد عليه لكدا بفتح الكاف والمصدر وكسرها في الفعل انما الصق به ولكد الشئ لزم

شلهج الكفاية

بعضه بعضاً انتهى و حكى في الوافي عن التهذيب للزرق مكان اللكد هذا و اما الطراز ففي مشرق الشمسين ان الظاهر انه بالمهملات بمعنى الطين يقال طرّ الرجل حوضه اي طينه و ربما يوجد في بعض النسخ بالزاي في آخره و ليس له معنى يناسب المقام انتهى و في الوافي ان الطراز بالمهملات ما يطين به و يزين و ربما يتخذ من امك و هو شيء اسود يخلط بالمسك انتهى و مثله موثقة عمار بن موسى عن الصادق ع في الحائض تغتسل و على جسدها الزعفران لم يذهب به الماء قال لا باس و لا يخفى ان التأمل المذكور في الاولى و جبر له لان ما استند اليه و ان كان صحيحاً و ربما ايده الموثقة المذكورة بعض التأييد لا انه غير معمول به قد اعرضوا عنه الى زمان المحقق المذكور فلا يصلح لمعارضة الاخبار الصحيحة التي عمل بها الاصحاب و لهذا حمل على ارادة الصبغ او اثر غير مانع او حصول الشك بعد الفراغ او نحو ذلك كخبر اسمعيل بن ابي زياد عن جعفر عن ابيه عن آبائه ع قال كن نساء النبي ص اذا اغتسلن من الجنابة يبقين صفرة الطيب على اجسادهن و ذلك لان النبي ص امرهن ان يصببن الماء صباً على اجسادهن و لا اثر يقتصد على الصبغ و اللون بغير اشكال كصفرة الطيب المذكورة في الخبر الاخير و ذكر في شرح الكفاية احتمال ان يكون يبقين باللون و لا ينافيه علي و لا التعليل بالصب على اجسادهن كما يظهر بالتدبر انتهى و لا يخفى ما فيه من البعد ثم انه جعل في الجواهر من جملة ما يشعر بوجوب استيعاب جميع اجزاء البشرة على التحقيق لا الشائع العرفي قول الصادق ع في صحيحة حجر بن زائدة من ترك شعرة من الجنابة متعمداً فهو في النار و على ما هو المتبادر و منه من ارادة مقدار شعرة من الجسد فيه و لا ان المتبادر من اللفظ ترك نفس الشعرة لتوقف ما ذكره على الاضمار الذي هو ادون مراتب التجوز نعم يفهم من نفس التركيب عرفا ارادة المقدار في الموارد التي يتعذر فيها المعنى الحقيقي و ليس ما نحن فيه من ذلك القبيل ضرورة امكان الحمل على المعنى الحقيقي فاصل الحقيقة محكم و ثانياً انه بعد فرض كون المتبادر منه ذلك لا وجه لعدم تبيّنه افادته من قبيل الاشعار و انما هي من قبيل الاشعار و انما هي من قبيل الدلالة تنبيهها الاول انه صرح في كشف الغطاء تفريعاً على وجوب استيعاب تمام البدن انه لو بقي مقدار شعرة من الجانب الايسر بقي حكم الجنابة في المغسول فضلاً عن غيره فلا يمس به القرآن انتهى و تخصيصه الجانب الايسر مبني على كون الجزء الاخير نظراً الى انه لو استكمل غسل جميع الاجزاء و بقي في آخرها جزء يسير لم يذهب حكم الجنابة فيما عداه بطريق اولى و لكن قوله ع في صحيحة محمد بن مسلم السابقة فما جرى عليه الماء فقد طهر يقتضي ان يكون المس بالجزء المغسول جائزاً لان تحقق الموضوع الذي هو الطهارة يلزمه تحقق حكمه و يمكن التوجيه بان يقال ان الطهارة انما هي للجزء في مقام الجزئية بمعنى انه لا يلزم استيعاب الاجزاء بالغسل دفعة و ان حكم عدم جواز مس القرآن و عدم جواز قراءة العزائم ثم انما وردت على المجنب و ان طهر بعض بدنه يصدق عليه انه جنب كما ان من غسل وجهه للوضوء صح غسله ذلك في مقام جزئية الوضوء بمعنى انه لو انضم اليه غسل سائر ما يجب غسله و مسح ما يجب مسحه حصلت له الطهارة المبيحة و ربما ادعى الى ما ذكرناه قول الباقر ع في صحيحة زرارة الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله او كثيره فقد اجزأه نظراً الى القليل مجزئ في مقام القلة و الكثير مجزئ بحسب ما هو عليه من الكثرة بل يمكن ان يقال ان وصف الانسان بانه جنب انما هو باعتبار بعض اجزائه دائماً كما يدل عليه ما عن الصدوق عن ابي يحيى الواسطي عمن حدثه قال قلت لابي عبد الله ع الجنب يتمضمض فقال لا انما يجنب الظاهر و لا يجنب الباطن و الفم من الباطن و في رواية عبد الله بن سنان عنه انه قال لا يجنب الفم و الانف لانهما سائلان الثاني انه لا فرق بعد صدق اسم الغسل و تحقق اقل مسمى الجريان و هو الانتقال من جزء الى جزء آخر بين ما لو كان بصب الماء او امراره و بين غزارة الماء و عدمها و بين ما لو كان انتقال الماء بنفسه او بعلاج من المغتسل كامرار يده و نحو ذلك و لا بين ما لو تحقق ذلك بادخال العضو و اخراجه او بتحريكه و هو في الماء و غير ذلك مما يعد غسلاً عرفاً كما انه لا فرق بين ما كان مركباً منها و ما كان مركباً من جملة منها في جميع الجسد او بعضه لعموم مثل قوله ع فما جرى عليه الماء فقد طهر المؤيد بالاجماعات المنقولة و لا ينافيه ما كان من النصوص مشتملاً على الصب لورودها مورد المتعارف الغالب في وقت السؤال في بلاد السائل و المسؤول عنه و يدل على ما ذكرناه ايضاً التعليل الوارد فيما رواه الصدوق ره و الشيخ ره من صحيحة علي بن جعفر عن اخيه ع سئل عن الرجل يجنب هل يجزيه من غسل الجنابة ان يقوم في المطر حتى يغسل رأسه و جسده و هو يقدر على ما سوى ذلك فقال ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزء ذلك و يظهر منها ان له الاجتزاء بالوقوف تحت ما يتحدر من ميزاب و انبوبة و غيرهما و هل يجزي نية غسل عضو في حال مكثه في الماء بذلك المكث من دون تحريك العضو انه لا يجزي قطعاً و في كشف الغطاء على اشكال و حكي في شرح الكفاية قولاً بالاجزاء من دون تصريح بقائله ثم تنظر فيه الثالث انه لا يعتبر في تحقق غسل الاعضاء المغسولة تعدي الماء منها الى ما خرج عنها فيكفي انتقاله من جزء منها الى جزء آخر و ان لم يسقط منه شيء الى الارض مثلاً و ذلك لما عرفت من الاطلاقات الرابع ان له ان يأخذ الماء من العضو

# كتاب الطهارة

المغسول لغسل العضو الثاني كما لو اجرى الماء من رأسه بعد غسله الى الطرف الايمن فانه يجوز غسله به وكذا باجزائه في الماء ولا يلزم استيناف
ماء جديد له للاطلاقات مضافا الى دعوى الاتفاق من السيد المرتضى رحمه الله في كلامه المنقول في السرائر فانه رحمه الله قال في ملية لو كان استعمال
الماء يمنع من جواز الطهارة به لكان ملاقاته لاول العضو موجبا لاستعماله ومانعا من جوازه على بقية العضو وهذا يقتضي ان ياخذ
لكل جزء ماء جديدا فلما اتفقوا على ان مستباحه الماء على رأسه افاضته على بدنه يجزيه في الطهارة مع ملاقاته لاول جزء من بدنه دل
ذلك على ان استعمال الماء لا يمنع من الوضوء به الى آخر ما قال وظاهر كلام ابن ادريس رحمه الله ارتضاؤه لذلك وفي شرح الكفاية استظهر
الاتفاق وحكى التصريح به عن الفاضل التستري في اربعة الحاسر انه لو خرج الماء المستعمل في غسل الجزء الاول من الاطلاق بامتزاجه
بوسخ او غيره على العضو المغسول به ونحو ذلك لم يجز عن الغسل فيما بعده ولو شك في خروج الماء عن الاطلاق بذلك جاز استعماله في
غسل ما بعده نظرا الى استصحاب عدم خروجه من الاطلاق وهو اصل موضوعي يجري عليه الحكم الذي هو صحة الغسل به شرعا السادس ان محل
الغسل انما هي الظواهر من الجسد وقد نفى عنه الخلاف في الحدائق ثم حكى عن المنتهى انه قال فيه ويجب عليه ايصال الماء الى جميع الظاهر
من بدنه دون الباطن منه بلا خلاف انتهى وادعى عليه الاجماع في المستند وهو في محله ويدل على ذلك مرسلة ابي يحيى الواسطي عن بعض
اصحابه قال قلت للصادق عليه السلام الجنب يتمضمض فقال لا انما يجنب الظاهر ومثلها ما في المروي في العلل وزاد فيه ولا يجنب الباطن والفم من الباطن و
في حديث اخوان الصادق عليه السلام قال في غسل الجنابة ان شئت ان تتمضمض وتستنشق فافعل وليس بواجب لان الغسل على ما ظهر لا على ما بطن وروايتا
زرارة انما عليك ان تغسل ما ظهر وهذا القدر مما لا اشكال فيه والظواهر مضايق ظاهرة هي معاطف الاذان والاباط وعكن البطن فيمن كان
سمينا وما تحت الثدي من النسوان وادعى على ذلك كله في المستند الاجماع وشهادة العرف وعد منها بعد ذلك مواضع الكي وما يبدو من
الشق لكن هناك امور وقع التامل فيها اجمالا منها الثقب الذي يكون في الاذن المعلق فقد حكم في الحدائق بكونه من البواطن اذا كان بحيث لا
يرى باطنه للناظر ثم حكى عن جماعة التصريح به وعن المحقق الاردبيلي رحمه الله الجزم به ثم قال ونقل عن المحقق الشيخ علي رحمه الله في شرح القواعد انه حكم بايصال
الماء الى باطنه مطلقا ولا يخفى ما فيه انتهى والمختار هو الاول ووجهه واضح ومنها باطن الاذنين وهو ما يظهر للرائي من سطح باطنهما عند
تمام الرؤية فقد قال في التذكرة في مقام تعداد واجبات الغسل ويغسل ظاهر اذنيه وباطنهما ولا يدخل الماء فيما بطن من صماخه انتهى ووافقه
على ذلك في الحدائق لكن قال في المقنعة ويدخل اصبعيه المسبحتين في اذنيه فيغسل باطنهما او يلحق ذلك بغسل ظاهرهما انتهى وحمله في الحدائق
على ما اختاره هو رحمه الله وفاقا للعلامة وهو الحق ومنها ما تحت قلفة الاقلف فقد قال العلامة رحمه الله في نهاية الاحكام ولا يجب غسل البواطن كباطن
الفم والانف والاذن وما وراء ملتقى الشفرتين وان كان باديا عند القعود على اشكال الحرج بل الظواهر كصماخ الاذنين وما يبدو من
الشقوق وما تحت القلفة في الاقلف وما ظهر من انف المجدوع انتهى وظاهره ان ما تحت القلفة من الظاهر في حال كون الانسان اقلف
وقال الشهيد رحمه الله في الذكرى يجب غسل ما يبدو من الشقوق في البدن وما تحت القلفة بضم القاف وسكون اللام ونفس القلفة الا ان يكون
مرتفقا فيغسل الظاهر انتهى وللتامل فيما ذكراه مجال بل ينبغي ان يقال انه في حال كونه اقلف من البواطن وبعد الختان من الظواهر ومنها
شقوق الجراحات المحشوة بالدواء والثقب المحشوة بالنيل للزينة فقد قال في المستند انها من الباطن ظاهرا ان استقر فيها الحشو بحيث لا
يمكن اخراجه او يعسر وان امكن فالظاهر وجوب الاخراج واقول ان اراد هذا التفصيل التفصيل في الموضوع فلا وجه له لانه بمجرد تعذر اخراج
الدواء او النيل او تعسره لا يدخل في عنوان الظاهر بل اللازم التفصيل بانه ان اندمل الجرح وبقي الدواء او النيل مستورا بالجلد فما فوقه
ظاهر يجب غسله والا فالجسم الذي عليه الدواء من الظاهر الا انه من جهة تعذر دفع الدواء او النيل جرى عليه حكم الباطن نعم لو كان ثقبا في
البدن كما لو كان بطعن الرمح مثلا بحيث يدخل الدواء داخل اللحم والجلد كان ما تحته واطرافه التي لا ترى من الباطن وان اراد التفصيل
في الحكم فلا غرو لكنه خلاف ظاهره رحمه الله كما لا يخفى ومنها السرة فقد عدها في المستند بقول مطلق من الظاهر وعندي ان الغالب وان كان كذلك الا
انه قد يتفق لبعض اطرافها بحيث يكون ثقبا عميقا ضيق الفم عمقه في البطن اشبه شيء بثقب الصماخ فيعد باطن ذلك الثقب من الظاهر
غير سديد مثل ما لو حدث في بعض اعضاء الجسد ثقب ما وصفنا او يكون طول الداخل مائلا الى احد الجانبين وقد يتفق مثل ذلك
من اخراج غدة من البدن او بسبب جرح او حدوث قرح فيكون ما لا يرى منه من قبيل الباطن ومنها ما تحت الاظفار وتفصيل المقال
ان هناك امورا احدها الظفر الغير المتجاوز عن حد رأس الاصبع وهذا مما لا اشكال في وجوب غسله وادعى بعضهم عليه الاجماع وهو
في محله ثانيها الظفر المتجاوز عن حد رأس الاصبع وقد تعرض للبحث عنه في المستند في باب الوضوء واختار هو رحمه الله وجوب الغسل وفاقا للعلامة

موارد التامل

ره في بعض كتبه والشهيد ره ووالده واستند في ذلك الى انه جزء عرفا والمجاوز عن راس الاصبع لا يوجب وجوب غسله جزئية اصلا ونقل عن
بعضهم عدم ايجاب غسله وحكي عن التذكرة ونهاية الاحكام والمنتهى وشرح عد للمحقق الثاني ره التردد للاصل وهو مندفع بما مر ثالثها
ما تحت الاظفار من البشرة قال في المستندات منها ما ليس من الظواهر عرفا وهو الجلدة الرقيقة تحت الظفر الغير المتجاوز عن حد
الاصبع لان المراد بالظاهر ما كان ظاهرا غالبا ولا شك في ان هذه الجلدة تكون تحت الظفر غالبا ولو قص الظفر بحيث يظهر
تلك الجلدة ولو قص لنبت في اسرع وقت ومنها ما هو من الظواهر كك وهو ما تجاوز عما ذكر فما كان من الاول لا يجب غسله لرواية
زرارة المتقدمة انما عليك ان تغسل ما ظهر والعلة المنصوصة في رواية الحضرمي ليس عليك مضمضة ولا استنشاق لانهما من ا
الجوف وما كان من الثاني يجب لو وقع تحت الظفر بان تجاوز عن حد اليد للاستصحاب لكونه من الظواهر عرفا ثم قال ومن هذا يظهر
حكم الوسخ المجتمع تحت الظفر فانه يجب غسله لو منع من غسل الثاني ولا يجب في غيره ووجوب النزع مطلقا كما في المنتهى كعدمه كك كما احتمله
فيه لا وجه له وصدق غسل اليد بدونه وعدم امر النبي صلى الله عليه وآله وسلم الاعراب مع عدم انفكاكهم من ذلك غالبا بعد ورود الامر بغسل الظواهر وعدم جواز
ترك جزء من اليد لا وجه له نعم لو كان الوسخ الواقع في محل الفرض شبه الدخان لا يمنع الماء اتجه عدم وجوب نزعه انتهى وقال في هذا ا
لمقام يجب غسل الظفر بالاجماع وحكم المتجاوز منه عن حد الاصبع وما تحته من الجلدة ما مر في بحث الوضوء الا انه لما انحصر الدليل فيه
في المورد بالاجماع الغير المعلوم تاتيه في المتجاوز ايضا يتاتى الاشكال فيه وكونه من الجسد محل المنع انتهى اقول ان حكم وجوب الغسل
ورد معلقا بالظاهر وهو مفهوم مبين ولا مدخل للغلبة وعدمها في تحقق هذا المفهوم فلا بد في اجراء الحكم على الموضوع من مراعاة
تحققه فما كان ظاهرا في حال الغسل يجري عليه حكم الظاهر في ذلك الحال وان كان باطنا قبل ذلك وكذا العكس فلكل من الحالين حكمه
الا ان ما تحت الجلد ليس من البشرة ولا يجب غسله فاذا انكشط عنه الجلد صار ظاهرا ووجب غسله والحال فيما نحن فيه على هذا المنوال فان
كانت الجلدة المتصلة بالظفر مستورة لم يجب غسلها واذا قص الظفر فظهرت الجلدة وجب غسلها وما ذكره من عدم العبرة بحال الاغراب
كما يراها البعض الاواخر في محله الا انا لا نلتزم بما ذكره ايضا فنقول ان مطلق ما بين الظفر والجلد المحيط بالانملة ان كان مما يظهر لمن نظر الى
رؤس الاصابع مواجها اياها فهو من الظاهر يجب غسله وازالة الوسخ المانع من وصول الماء اليه والا فلا وما ذكره في كلامه الاخير
من عدم تاتي الاجماع لا يورث تاتي الاشكال مع قيام ما دل على وجوب غسل الظاهر من الاخبار وعدم صدق الجسد لا يستلزم عدم
وجوب الغسل اذا كان من توابع الجسد ولهذا قالوا في باب الوضوء بوجوب غسل الشعر النابت على الذراعين فتدبر ومنها ما ظهر من
الباطن بالقطع فقد قال في المستندات الاحوط غسله وعندي انه لا مجال للتوقف والاحتياط وانما هو من الظاهر فيجب غسله قطعا وقد
اجاد الشهيد ره في الذكرى حيث قال ان مقطوع الانف والشفتين يجب ان يغسل ما ظهر بالقطع لالتحاقه بالظاهر ولا عبرة بكونه باطنا
بالاصالة انتهى تنبيه قضية الاشتغال اليقيني وجوب غسل ما شك في كونه من الظاهر او الباطن السابع انه يعتبر العلم بوصول الماء
الى اعضاء الغسل كما افتى به في شرح الكفاية او يكفي الظن كما عن ظاهر المنتهى او يفصل فيقال بانه يكفي الظن في وصول الماء فيما
لا يراه البصر للعمى او الظلمة او الكون خلف القفا ولا يكفي في غير ذلك كما في كشف الغطاء اقوال اقويها الاول لان حصول يقين
الاشتغال بالتكليف يستدعي تحصيل البرائة اليقينية نعم لو تعذر العلم او تعسر ولو لعارض خارجي كفى الظن من دون اشكال الثامن
انه لا يشترط المتابعة فلا يخل الفصل وان طال ولا الموالاة فلا يخل الجفاف من غير فرق فيهما بين الاعضاء وابعاضها التاسع انه قال في
شرح الكفاية لو كان له اعضاء زائدة واشتبهت مع الاصلي تعين غسلها ولو علم زيادتها فالاحتياط ظاهر انتهى وعندي ان ما ذكره
اولا مما لا غبار عليه واما ما ذكره اخيرا من الاحتياط فلا مجال له بل اللازم عليه غسلها لان المفروض انه من جسده وقد اجاد صاحب
المستندره حيث قال يجب غسل العضو الزائد والسلعة وامثالها الصادق الجسد على الاول بل الثاني مع تضمن الثاني بعض الجسد
الغير المتيقن غسله الا بغسل الجميع انتهى العاشر ان جماعة من فقهائنا ره صرحوا بعدم وجوب غسل الشعر اذا وصل الماء الى اصوله
قال الاصحاب انتهى وحكي عن المنتهى انه قال فيه لا نعرف خلافا في ان الماء اذا وصل الى ما تحته لم يجب بل الحل الا ما روي عن عبد الله
بن عمر وهو مؤذن باجماع المسلمين وفي كشف اللثام الواجب انما هو غسل البشرة لا الشعر لا نعرف فيه خلافا انتهى وحكي دعوى
الاجماع عن جامع المقاصد وكان الحاكي استفادها من قوله فيما نحكه وارساله مجبر بقبول الاصحاب والا فليس فيه من ذلك عين
ولا اثر لكن قال المفيد ره في المقنعة فان كان الشعر مشدودا حلته يعني المرأة وظاهره الخلاف في المسئلة لعدم الفرق بين الرجل و

٢ ونائة القصد لا ينقض [illegible] شعرها اذا بل الماء اصوله وهو منه [illegible] انتهى [illegible] التذكرة [illegible] عن [illegible]

للرواة في ذلك كما صرح به في الذكرى الا ان الشيخ ره حمله في التهذيب على ما لو توقف وصول الماء الى البشرة على حله فيوافق مذهب الاصحاب
ثم انك قد عرفت ان عبارة المعتبر والذكرى تضمنتا غسل اصول الشعر ومعلوم ان اصول الشعر امر مغاير للبشرة ومثلهما عبارة المعتبر في
مقام عدّ واجبات الغسل حيث قال الواجب غسل البشرة وايصال الماء الى اصل كل شعرة فهذه العبارات توهم في بادي الرأي وجوب
غسل اصول الشعر زيادة على وجوب غسل البشرة ولذلك قال في الجواهر وكان مرادهم بوصول الماء الى اصول الشعر مقدمة الى نفس البشرة
والظاهر انهم جعلوا ذلك كناية عن البشرة ولهذا قال في المعتبر مستدلا على الحكم ما لفظه لنا ان الواجب غسل البشرة والشعر ليس منها ومع
غسل البشرة لا اعتبار بالشعر انتهى وفي الذكرى لان الواجب غسل البشرة والشعر ليس منها ومع غسل البشرة لا اعتبار بالشعر انتهى وفي
الذكرى لان الواجب غسل البشرة والشعر لا يسمى بشرة انتهى وكيف كان فانهم قد استدلوا على اصل الحكم بوجوه احدها الاصل وثانيها
الاجماع المنقول المأخوذ من العبارات المتقدمة وثالثها ما دل على الاجزاء بغسل الجسد والبدن والجلد ولا يدخل الشعر في شيء منها
منها ما رواه الشيخ عن محمد بن علي الحلبي صحيحا عن رجل عن الصادق ع قال لا تنقض المرأة شعرها اذا اغتسلت من الجنابة وهذه الرواية
رويها الكليني في الصحيح كما في الشوارع عن محمد الحلبي عن رجل عنه ع وفي الطريقين عبد الله بن المغيرة عن ابن مسكان عن محمد وهما
ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فتكون حجة بنفسها ولهذا اعترض على ما ذكره في جامع المقاصد بعد ما عبر عن الرواية
بما رواه الحلبي مرسلا من قوله وارساله منجبر بقبول الاصحاب له ثم ان هذه الرواية قد رويها الشيخ ره مسندة عن غياث بن ابراهيم عن
ابي عبد الله ع عن ابيه عن علي ع وعن شرح الدروس ان هذا الطريق موثق قيل وفيه محمد بن علي ويحتمل كونه ابا سمينة ومنها قوله ع اذا
مس جلدك الماء فحسبك ومنها قوله ع الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره اجزاه واعترض في الحدائق على الوجه الاخير حيث
قال وللنظر في ذلك مجال اما اولا فللمنع من خروجه من الجسد ولو مجازا كيف وهم حكموا بوجوب غسله في يدي الوضوء كما تقدم معللين ذلك
تارة بدخوله في محل الفرض واخرى بانه من توابع اليد ح فاذا كان داخلا في اليد باحد الوجهين المذكورين واليد داخلة في الجسد
البتة ولو سلم خروجه عن الجسد فلا يخرج من الدخول في الرأس والجانب الايمن والايسر المعبر بها في جملة من الاخبار واما ثانيا فلانه لا
يلزم من عدم النقض في صحيحة الحلبي عدم وجوب الغسل لامكان الزيادة في الماء حتى يروى كما في حسنة الكاهلي عن الصادق ع في المرأة التي
في رأسها مشطة حيث قال ع فاذا اصابها الغسل بقدر مرها ان تروي رأسها من الماء وتعصره حتى يروى فاذا روي فلا بأس الحديث
واما ثالثا فلما روي في صحيحة حجر بن زائدة عن الصادق ع انه قال من ترك شعرة من الجنابة متعمدا فهو في النار والتأويل بالحمل على
ان المراد بالشعرة ما هو قدرها من الجسد لكونها مجازا شايعا كما ذكروا وان احتمل الا انه خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بدليل اذ
وجوب غسل الجسد كما في الغسل وعدم صحته الا بذلك مما تكفلت به الاخبار المستفيضة ويزيد ذلك بيانا وتاكيدا ما روي عنه ع مرسلا
من قوله ع تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة وما ورد في حسنة جميل قال سألت الصادق ع عما تصنع النساء في الشعر والقرون فقال
لم يكن هذه المشطة انما كن يجمعنه ثم وصف اربعة امكنة ثم قال يبالغن في الغسل وصحيحة محمد بن مسلم عن الباقر ع قال حدثتني سلمى
خادمة رسول الله ص قالت كان اشعار نساء النبي ص قرون رؤوسهن مقدم رؤوسهن فكان يكفيهن من الماء شيء قليل فاما النساء
الان فقد ينبغي لهن ان يبالغن في الماء ومن ثم قوى بعض مشايخنا المحققين من متأخري المتأخرين وجوب غسله قائلا لا يبعد الطعن
في ادلة المشهور انه ان ثبت اجماع فعليه المعتمد في الفتوى والا فوجوب غسل الشعر كما هو الموافق للاحتياط هو الاقوى والى ذلك
ايضا يميل كلام شيخنا البهائي ره في الحبل المتين انتهى كلام صاحب الحدائق والانصاف ان ما ذكره من عدم دلالة عدم وجوب نقض الشعر
على عدم وجوب غسله صحيح لان العام لا يدل على تعيين الخاص وكذا ما ذكره من ظهور صحيحة حجر بن زائدة في وجوب غسل الشعر و
ان حملها على ارادة مقداره الشعر من الجسد خلاف الاصل فان تلك الصحيحة في حد ذاتها مع قطع النظر عما يعارضها او يصرفها
عن ظاهرها ظاهرة في ارادة نفس الشعر بغير اشكال واما ما ذكره من الاخبار الاخر فليس فيها دلالة على مطلوبه من وجوب
غسل الشعر في غسل الجنابة اما حسنة الكاهلي فانها رويت على وجهين ففي الوسائل فاذا اصابهن الغسل تغدر بصيغة
المضارع المبني للفاعل بان يعود الضمير الى المرأة المستفادة مما تقدم من الكلام كالضمير المنصوب في قوله ع مرها ولهذا حكى في الوسائل
عن المنتقى انه قال فيه تغدر معناه تترك الشعر على حاله ولا تنقضه وحكى عن القاموس انه قال غدره اغدره تركه وابقاه كغادره وهذا
اقرب الوجهين من حيث الدلالة على مطلوبه نظرا الى ان ما بعد الكلمة من قوله ع مرها الى اخر الحديث من جهة تضمنه للفظ الضمير

ظاهر

ظاهر في ان المراد غسل نفس الشعر اذ ليس لغسل الشعر مدخل في وصول الماء الى البشرة فكان اللازم هو الاقتصار على الترويه لو كان المراد منه
ذلك مقدمة لوصول الماء الى البشرة وفي الوافي فاذا اصابها الغسل بقذر بالباء الموحدة ثم القاف ثم الذال المعجمة ثم الراء المهملة ولهذا
قال صاحب الوافي في بيانه فاذا اصابها الغسل بقذر اي بسبب حدث من جنابة او دم انتهى ثم انا نقول ان الظاهر على هذا الوجه من
الروايتين لفظ القذر هو الخبث وتعميمه بالنسبة الى الحدث اقرب من غيره ومعلوم ان المناسب مع قراءة الغسل بفتح الغين فيكون ا
الحديث على هذا الوجه مما لا مساس له بالمقام واذا تردد امر لفظ الحديث بين الروايتين سقط عن درجة الظهور والاستدلال لا مع
كون ظهور الاول في تعيين غسل الشعر ضعيفا في حد ذاته واما النبوي المرسل فانه في الدلالة على المشهور اظهر لانه قال تحت كل
شعرة جنابة ولم يقل في كل شعرة وعلى هذا فالمناسب ان يكون تبليل الشعر مقدمة للوصول الى موضع الجنابة فقد ذكر ما هو مقدمة
ثم ذكر ما هو ذو المقدمة وهو انقاء البشرة ويمكن حمل الثاني ايضا على الامر بالمقدمة بان يكون المراد بانقاء البشرة انقاءها من الا
الاوساخ والحاجب واما حسنة جميل فان موضع الدلالة منها انما هو قوله تبالغ في الغسل وان لم يكن ظاهرا في كون المبالغة لا
وصول الماء الى البشرة فلا اقل من احتمال ارادة الاستبراء او بالاذ لم يقيد بغسل الشعر ولا بغيره واما صحيحة حجر بن مسلم فهي في الدلالة
على استحباب التخليل اظهر بواسطة لفظ ينبغي وكلمة قد الداخلة على المضارع التي يقصد بها احيانا التضعيف الفعل الذي دخلت عليه
فلم يبق مما يدل على ما اختاره سوى صحيحة حجر بن زائدة فيقع التعارض بينها وبين ما هو واضح الدلالة على عدم وجوب غسل الشعر مثل قوله اذا
مس جلدك الماء فحسبك وقوله الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره اجزاه ومعلوم ان الدلالة على عدم الوجوب ارجح لسبب اعتضادها بعمل الا
صحاب ومخالفتها لما هو المنقول عن الشافعي ومن هذا الجواب يعلم الجواب ايضا لو سلمنا دلالة ما تمسك به من الاخبار التي منعنا دلالتها
معارضة بما هو اقوى منها واجاب عن صحيحة حجر بن زائدة في شرح الكفاية بعد الاشارة الى ما اجبنا به واخر حيث قال ان الصحيح وان
رواه الشيخ والصدوق ره في اماليه وعقاب الاعمال لكنه مخالف لما امر به وجهانه عليه مما لا يرتاب فيه ذو مسكة لو لم يكن مجملا مع احتماله
ارادة المقدار والمكان من فانها للتبعيض اذ لا معنى لغيره هنا فيناسبه المقدار لا نفس الشعرة فانها لا تجب اذ الجنابة تختص بما تحله الحيوة
فلا دخل له بالمفروض فمعناه من ترك مقدار شعرة من البشرة انتهى ولا يخفى ان دعوى عدم جنابة ما لا تحله الحيوة مما يجري عليه القص با
لاظفار فانه يجب غسل ما لم يخرج منها عن حد الاصبع قطعا وغسل ما خرج على الاقوى وليس مما لا تحله الحيوة وثانيا ان اتصاف الشعر بالجنابة
وعدم اتصافها لا بد وان يعلم من كلمات اهل العصمة التي منها الصحيحة المذكورة فما المانع من ان يقال انها تدل على ان الشعر يجنب
فلا وجه لصرفها عن ظاهرها بما لم يقم عليه دليل شرعي معتد به ومجرد كون الشعر مما لا تحله الحيوة لا يصلح دليلا هذا وبقي الكلام فيما اورده
صاحب ئق اولا من تمسكهم في الوضوء على غسل الشعر بانه داخل في محل الفرض وبانه من توابع اليد وان الوجهين جاريان في الغسل
ايضا فنقول لا مانع من الالتزام بمقتضى الوجهين فنقول ان ما كان من توابع الجسد بحيث ينساق عرفا من الامر بغسل الجسد غسله
يحكم فيه بالوجوب دون غيره ومن هنا قال صاحب الجواهر ره في ذيل كلام بقي شيء ينبغي التنبيه عليه وهو ان الظاهر من بعض متاخري
المتاخرين انه لا فرق في ذلك بين شعر الراس واللحية والجسد المستطيل وغيره والحاصل انه لا يجب غسل مسمى الشعر مطلقا وهو لا يخلو
من تامل بالنسبة الى ما يدخل منه في الامر بغسل الجسد عرفا ويشهد له ما ذكروه في باب الوضوء من ايجاب غسل الشعر النابت في اليدين
معللين ذلك بدخوله تحت مسمى اليد عرفا وكونه في محل الفرض بل صرح بعضهم بوجوب غسله حتى لو كان مستطيلا جدا وابداء الفرق
بين المقامين لا يخلو من اشكال اللهم الا ان يكون اجماعا كما عساه يظهر من جماعة من المتاخرين كالشهيد ره وكاشف اللثام وغيرهما
الا انه للتامل فيه مجال انتهى **قوله** وتخليل ما لا يصل اليه الماء الا بتخليله لا تخلو العبارة عن خلل ولهذا قال في جامع المقاصد
في شرح مثل العبارة لو قال وتخليل كل ما لا يصل الماء الى البشرة الا بتخليله كان اولى انتهى والظاهر ان هذا الحكم مما تسالم عليه الاصحاب
قال في الحدائق لا خلاف بين اصحابنا رض في وجوب تخليل ما يمنع وصول الماء الى الجسد من شعر وغيره انتهى ويظهر ذلك من غيره ايضا الا
المحقق الاردبيلي ره تامل فيه وجه الوجوب امور الاول ما ذكره المصنف ره في المعتبر حيث قال مستدلا على الحكم لان الواجب غسل البشرة و
ايصال الماء الى اصل كل شعرة فاذا لم يحصل الا بالتخليل وجب والى هذا الوجه اشار صاحب ق حيث تمسك بعموم ما علق فيه الحكم على
الجسد من الاخبار الثاني الاجماع المنقول وقد تمسك به بعض الا[illegible] بعد استفادته من نفي الخلاف في الحكم ونسبته الى الاصحاب
في كلام بعض من تقدم عليه الثالث الاخبار كصحيحة علي بن جعفر عن اخيه [illegible] عليها السوار والدملج في بعض ذراعها لا تدري

يجري الماء تحتها او لا كيف تصنع اذا توضّات او اغتسلت قال تحرّكه حتى يدخل الماء تحته او تنزعه وهي بزيادة الاستفصال ثمّ غسل الجنابة مع انه لا قائل بالفصل بينه وبين سائر الاغسال الواجبة والوضوء وميّز شعرك بانامل عند غسل الجنابة فانه مروي عن رسول الله ص ان تحت كلّ شعرة جنابة فبلّغ الماء تحتها في اصول الشعر كلّها وخلّل اذنيك باصبعيك وانظر ان لا تبقى شعرة من راسك ولحيتك الا وتدخل تحتها الماء ووجه تامّل المحقق الاردبيلي ره ما ذكره في طيّ كلامه حيث قال دليل وجوب غسل جميع البشرة ووجوب التخليل اخبار وكذا دليل وجوب الترتيب مع عدم الارتماس وسقوطه معه واضح الى ان قال وفي الترتيب في الارتماس لبعض الاصحاب ابحاث كثيرة وانا ما افهمها بل اجد السكوت عنها اولى واما في وجوب التخليل بحيث يتحقق العلم بايصال الماء الى جميع البدن على ما يدلّ عليه كلام الاصحاب وبعض الاخبار مثل ما يدل على تخليل الخاتم والدملج في الصحيح تامّل لنا ما يدل على اجزاء غرفتين على الراس او الثلاث فاني اظن ان هذا المقدار ما يصل تحت كل شعرة سيما اذا كان الشعر كثيرا كما في الراس كما في الاعراب والنساء وكانت اللحية كثيفة فيمكن عفو ما تحت هذه الشعور والاكتفاء بالظاهر كما يدل عليه عدم وجوب حل الشعر على النساء ولا يدل على نفيه مثل ما روي في الصحيح من ترك شعرة متعمدا فهو في النار لانه ما قال ما تحته بل ظاهره في الظاهر وايضا يدل عليه ما رواه في الكافي عن محمد بن مسلم وكانه صحيح عن ابي جعفر ع قال الحائض ما بلغ بلل الماء من شعرها اجزأها الا ان تقييد العلم بالوصول الى ما تحت الشعور بالاجماع ونحوه من الاخبار فلولا الاجماع كان القول به ممكنا فالسكوت عنه اولى الا ان النفس غير مطمئنة فيه شيء منها مثله مع عدم توجّه احد الى مثله من المتقدمين والمتاخرين من فحول العلماء فليس لمثلي النظر في مثله لكن النفس توسوس ما لم يرد دليل لا تقنع به ما ستل انتهى ولا يخفى ان التامّل والاستشكال يرتفع بما اشار هو ره اليه من تقييد ما ذكره من صحيحة محمد بن مسلم بالاجماع والاخبار بصورة العلم بوصول الماء الى ما تحت الشعر لو بني الامر على قاعدة التعارض فقدّم ما دلّ على وجوب التخليل حتى لو كان ضعيفا لانجباره بعمل الاصحاب ومع كون بعض اخبار المسألة صحيحا كما فيما نحن فيه فالامر اوضح ثم ان صريح ما حكينا عن المعتبر من دليل الحكم هو كون التخليل واجبا غيريا وعبارته هيهنا ظاهرة في ذلك لان كون الواجب تخليل ما لا يصل الماء الى البشرة الا بتخليله ينطق بان المقصود منه هو ايصال الماء الى البشرة بل نقول ان مثل ذلك لا يعقل ان يكون واجبا نفسيا ومن هنا يسقط ما ذكره في الشوارع في شرح مثل العبارة من ان ظاهر المصنف يعني صاحب الكفاية كغيره وجوبه شرطا وهو ره وان لم يرض بالنسبة الى من نسبه اليه وانما اختار وجوبه الشرطي الا ان النسبة ليست في محلها ولا يرى وجها لها الا ذكر التخليل في عداد ما يجب في الغسل مما هو جزء له لا شرط لجزئه ولكن نفس العبارة وقابلية المفهوم منها اقوى من مجرد السياق والتقييد بقوله لا يصل الماء الا بتخليله احتراز عن مثل الشعر الخفيف وعن الالوان حتى مثل لون الحناء والوسمة الحادثين بعد الجنابة فان التخليل او الازالة في مثل ما ذكر ليس بواجب فروع الاول انه لو كان المغتسل متمكنا من مباشرة التخليل وباشره غيره على وجه لا يستند غسل البشرة وايصال الماء الى البشرة الى ذلك الغير مما لا اشكال فيه ظاهرا ولو احتاط المغتسل بمباشرة التخليل بنفسه كان اولى واما اذا كان على وجه يستند غسل البشرة الى ذلك الغير ويعد فعلا له لم يصح الغسل الثاني انه يسقط وجوب التخليل لو تضرر به او كان فيه مشقة شديدة بحيث يتعسر عليه مطلقا ولو بالعدول الى الاستعانة بغيره ولو لم يتمكن الا بالاستعانة تعينت وعلى تقدير عدم التمكن منها ايضا هل يكتفي بالباقي او يتيمم الاقوى هو الاول لسقوط المتعذر وبقاء التكليف بالباقي ولم ينهض حجة العدول الى التيمم وقد سبق في مسألة الجبائر ما يوضح المقام ويزيد وضوحا في باب التيمم ان شاء الله تعالى ولو احتاط بالجمع بين غسل الباقي والتيمم كان اولى الثالث انه لا فرق بين غسل الجنابة وغيرها من الاغسال الواجبة بل نقول انه شرط في الاغسال المندوبة ايضا لما عرفت من ان المقصود به انما هو ايصال الماء الى البشرة وانه لا يتم الا به الرابع انه لو وجد على بدنه بعد الغسل ما هو حائل بين الماء وبين البشرة قطعا لكن شك في تقدّم لصوقها بالبشرة على الغسل او تاخره عنه كان عليه اعادة الغسل لان اصالة التاخر لا حجية له واصالة عدم التقدم لا تثبت التاخر كما حرر في محله واما لو شك قبل الغسل في وجود الحائل او في حيلولة الشيء الموجود فقد تقدم تفصيل القول فيه في باب الوضوء فلا نعيد **قوله** والترتيب يبدأ بالراس ثم بالجانب الايمن ثم الايسر قد وقع دعوى الاجماع على هذا الحكم من جماعة من اساطين فقهائنا لكن قال في ك هذا هو المشهور بين الاصحاب ونقل الشيخ ره في ف فيه الاجماع ولم يصرح الصدوقان بوجوب الترتيب لا بنفيه لكن الظاهر من عبارتهما عدم الوجوب حيث ذكر كيفية الغسل الواجبة والمستحبة ولم يذكرا الترتيب بوجه وهو الظاهر من كلام ابن الجنيد ايضا انتهى واعترض في الحدائق بان كلام الفقيه في صدر الباب فيما نقل عن ابيه في رسالته اليه ان اشعرت بذلك حيث انه في بيان الكيفية عطف البدن على الراس بالواو الا انه في اخر الباب قال فيما نقله عن الرسالة ايضا فان بدئت بغسل جسدك قبل الراس فاعد الغسل على جسدك بعد غسل راسك وهذا الكلام

وما قبله مما اسنده الى رسالة ابيه ماخوذ من عبارة الفقه الرضوي وبذلك يظهر ما في كلام صاحب الحدائق من توهم عدم اعتبار الصدوقين الترتيب هنا لعدم تعرضهما له في بيان الكيفية مع اشتمال ما ذكراه على الواجب والمستحب ولهذا ان جملة من متاخري المتاخرين انما نقلوا خلاف الصدوقين وابن الجنيد في نفس البدن انتهى قلت ما ذكره صاحب الحدائق وارد على كلام صاحب الذخيرة من حيث انه استفاد من عدم تعرض الصدوقين لذكر الترتيب نوع خبر عدم وجوبه مطلقا لا بين الراس والبدن ولا بين الايمن والايسر وما ذكره من كلامهما يعطي انهما قائلان بالترتيب بين الراس والبدن لا غير لعدم دلالته على ازيد من ذلك وكونهما عن ذكر الترتيب فيما حكاه صاحب الذخيرة عن جملة من متاخري المتاخرين من نقلهم الخلاف عن الصدوقين في نفس البدن يعني انكارهم بين الايمن والايسر مع اعترافهم بالترتيب بين الراس والبدن لا يخلو من جاهة ومستند الحكم الاجماعات المشار اليها وحسنة زرارة قال قلت له كيف يغتسل الجنب فقال ان لم يكن اصاب كفه شيء غمسها في الماء ثم بدأ بفرجه فانقاه ثم صب على راسه ثلث اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين فما جرى عليه الماء فقد اجزاه والظاهر ان المسؤول عنه هو الامام لان شان زرارة اجل من ان يسأل غيره مع ان المصنف ره في المعتبر اسنده الى زرارة عن ابي عبد الله ع فيخرج عن الاضمار وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع تبدء بكفيك فتغسلهما ثم تغسل فرجك ثم تصب على راسك ثلثا ثم تصب على سائر جسدك مرتين فما جرى عليه الماء فقد طهر وصحيحة زرارة عن الصادق ع قال من اغتسل من جنابة فلم يغسل راسه ثم بدا له ان يغسل راسه لم يجد بدا من اعادة الغسل وحسنة حريز قال فيها وابدأ بالراس ثم افض على سائر جسدك وذكر المصنف ره في المعتبر ما ينفتح به باب الاعتراض على الاستدلال بالاخبار المذكورة للقول بوجوب الترتيب المراد به الترتيب بين الراس والبدن والترتيب بين الايمن والايسر حيث قال واعلم ان الروايات قد دلت على وجوب تقديم الراس على الجسد اما اليمين على الشمال فغير صريحة بذلك ورواية زرارة الدالة على تقديم الراس على اليمين لا تدل على تقديم اليمين على الشمال لان الواو لا تفيد الترتيب فانك لو قلت قام زيد ثم عمرو وخالد دل على تقديم قيام زيد على عمرو واما تقديم عمرو على خالد فلا لكن فقهاؤنا اليوم باجمعهم يفتون بتقديم اليمين على الشمال ويجعلونه شرطا في صحة الغسل وقد افتى بذلك الثلثة واتباعهم انتهى وقال صاحب الحدائق بعد ذكر عبارة المعتبر يدل على وجوب الترتيب يعني بين اليمين والشمال مضافا الى الاصل واطلاق القرآن ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن زرارة قال سالت ابا عبد الله ع عن غسل الجنابة فقال تبدء فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك ثم تمضمض وتستنشق ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك وفي الصحيح عن يعقوب بن يقطين عن ابي الحسن ع قال الجنب يغتسل يبدء فيغسل يديه الى المرفقين قبل ان يغمسهما في الاناء ثم يغسل ما اصابه من اذى ثم يصب الماء على راسه وعلى وجهه وعلى جسده كله ثم قد قضى الغسل ولا وضوء عليه ويستفاد من هذه الرواية اطلاق الراس في الغسل على المذابت خاصة وفي الصحيح عن احمد بن محمد قال سالت ابا الحسن ع عن غسل الجنابة فقال تغسل يدك اليمنى من المرفقين الى اصابعك وتبول ان قدرت على البول ثم تدخل يدك في الاناء ثم اغسل ما اصابك منه ثم افض على راسك وجسدك ولا وضوء فيه وبالجملة فهذه الروايات كالصريحة في عدم وجوب الترتيب بين الجانبين لورودها في مقام البيان المنافي للاجمال والعمل بها متجه الا ان ما عليه اكثر الاصحاب احوط انتهى ولا يخفى ان الاخبار التي ذكرها وان كان كلها من قبيل المطلقات فتقيد بما تقدم مما دل على الترتيب الا انه لما لم يكن مؤدى الاخبار المتقدمة سوى اعتبار الترتيب بين الراس والبدن فلا جرم تقيد ما ذكره من الاخبار بهذا المقدار ولم يقيد باعتبار الترتيب بين اليمين والشمال نعم هناك رواية اخرى صريحة في عكس الترتيب المذكور وهي صحيحة هشام بن سالم قال فيها كان الصادق ع فيما بين مكة والمدينة ومعه ام اسمعيل فاصاب من جارية له فامرها فغسلت جسدها وتركت راسها الحديث ولكن لا مجال للتمسك بها الان مشاما المذكور قد روى القصة المشار اليها في الصحيح عن محمد بن مسلم قال دخلت على الصادق ع فسطاطه وهو يتكلم مع امراة فابطات عليه فقال ادنه هذه ام اسمعيل جائت وانا ازعم ان هذا المكان الذي احبط الله فيه حجها عام اول كنت اردت الاحرام فقلت ضعوا لي الماء في الخباء فذهبت الجارية فوضعته فاستخففتها فاصبت منها فقلت اغسلي راسك وامسحيه مسحا شديدا لا تعلم به مولاتك فاذا اردت الاحرام فاغسلي جسدك ولا تغسلي راسك فتستريب مولاتك فدخلت فسطاط مولاتها فذهبت تتناول شيئا فمست مولاتها راسها فاذا لزوجة الماء فحلقت راسها وضربتها فقلت هذا المكان الذي احبط الله فيه حجك ومن ثم حمل الشيخ ره ومن تاخر عنه الرواية الاولى على وهم الراوي في النقل وغلطه هذا وذكر في الوافي في بيان ما لعله يحتاج الى البيان من هذا الحديث فقال الفسطاط بضم الفاء وكسرها بيت من شعر والهاء في ادنه للسكت جائت اي من فسطاطها كذا وجدناه في نسخ التهذيب وفي الحبل المتين لشيخنا البهائي جنت بالجيم والنون اي صدر منها جنابة وهي حلقها راس الجارية والخباء بكسر الخاء خيمة من وبر او صوف على عمودين او ثلثة فاستخففتها بالخاء المعجمة اي وجدتها

خفيفة كناية عن الميل اليها وكونها مطيعة له في ذلك ويعتبرها قوله فاصبت منها واريد بالمسح التنشيف انتهى واجيب عن الاشكال المذكور
بوجوه الاول والثاني ما ذكره المصرح في المعتبر في ذيل رواية غامية مطلقة بالنسبة الى تقديم احد الجانبين بقوله لا يقال هذا يدل على تقديم
الراس على الجسد ولا يدل على تقديم اليمين على اليسار لانا نستدل على تقديم اليمين على الشمال بوجهين احدهما ما رووه عن النبي ص انه
كان اذا اغتسل بدء بميامنه والثاني ان نقول بدء النبي ص بميامنه فيجب البدأة بما بدء بميامنه فلوجهين احدهما ان الميامن افضل وهو ع لا
يخل بالافضل والثاني انه لو لم يبدء بالميامن لكان البدأة بالمياسر اما واجبا او ندبا والقسمان منفيان فتعين انه بدء بالميامن ويلزم البدأة
بها لانه بيان الفعل الواجب فيكون كالمبين في الوجوب انتهى ولا يخفى ما في الوجهين اما الاول فلان لفظة كان وان كانت تفيد الاستمرار الا
ان من المعلوم قطعا ان النبي ص لم يكن يترك الافضل فمجرد كون الابتداء باليمين مستحبا يكفي في استمراره عليه ع لاجل لان يقال ان الا
الاستمرار حقيقة في الحقيقة ولو كان مندوبا لتركه في بعض الاحيان لنكتة بيان عدم وجوبه لان ذلك يندفع بانه انما يتم مع وجود المقتضي
للبيان عدم الوجوب ومن الجايز ان يكون ما اتفق فيمن راى النبي ص مغتسلا من يكون جاهلا بعدم وجوبه واما الثاني فلانه يتجه على قوله ان الميامن
افضل وهو ع لا يخل بالافضل انه لا يخلو اما ان يكون المراد بالافضلية هو الوجوب فهو مستلزم للدور لان المطلوب هو اثبات الوجوب او يكون
المراد بها هو الاستحباب وح لا ينتج المطلوب لان عدم اخلاله ع بفعل من جهة استحبابه لا يقتضي وجوبه وهو ظاهر ويتجه على قوله انه لو لم يبدء
بالميامن لكان البدأة بالمياسر اما واجبا او ندبا انه لا مانع على تقدير عدم الابتداء بالميامن من ان يكون البدأة بالمياسر مباحا كالبدأة با
لميامن على ما في الباب انه لما كان الواجب الذي هو الغسل يتحصل بكل منهما كان كل منهما مقدمة وواجبا عينيا وبالعرض على سبيل التخيير
ويتجه على قوله بيان الفعل الواجب ان كونه بيانا للفعل الواجب ممنوع لان ذلك موقوف على الاتيان به بقصد البيان وحكمنا بالوجوب موقوف
على علمنا بذلك القصد والا فالغسل لا يقع الا بشيء من الابتداء باليمين او اليسار او غير ذلك من الكيفيات العادية التي لا اجمال للحكم بوجوب
شيء منها الا بالعلم بقصد الاتيان بها للبيان الثالث والرابع ما حكى عن الشهيد الثاني في الروض من قوله ان الروايات وان دلت صريحا
على تقديم الراس على غيره بعطف اليمين عليه بثم الدالة على التعقيب لكن تقديم الايمن على الايسر استفيد من خارج وان لم نقل بافادة الواو
للترتيب كما ذهب اليه الفراء بل على الجمع المطلق وهو اعم من الترتيب وعدمه كما هو راي الجمهور اذ لا قائل بوجوب الترتيب في الراس دون البدن والفرق
احداث قول ثالث وان الترتيب قد ثبت في الطهارة الصغرى على هذا الوجه فكل من قال بالترتيب فيها قال بالترتيب في غسل الجنابة فالفرق
مخالف للاجماع المركب منهما وما ورد من الاخبار اعم من ذلك يحمل مطلقها على مقيدها انتهى وسبقه الى الوجهين الشهيد ره في الذكرى
حيث قال لا قائل بوجوب الترتيب في الراس خاصة فالفرق احداث قول ثالث وقال بعد ذلك بفصل يسير ولان الترتيب قد ثبت في الطهارة
الصغرى على الوجه المخصوص ولا احد قائل بالترتيب فيها الا وهو قائل بوجوب الترتيب في غسل الجنابة فالقول بخلافه خروج عن الاجماع ونقله
ابن زهرة ره وابن ادريس ايضا انتهى وفيه ان ظاهر الصدوقين هو عدم وجوب الترتيب بين الايمن والايسر بل ظاهر العبارة المنقولة عن الفقيه
من قول والده فان بدئت بغسل جسدك قبل الراس فاعد الغسل على جسدك بعد غسل راسك لا تعطي وجوب تقديم الراس على اليمين لانها
لا تقتضي بوجوب اعادة الغسل لو غسل الراس والبدن دفعة واحدة من دون قصد تقديم احدهما على الاخر الا ان يقال انه لا قائل بالفصل
وان كل من قال بوجوب الاعادة عند عكس الترتيب قال به عند غسلهما دفعة واحدة وعبارة ابن الجنيد ظاهرة في سقوط الترتيب في البدن
كما اعترف به في الذكرى وذلك لانه قال على ما حكاه فيها ما لفظه ويضرب كفين من الماء على صدره وسائر بطنه وعكنه وهو جمع عكنة بضم العين
وسكون الكاف وهي الطي الذي في البطن من السمن ويجمع ايضا على اعكان ثم يفعل مثل ذلك على كتفه الايمن ويتبع يديه في كل مرة جريان
الماء حتى يصل الى اطراف رجله اليمنى ماسحا على شقه الايمن كله ظهرا وبطنا ويمر يده اليسرى على عضده الايمن الى اطراف الاصابع اليمنى
وتحت ابطيه وارفاغه ولا ضرر في ذكر غسل اليد هنا والارفاغ المغابن من الاباط واصول الفخذين واحدها رفغ بفتح الراء وضمها
وسكون الفاء ويفعل مثل ذلك بشقه الايسر حتى يكون غسله من الجنابة كغسله للميت المجمع على فعل ذلك به فان كان بقي من الماء بقية
افاضها على جسده واتبع يديه جريانه على ساير جسده ولو لم يضرب صدره وبين كتفيه بالماء الا انه افاض بقية مائه بعد الذي غسل به راسه
لحيته ثلثا على جسده او صب على جسده من الماء ما يعلم انه قد مر على ساير جسده اجزأ ونقل رجليه حتى يعلم ان الماء الطاهر من النجاسة قد
وصل الى اسفلهما انتهى وحكى في الذكرى عن ابن ابي عقيل انه عطف الايسر بالواو وهو ايضا ظاهر في عدم وجوب الترتيب وان كان ما يفهم
به مغايرا لما ذكره ابن الجنيد في ذيل العبارة وكيف كان فالملازمة في المقامين اللذين ذكرهما في الروض ممنوعة الخامس ما حكاه صاحب الحدائق

ره عن الدروس نافيا للعثور عليه لاحد تميله وهو انه قد يستدل على وجوب الترتيب كما هو المشهور بالاخبار الواردة في غسل الميت الصريحة في الترتيب مضافا الى الاخبار الواردة بان غسل الميت كغسل الجنابة وح فيستفاد من مجموع الاخبار ان غسل الجنابة مرتب اما الروايات بالترتيب في غسل الميت فكثيرة كرواية يونس ورواية عبد الله الكاهلي ورواية عمار بن موسى وغيرها واما الروايات المتضمنة ان غسل الميت كغسل الجنابة فكثيرة ايضا كرواية محمد بن مسلم عن الباقر ع قال غسل الميت كغسل الجنابة ثم ساق جملة من الروايات الدالة على ان علة تغسيل الميت هو انه اذا مات الانسان خرجت منه النطفة فيجب غسله من تلك الجنابة منها ما روى عن الكاظم ع في حديث انه سئل عن الميت لم يغسل غسل الجنابة فذكر حديثا يقول فيه اذا مات الميت سالت منه النطفة بعينها التي خلق منها مثل ثم يغسل غسل الجنابة الى ان قال الى غير ذلك من الاخبار الصريحة في ان الكيفية والترتيب الثابتين في غسل الاموات بعينهما الثابتان في غسل الجنابة معللا بان الميت جنب لخروج النطفة التي خلق منها فاوجب لذلك تغسيله غسل الجنابة وذلك صريح في الدلالة على ان غسل الجنابة مرتب كما لا يخفى على ذي الذوق السليم والذهن المستقيم ويمكن ان يجعل ذلك من قبيل الاستدلال بالشكل الثالث هكذا غسل الميت غسل الجنابة وكل غسل الميت مرتب ينتج غسل الجنابة مرتب وهو المطلوب فان قلت ان المعلوم الثابت من الحديث خصوصا الاول ان غسل الاموات كغسل الجنابة والمشابهة لا تقتضي المساواة من كل وجه بل تحقق المشاركة في الجملة كاف قلت ان ذا الذوق السليم اذا تامل مضمون هذه الاخبار وما اشتملت عليه من التعليل لا يشك في ان الكيفية الترتيبية الثابتة في غسل الجنابة كما هو قضية الحكم بكونه غسل الجنابة وقضية التعليل بخروج النطفة منه وقت خروج روحه لذا ورد في الخبر المذكور في العلل ان الميت جنب مع تمام هذا الاستدلال يؤيد بالاجماع المنقول عن الشيخ فلا يبعد تقييد تلك الاخبار بذلك انتهى اقول يتحصل مما ذكره وجهان احدهما ما اعتمد عليه في ذيل كلامه وهو كون غسل الميت عين غسل الجنابة وقد ثبت في غسل الميت الترتيب وهذا الوجه في غاية السقوط ضرورة ان الجنابة الحاصلة للميت نوع مغاير للنوع الحاصل للحي وان اشتركا في الاندراج تحت جنس واحد وهو الجنابة ولهذا يحمل عليهما ويصدق على غسل الميت انه غسل جنابة الا ان ذلك لا يستلزم كون كيفية كل من غسليهما مثل كيفية غسل اخر وقد وضح التفاوت بينهما في الشرع لان للميت يغسل بثلاثة اغسال يمتزج اثنين منها انضمام الخليطين السدر في احدهما والكافور في الاخر وعلى هذا نقول لا مانع من ان يكون غسل الميت نوعا من غسل الجنابة وغسل جنابة الاحياء نوعا منه ومع ذلك يكون الترتيب معتبرا في الاول دون الثاني لكونهما نوعين مختلفين وان اتحد جنسهما وثانيهما ما افتتح به الكلام من تشبيه غسل الميت بغسل الجنابة وهذا الوجه وجيه وان اشار هو ره الى تزييفه في السؤال واجاب بما يقتضي تقريره لانه قد قرر في محله انه ان كان بين المشبه والمشبه به جامع ظاهر يشتركان فيه كان ذلك هو وجه الشبه وانه ان تساوت الاوصاف الجامعة في الظهور افاد التشبيه العموم خصوصا في كلام الحكيم وعلى التقديرين يتم المطلوب فيما نحن فيه فان شئت قلت ان الترتيب اظهر اوصاف غسل الميت فيكون هو بخصوصه جهة الشبه وان شئت قلت انه من جملة الاوصاف الظاهرة فيفيد العموم بالنسبة اليها غاية ما في الباب انه خرج ما خرج من وجوب التثليث في الغسل واعتبار الخليطين بالدليل وبقي الباقي ومنه الترتيب وبهذا يسقط ما اورده عليه في المستند من منع دلالة التشبيه على المماثلة في جميع الاحكام فلعلها في اصل الوجوب او مع بعض احكام اخر سيما مع اختلافهما في احكام كثيرة ووجه السقوط ان الوجوب وسائر الاحكام ليس مما يتبادر من التشبيه والمتبادر انما هو الكيفية على احد الوجهين المذكورين ثم ان صاحب المستند ره اورد على هذا الاستدلال بوجه اخر وهو ان عموم المماثلة انما كان مفيدا لو قال غسل الجنابة كغسل الميت واما العكس كما هو المذكور فلا يفيد الا ثبوت جميع احكام غسل الجنابة لغسل الميت غاية الامر انه يتخلف في بعض الاحكام التي منها عدم وجوب الترتيب بدليل اخر مع ان عدم وجوبه لا يعد من احكامه فانه قضية الاصل انتهى وهذا ايضا ساقط لانه على تقدير تسليم عموم وجه الشبه لا يفترق الحال بين العبارة الموجودة وعكسها لانه اذا فرض وجود صفة في غسل الميت مع تبدلها في غسل الجنابة بصفة اخرى لم يصح ان يقال غسل الميت كغسل الجنابة على تقدير اعتبار العموم في اوصاف المشبه به لا في مطلق الاوصاف فتدبر السادس ما ذكره في الجواهر بقوله وقد يشعر به ايضا حسنة زرارة قال قلت له كيف يغتسل الجنب قال ان لم يكن اصاب كفه شيء غمسها في الماء ثم بدأ بفرجه فانقاه ثم صب على راسه ثلاث اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين فما جرى عليه الماء فقد اجزأه الى ان قال ووجه الدلالة على المطلوب انه يستفاد منها كون الجسد في الغسل ثلاثة اجزاء الراس والمنكب الايمن والمنكب الايسر ولا احد يقول بذلك الا وهو قائل بالترتيب اذ القائل بعدمه يدعي انه جزآن الراس والجسد ويقوى ان المنساق الى الذهن من هذه العبارة الترتيب كما لا يخفى هذا كلامه ره وفيه

انك قد عرفت من كلام الشهيد ره ان ابن ابي عقيل عطف الايسر على الايمن بالواو وهو بعينه ما نفى وجود القائل به وادعوان المتسابق
الى الذهن من هذه العبارة الترتيب فهى ممنوعة بل يمكن ان يق ان الظاهر من العدول عن العطف بثم الى العطف بالواو بعد عطف بيتا
بثم هو عدم اعتبار الترتيب وغاية ما يمكن ان يق في توجيه تلك الدعوى هو ان تجزية ما كان من قبيل الشئ الواحد عرفا يعطى ان ما نحن
فيه ليس من قبيل جاءنى زيد ثم عمرو وخالد مما هو من قبيل عطف احد المتباينات على الاخر لاقتضاء ذلك الى نكتة داعية اليه فيجاب عنه
بانه يكفى في النكتة على ذلك لزوم افراد كل من الايمن والايسر عن الاخر وان لم يكن غسل الايسر بعد الايمن بل كان مخيرا بينه و
بين العكس السابع الاجماع المدعى في الانتصار والمحكى عن الخلاف وفي الغنية وما في التذكرة من انه ذهب اليه علمائنا اجمع وفي
الانتصار انه مما انفردت به الامامية القول بوجوب ترتيب غسل الجنابة وانه يجب غسل الراس ابتداء ثم الميامن ثم المياسر وفي المعتبر انه
انفراد الاصحاب وفي الذكرى وهو من متفردات ناولكن لا يخفى ان انفراد الامامية وما في معناه لا يستلزم اتفاقهم عليه ويكفى في جعل القول
به منهم مع عدم مصير احد من العامة اليه واصل مساق العبارة انما هو لبيان ان ليس من العامة من يقول بهذا القول وما بيناه لا
يخفى على المتامل بعد التنبيه ويشهد بذلك انه قال في الانتصار ومما ظن انفراد الامامية به ان النوم حدث ناقض للطهارة على اختلاف
حالات النائم وليس هذا مما انفردت به الامامية لانه مذهب المزنى صاحب الشافعي انتهى وقال في موضع اخر ومما يشبه انفراد الامامية
به القول بان اقل الطهر بين الحيضتين عشرة ايام وقد روى من بعض التابعين عن مالك مثل ذلك بعينه وفي روايات اخر انه لا يوقت
وعند ابي حنيفة واصحابه والشافعي اقل الطهر خمسة عشر يوما انتهى وامثال ذلك في الانتصار كثيرة كما لا يخفى على من راجعه هذا واما
ما تقدم عن المعتبر من قوله لكن فقهاؤنا اليوم باجمعهم يفتون بتقديم اليمين على الشمال فظاهر دعوى اطباق فقهاء عصره ولا ينافى
من ذلك اطباق من تقدم عليه وكيف كان فيمكن ان يجعل دعوى الاجماع او الاتفاق في الكلمات المتقدمة على عبارة الانتصار والمعتبر
قرينة على ما وقع من جملة منهم مما يوهم خلاف اعتبار الترتيب على الوجه المذكور في بادى النظر مثل ما في اشارة السبق للشيخ علاء الدين
الحلبى من قوله في عداد فروض غسل الجنابة وغسل الراس الى ان يبلغ الماء اصول شعره وغسل الجانب الايمن من راس العنق الى تحت
القدم وكذا الجانب الايسر وترتيبه فان لم يعم الماء صدره وظهره غسلهما وما في الغنية من قوله وغسل جميع الراس الى اصل العنق على وجه
يصل الماء الى اصول الشعر ثم الجانب الايمن من اصل العنق الى تحت القدم كذلك ثم الجانب الايسر كذلك فان ظن بقاء شئ من صدره
او ظهره لم يصل الماء اليه غسله كل ذلك بالاجماع وحكى مثله عن الكافي مع زيادة قوله ويختم بغسل الرجلين فيقال ان دعويهم الاجماع
او الاتفاق من جهة كونهم عدة من اهل الخبرة عالمين بطريقة اصحابهم من طريق النقل متلقين لاراءهم يداعن يد كاشفة عن ذكر
الصدر والظهر انما هو من باب المثال للجزء من البدن وان مرادهم غسله مع مراعاة الترتيب بان يعيد غسل العضو اللاحق لو كان الجزء المتروك
غسله في العضو السابق وان كان في الجانب الايسر لم يكن حاجة الى اعادة غسل الاجزاء التى غسلها منه لعدم اعتبار الترتيب بين اجزاء
كل من الاعضاء الثلثة وان المراد بالختم بالرجلين في عبارة الكافي في الختم بكل منهما بالنسبة الى الجانب الذى هو جزء منه ويؤكد هذا البيان
دعوى ابن زهرة الاجماع على جميع ما ذكره اذ لو لم يكن مراده ما بيناه لم يكن وجوب غسل الصدر والظهر اجماعيا وكذلك الحال فيما حكى
عن جمل السيد ره من انه بعد ذكر ترتيب غسل الاعضاء الثلثة قال ثم جميع البدن وما في المراسم من قوله ويغسل راسه ثلاثا مرة ويخلل
شعره حتى يصل الماء تحته ثم يغسل ميامنه مرة ومياسره مرة ثم يفيض الماء على كل جسده ولا يترك شعرة وليمر يديه على بدنه
وما تقدم في عبارة ابن الجنيد من قوله فان كان بقى من الماء بقية افاضها على جسده فيقال ان مراد هؤلاء انما هو استحباب افاضة
الماء على جميع البدن بعد غسل الاعضاء الثلثة ويؤكد هذا المعنى ذكر الافاضة في بعض العبارات المذكورة مشروطة ببقاء بقية الماء اذ
لو كانت من اجزاء الغسل لم يكن ذكر الشرط ملائما وقد صرح في الوسيلة بالاستحباب حيث قال والترتيب هو ان يبدء بغسل الراس ثم
بالميامن ثم بالمياسر وان افاض الماء بعد الفراغ على جميع البدن كان افضل الثامن ما ذكره السيد ره في الانتصار حيث قال دليلنا
مضافا الى الاجماع المتردد ان الجنابة اذا وقعت بيقين لم يزل حكمها الا بيقين وقد علمنا انه اذا رتب الغسل تيقن زوال حكم الجنابة
وليس كذلك اذا لم يرتب ثم قال وايضا فان الصلوة واجبة في ذمته فلا تسقط الا بيقين ولا يقين الا مع ترتيب الغسل انتهى وظاهره التمسك
بقاعدة الاشتغال في المقامين ويمكن ان يكون مراده بالاول هو التمسك باستصحاب الحدث وبالثانى التمسك بقاعدة الا
الاشتغال بالصلوة وقد وقع التمسك باستصحاب الحدث وبقاعدة الاشتغال بالغسل الواجب في كلام جماعة من الاواخر ولا يخفى ما

فيما او لا فلانه لا وجه للتمسك بالاصل مع وجود اطلاقات الغسل من قوله تغسل جسدك من لدن قرنك وغيره من الاخبار المطلقة واما
ثانيا فلان التمسك باصالة الاشتغال انما يتم على مذهب من لا يقول بها كما هو المختار ويقال ان مقتضى الاصل هو البرائة من اشتراط
الترتيب في الغسل ويكون هذا الاصل حاكما على اصالة الاشتغال بالصلوة وغيرها مما هو مشروط بالغسل التاسع ما حكى من الاجماع
ممن قال بالترتيب بين الراس والبدن قال في التذكرة وتقديم الراس يوجب تقديم الايمن لعدم الفارق انتهى وقال في نهاية الاحكام و
الترتيب في الراس والجسد يستلزم في الجانبين لعدم الفاصل انتهى وقال في الذكرى لا قائل بوجوب الترتيب في الراس خاصة فالفرق احداث
قول ثالث انتهى وحكى مثل ذلك عن روض الجنان ويمكن ان يجعل ما تضمنه هذه العبارات قرينة على ان مراد الصدوق بحكمه على من غسل
الجسد قبل الراس بوجوب اعادة غسل الراس ثم غسل الجسد هو الكناية عن الترتيب بين الاعضاء الثلثة وان ما ذكره من باب التمثيل
باحد افراد الكلي نظرا الى ان مثل العلامة والشهيدين ره لا يخفى عليهم مراد الاصحاب فيكون قد وصل اليهم البيان على وجه التناقل والتداول
ولكن الانصاف انه يمكن صدور ما حكيناه عنهم مبنيا على اجتهادهم وان الاجتهاد في فهم كلام اهل الصناعة مما لا يستتبع الملام لكن لا يكون
حجة في حق المنقول اليه وهذا الكلام يجري في الوجه السادس ايضا فالوجه ان يعتمد في الاستدلال على عموم تشبيه غسل الميت بغسل الجنابة
ويجعل الاجماعات المنقولة مؤيدة له ويؤيده ايضا بما ذكره صاحب الجواهر ره بقوله كما ان الوضوء كيفية واحدة ففي اي مقام اطلق لفظ الوضوء
انصرف الى هذه الكيفية الخاصة فكذلك الغسل فلو كان لغسل الميت كيفية مخالفة لغسل الجنابة لوجب في كل مقام امر فيه بالغسل كا
لحيض وغيره من الواجب والمندوب الاستفصال عن انه كغسل الميت او غسل الجنابة بل يظهر منهم في بحث تداخل الاغسال بداهة اتحاد الهيئة
في جميع الاغسال الا انه من المستبعد جدا بل قد يقطع بعدمه انه لا ترتيب بين الجانبين ومع ذلك قد خفي على الشيعة علمائهم واعوامهم في
جميع الاعصار والامصار مع تكرر الغسل منهم في كل ان انتهى ثم انه ما ذكرناه من الدليل يقيد الاخبار المطلقة التي ذكرها صاحب ك وبذلك
يتم المطلوب تنبيهات الاول انه قد صرح جماعة بان المراد بالراس ما يشمل الرقبة فيجب غسلها عند غسله خلافا لما يظهر من اشارة السبق
حيث قال فيها وغسل الجانب الايمن من راس العنق الى تحت القدم وكذا الجانب الايسر واستظهر بعضهم دعوى الاجماع على الاول من الغنية
وحكى عن شرح المفاتيح استظهار اتفاق الفقهاء عليه وقال في الحدائق في تفسير الترتيب وهو غسل الراس اولا ومنه الرقبة من غير خلاف يعرف
بين الاصحاب ولا اشكال يوصف في هذا الباب الى ان انتهت النوبة الى جملة من متاخري المتاخرين منهم الفاضل الخراساني في الذخيرة وشيخنا
المحقق صاحب رياض المسائل فاستشكلوا في الحكم لفقد صريح النص في الدخول وعدمه كما ذكره شيخنا المشار اليه ثم حكى عن معاصره عن محدث
البحراني انه قال ان المعروف من كتب اللغة والشرع ان الرقبة ليست من الراس وانه استظهر غسلها من البدن ثم حكى عن والده انه بسط
المقال في الجواب عنه فقال بعد نقله اقول المفهوم من علمائنا المتقدمين تصريحا في مواضع وتلويحا في اخرى بحيث لم يعلم خلاف بل هو كالا
جماع فيما بينهم ان الواجب فيما هو غسل الرقبة مع الراس من غير فرق بين كون الرقبة جزءا من الراس او خارجة منه وكون اطلاق الراس على
ما يشمل الراس حقيقة على سبيل الاشتراك اللفظي او مجازا على سبيل التبع بل المراد انهما من حيث تعلق حكم الغسل بهما امر واحد وعضو
واحد بحيث يغسلان معا بلا ترتيب بينهما ويجوز مقارنة النية لكل منهما ولذا ترى الاصحاب يقولون تارة يجب غسل الراس مطلقا و
تارة يقولون غسل الراس والرقبة وتارة غسل الراس ومنه الرقبة وتارة يصرحون بان الراس والرقبة في الغسل عضو واحد الى غير ذلك
من العبارات التي غرضهم منها وقصدهم مجرد كون الرقبة تغسل مع الراس سواء كانت جزءا من الراس ام خارجة عنه فلا فائدة في هذا
الخلاف بعد تصريح الاصحاب بل اتفاقهم على غسلها مع الراس ولنعم ما قال شيخنا صه في بعض مؤلفاته ولا ثمرة في هذا الخلاف بعد الاتفاق
على عدم الترتيب بينهما انتهى وهو كما ترى صريح في الاجماع على غسلها مع الراس ويؤيد ذلك ما صرح به بعض المحققين من علمائنا المتاخرين
حيث قال ان الراس عند الفقهاء يقال على معان الاول كرة الراس التي هي منبت الشعر وهو راس المحرم الثاني انه عبارة عن ذلك
مع الاذنين وهو راس الصائم الثالث انه ذلك مع الوجه وهو راس الجناية في الشجاج الرابع انه ذلك مع الرقبة وهو راس المغتسل انتهى
وهو صريح في ان الراس في الغسل عند الفقهاء عبارة عما يشمل الرقبة وكانه حقيقة عندهم في ذلك وظاهره الاجماع كما يفهم من الجمع المحلى
باللام وانت خبير بان جميع تلك المعاني المذكورة للراس مفهومة من الاخبار المروية عن العترة الاطهار وكما لا يخفى على من جاس خلال تلك
الديار ونظر بعين التامل والاعتبار الا انه مجرد اجتهاد بحت الى ان قال وانما يمكن ان يستدل به من الاخبار على دخول الرقبة في حكم
غسل الراس حسنة زرارة المذكورة انفا حيث قال ع ثم صب على راسه ثلث اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر

ع بالامر بغسل الثلثة الاعضاء والشرائط واما على مذهب يعول ره

ص الملحق معه النحيح وجمع الحيض

مرتين

مرتين في الجنب كما ترى ظاهر الدلالة بل صريح في دخول الرقبة في غسل الرأس اذ لا تدخل في المنكبين قطعاً ولا تبقى متروكة بلا غسل قطعاً ولا
تغسل عضواً واحداً بانفرادها قطعاً فيتحتم دخولها في غسل الرأس وهو المطلوب سواء كان اسم الرأس شاملاً لها حقيقة او مجازاً فلا يلتفت
اذن الى ما ذكره المعاصر واستظهره من خروج الرقبة عن الرأس في حكم غسل الرأس كما عرفته واستناده فيما استظهره الى انه المعروف في كتب
اللغة والشرع وهو ظاهر لان غاية ما قاله اهل اللغة ان راس الانسان معروف وهو لا يفهم منه شيء واما كتب الشرع فان اراد بها كتب
الفقهاء فقد عرفت دلالتها على دخول الرقبة في حكم غسل الرأس تصريحاً في مواضع وتلويحاً في اخرى وان اراد بها كتب الاخبار فلا يخفى
انه لا يفهم شيء منها دلالة ظاهرة فضلاً عن الصريحة على خروجها عن حكم غسل الرأس بل فيها ما هو صريح في دخولها كحسنة زرارة المذكورة
انفاً اما ما في صحيحة يعقوب بن يقطين من عطف الوجه على الرأس لقوله ثم يصب الماء على رأسه وعلى وجهه وعلى جسده كله فالظاهر ان المراد
به التنصيص على غسل الوجه من قبيل عطف الجزء على الكل لا لكونه خارجاً عن اسم الرأس وان غسل الرأس لا يشمله لو لم يذكر حتى تكون
الرقبة خارجة عن غسل الرأس بطريق اولى اذ لو تم ذلك لزم الاخلال بذكر غسل الوجه في الاخبار الخالية عن التصريح بالوجه مع وروده
في معرض البيان وجواب السؤال عن كيفية الغسل فلا مناص عن التزام دخوله في الرأس البتة كالتزام دخول الرقبة فيه في حسنة زرارة وباقي
الاخبار هذا ما اهمنا نقله من كلام والد المصنف قد ذكرناه لافادة البصيرة وان كان في غوص ذكره الرأس بمقابلة الرأس مع المنكب و
الكف في صحيحة زرارة وموثقة سماعة نظراً الى انه لو لا دخولها العنق في الرأس لكان اما مهملاً او داخلاً في المنكب وهما باطلان قطعاً
ينبغي ان اراد بطلان دخوله في معنى المنكب فهو كذلك في الرأس ايضاً وان اريد دخوله في حكمه واراد من غسل المنكب غسله مع
العنق مجازاً فلا نسلم بطلانه كالرجلين واليدين والعورة والبطن فان شيئاً منها لا يدخل في المنكب قطعاً هذا كلامه وقد يمكن تقريره
بوجه اخر وهو ان يقال ان التجوز في الرأس بادخال العنق فيه معارض بالتجوز في الرأس بادخال العنق فيه فليس الاول من الثاني اولى فيسقط
الاستدلال بحسنة زرارة ومثله موثقة سماعة والجواب عن ذلك من وجهين احدهما يجري على مذاق المستدل والمورد من التزام التجوز
وهو ان يقال ان استعمال الرأس فيما يعم الرقبة ولو على وجه التجوز شائع لا ينكر بخلاف استعمال المنكب فان استعماله فيما يعمها لم يعهد له
وقوع وان كان تصحيح العلاقة في كل من المقامين على مذاق الاكثر من حيث اعتبارهم العلائق تحاصر مشكلاً اذ ليس في ذلك الاستعمال
استعمالاً فيما يجاور المعنى الحقيقي بل فيما يعمه ويجاوره واما على مذهب من يعتبر عدم الاستهجان بحسب الذوق فعند الاستنكار عرفاً فلا اشكال
فيكون الاول مقبولاً دون الثاني وثانيهما ما هو مقتضى التحقيق وهو ان الرأس في حسنة زرارة ونحوها لم يستعمل فيما يعم الرقبة وكذا
المنكب لم يستعمل فيما يعمها او يعم الاضلاع والرجلين واليدين وغيرها مما اشتمل عليه الجانب الايمن فالاول قد استعمل في معناه الاصلي و
من جهة كونه احد طرفي العضو الاول من اعضاء الغسل بل اولها على مقتضى الطبع من الابتداء بالاعلى يدل بالالتزام المعلوم
من الشرع ومن الخارج نظراً الى كون اعضاء الغسل ثلثة على غسل ما دون العضو الثاني وحيث ابتدى في بيان العضو الثاني بالمنكب علم ان
الحد الفاصل هو ذلك ثم انه يدل بالالتزام على غسل ما تحته من ذلك الجانب ولكون ذلك لم يفصله سؤال زرارة انما هو عن كيفيات
الحاصلة من الاقتران والافتراق بين الافعال لا اصلها وحكى في الجواهر استثناء بعض المتاخرين في تشكيكه في دخول الرقبة في غسل
الرأس الى قول الصادق عليه السلام في رواية ابي بصير ثم تصب الماء على رأسك ثلث مرات وتغسل وجهك وتفيض الماء على جسدك ووجه
الاستناد اشعارها بعدم دخول الوجه في مسمى الرأس فعدم دخول الرقبة فيه اولى ولكن لا يخفى ما فيه لان عدم كونه حقيقة فيما يعم الرقبة
لا يستلزم بطلان الحكم بدخول غسلها في غسله مع كون ظاهر سياق الرواية ان الوجه يغسل مع الرأس بل الرقبة ايضاً تغسل معه بدلالة قوله
وتفيض الماء على جسدك فان الجسد ظاهر فيما دون الرقبة وظاهر السياق يعطي الامر بغسله بعد الرأس وما يتبعه فتحصل من جميع ما ذكر ان
دخول الرقبة في غسل الرأس من مسلمات الفقهاء من عهد الحلبي على ما يظهر منه الى زمان صاحب الذخيرة مضافاً الى دلالة حسنة زرارة
فلا يصغى الى اوهام المتاملين في ذلك الثاني انه قال في الجواهر ان ظاهر التثليث في حسنة زرارة واكثر عبارات الاصحاب مع عدم
التعرض فيها للعورتين والسرة يقضي بان العورتين والسرة داخلة في الجانبين بل الظاهر ان دخولها على حسب التنصيف كما صرح به بعضهم فاحتمال
كون العورة عضواً مستقلاً لا مدخلية له في احدهما ضعيف الا انه قد يظهر من ملاحظة اخبار غسل الميت لكن ما ذكرناه احوط ولعل الا
الاحوط غسلها من الجانبين تخلصاً من الاحتمالات الاربعة اذ هي اما تكون من الجانب الايمن او الايسر او التوزيع او خارجة عنهما
ولا يأتي عليها كلها الا ذلك وغسلها تماماً بعد الفراغ من الجانب الايمن مع غسل نصفها مع الجانب الايسر انتهى ومعلوم انه اذا لم يعتبر التثليث

لم يكن حاجة الى التنصيف ومعلوم ايضاً انه عند غسل كل نصف يجب زيادة شيء عليه مما يليه من باب المقدمة هذا ثم انه قال الشهيد ره في الذكرى لا مفصل محسوس في الجانبين فالاولى غسل الحد المشترك معهما وكذا العورة ولو غسلها مع احدهما فالظاهر الاجزاء لعدم المفصل المحسوس وامتناع ايجاب غسلها مرتين انتهى وقال في المستند ويحتمل الاكتفاء بغسلها مع احد الجانبين لعدم الفصل المحسوس وامتناع ايجاب غسلهما مرتين مع ان شمول الاجماعات التي هي عمدة ادلة ذلك القول يعني القول بالترتيب بين الجانبين لمثل ما نحن فيه غير معلوم ولذا اكتفى في الذكرى الذي هو احد ناقلي الاجماع بالغسل مع احد الجانبين انتهى ثم لم نعلم وجه عليه انتفاء الفصل المحسوس للاكتفاء بغسلها مع احد الجانبين كما لم نفهم وجه عدم شمول الاجماعات التي هي ادلة الترتيب لمثل ما نحن فيه مع كون معاقدها مطلقات شاملها الشمول بمقدار مدلولها لما نحن من الافراد كما لم نعقل وجه اولوية حد المشترك معهما بل اللازم هو ما ذكرناه من وجوب زيادة شيء مما يلي كل جانب من باب المقدمة الثالث ان ظاهر اطلاق عبارة المصرحة الراس ثم الجانب الايمن والايسر وغيرها من عبارات فقهائنا ثم المدعى عليه الاجماع هو عدم وجوب الترتيب في اجزاء الاعضاء فلا يجب الابتداء بالاعلى في شيء منها وقد تمسك له جملة من الاواخر بوجهين احدهما الاصل ولا وجه له مع وجود الاطلاقات مثل قول الرضا ع في رواية احمد بن محمد بن ابي نصر ثم افض على راسك وساير جسدك وما رواه في التهذيب عن زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن غسل الجنابة فقال افض على راسك ثلث اكف وعن يمينك وعن يسارك انما يكفيك مثل الدهن غاية ما في الباب انها تقيدت بوجوب الترتيب بين الاعضاء الثلثة وبقي اطلاقها بالنسبة الى اجزاء الاعضاء على حاله واما قوله ع في حسنة زرارة ثم صب على راسه ثلث اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين وقوله ع في صحيحة زرارة ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك حيث اعتبر المنكبين في الاولى وهما على الجانبين وجعل القرن في الثانية مدخول من التي لابتداء الغاية والقدمين مدخول الى التي هي لانتهاء الغاية فقد اجاب في المستند بانه لا يفيد الوجوب لكونه اخبارا ثم قال مع ان التقييد في الاولى بالمرتين يمنع عن الحمل على الوجوب لو افاده ايضاً ثم قال واحتمال الارادة تحديد المغسول في الثانية قائم وانت خبير بان الجملة الخبرية في الروايتين قد استعملت في الانشاء فهي ظاهرة في الوجوب واما ما ذكره من ان التقييد في الاولى بالمرتين يمنع عن الحمل على الوجوب ففيه انه لا منافاة بين كون احد القيدين للوجوب وكون الاخر للاستحباب كما انه لا منافات بين كون اصل المقيد الذي هو الصب ههنا للوجوب وكون قيده للاستحباب لكن يمكن ان يقرر الجواب على وجه اخر وهو ان يقال لما اقترن التقييد بالمنكب مع التقييد بالمرتين وكان الثاني للاستحباب قطعاً صار ذلك الا الاقتران موجباً للشك في وجوب القيد الاول فصار المقام من قبيل الشك في كون الشيء الموجود صالحا للقرينية وصرف المطلق عن اطلاقه الى كون المراد به هو المقيد فلم يجز تقييد المطلق به واما ما ذكره من احتمال تحديد المغسول في الثانية فلا باس به بملاحظة كون فهم الاصحاب كاشفا عن قيام القرينة عليه وبذلك يكون معينا وثانيهما صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع حيث قال اغتسل ابي ع من الجنابة فقيل له قد ابقيت لمعة في ظهرك لم يصبها الماء فقال ع ما كان عليك لو سكتت ثم مسح تلك اللمعة بيده فان الذي يجب ان يحمل عليه هو ان اللمعة كانت في الجانب الايسر او في الجانب الايمن ولما يشرع في الجانب الايسر ويراد من قوله اغتسل معنى الدخول في حال الغسل وقال شيخنا البهائي ره بعد ذكر الحديث في مشرق الشمسين وبيان ان اللمعة بضم اللام القطعة من الارض المعشبة اذا يبس عشبها وصار بيضا كانها تلمع وانه يطلق على القطعة من مطلق الجسم اذا خالف ما حولها في بعض الصفات ما نصه ويستفاد من هذا الحديث ان من سهى عن شيء من واجبات الطهارة لا يجب على غيره تنبيهه عليه والظاهر انه لا فرق بين الطهارة وغيرها من العبادات ثم قال ولا يخفى ما في ظاهره فانه ينافي العصمة ولعل ذلك القائل كان مخطئا في ظنه عدم اصابة الماء تلك اللمعة ويكون قول الامام ع ما كان عليك لو سكتت ثم مسحه تلك اللمعة انما صدر عنه للتعليم انتهى وما ذكرناه من التوجيه اولى وبه يندفع الاشكال حيث انه لما لم يكن الترتيب في نفس اجزاء كل عضو واجبا وقد كان هو ع عازما على غسل تلك اللمعة بعد ما غسله من اجزاء العضو الذي هو فيه لم يرد من ذلك اشكال اذ ليس في الرواية انه ع نسي ذلك العضو وان ذلك القائل كان مصيبا في غفلته عن تلك اللمعة ويكون قوله ع ما كان عليك لو سكتت اشارة الى انه لم يكن غافلا عن عمله ويسقط ايضا استفادة عدم وجوب تنبيه الساهي عن عمله على غيره لان ردع الامام ع انما كان عن مداخلة من هو قاصر في علم العالم الذي هو حجة عليه واذ قد عرفت ذلك علمت انه يجوز ان يبتدأ بغسل الراس من اصل العنق فينتهي الى قمة الراس وان يبتدئ من طرفه الايمن او الايسر او غير ذلك من الجهات ويجوز ان يغسل متفرقا وان يبتدئ بغسل الايمن من رجله الى المنكب ومن المنكب الى الاسفل ومن شيء مما بين العضوين فينتهي الى احد الطرفين المذكورين او ينتهي الى الحد الفاصل بين الايمن والايسر

حتى انه لو امكنه ان يصب من جانبه الايمن عرضا صبا واحدا يحيط بجميع ما بين المنكب والرجل موجها الغسل الى جانب الحد الفاصل ويجوز
ان يغسل متفرقا وكذا الحال في الجانب الايسر فرع قد عرفت في طي ما قدمنا انه يجب غسل الحد الفاصل ايضا فح نقول بناء على اختلاف كيفيات
الغسل ان كل غسل ينتهي الى الحد الفاصل بين الغسل المغسول وبين العضو الذي من شانه ان يغسل بعده شرعا كغسل الراس المنتهى
الى المنكب الايمن وغسل الايمن الذي يكون انتهاؤه الى الخط الفاصل بينه وبين الايسر طولا فانه يجوز فيه بالقياس الى غسل الفاصل امران
احدهما ان يغسل الفاصل اولا مع العضو السابق ثم يغسله ثانيا مع العضو اللاحق في ابتدائه او غيره وثانيهما ان يجعل غسل العضو ا
السابق مستمرا الى اخر العضو اللاحق حتى لا يتكرر الغسل على الفاصل وكل غسل لا ينتهي الى الحد الفاصل بين العضو المغسول وبين ا
العضو الذي من شانه ان يغسل بعده شرعا سواء انتهى الى ما ليس من شانه ان يغسل بعد المغسول كغسل الراس المنتهي الى المنكب الايسر او
انتهى الى غير الحد الفاصل كغسل الراس اذا انتهى الى قمة الراس وغسل الجانب الايمن اذا انتهى الى جنبه الايمن دون الخط الفاصل بين اليمين
واليسار فانه يجب غسل الحد الفاصل مع العضو اللاحق كما يجب غسله مع السابق من باب المقدمة العلمية ولا يجوز جعل غسل السابق مستمرا
الى اللاحق لانه المفروض وجود عمل فاصل شرعا بينهما لان غسل اليمين فاصل بين غسل الراس وغسل اليسار او تحقق التجاوز عن الحد
الفاصل كما لو ابتدء من اسفل العنق فانتهى الى قمة الراس وبما ذكرنا ظهر سر ما اشار اليه العلامة الطباطبائي ره في منظومته حيث قال والفصل
بين الراس واليسار كره وكن في الغير بالخيار ما بين تكريره وغسل يصل اخر ما مضى بالذي يستقبل الرابع انه قد صرح جماعة من الاصحاب رضوان الله
عليهم ما قرروه من وجوب الترتيب بين الاعضاء الثلثة دون اجزائها بانه لو اغفل لمعة لم يصبها الماء فان كان في الجانب الايسر غسلها ولا
شيء عليه وان كان في الجانب الايمن فكذلك يغسلها مع اعادة غسل الايسر تحصيلا للترتيب وربما استظهر دعوى الاجماع على ذلك من بعضهم
وهو حكم موافق للقواعد لا مجال فيه للتامل وربما يحمل عليه صحيحة عبد الله بن سنان المتقدم ذكرها بالتقريب المذكور وما عن نوادر الراوندي
مسندا الى موسى بن جعفر ع عن ابائه ع قال قال علي ع اغتسل رسول الله ص من جنابة فاذا لمعة من جسده لم يصبها الماء فاخذ من بلل شعره فمسح
ذلك الموضع فصلى بالناس ولكنك خبير بان الحمل المذكور انما يتم على تفسير شيخنا البهائي من ان ذلك القائل كان مخطئا في عدم اصابة الماء
تلك اللمعة وكان قد اصابها في الواقع الا ان الامام ع لم يبين له حال الموضوع وانما بين له ان الحكم الكلي في حق من راى الساهي عن عمله هو
ان لا ينبهه ثم مسح تلك اللمعة لغرض الارشاد والتعليم ولكنه لا يتم على ما ذكرناه ولا ضير في ذلك فانا في غنية من اقامة الدليل على حكم اللمعة ا
المغفلة لما عرفت من كونه على وفق القواعد فحمل الصحيحة على ما هو اقرب التوجيهين اولى واما رواية النوادر فهي في الدلالة على كون النبي ص
لحال اللمعة المغفلة بعد الفراغ من الغسل اظهر كما يشهد به التدبر في مساقها ومعلوم ان الغفلة لا تناسب شان النبي ص فطرحها او حملها على
انه ترك غسل تلك اللمعة عند الاشتغال بالغسل ثم مسح عليها بحضرة الناس اولى الخامس انه قال في الحدائق الظاهر انه لا خلاف في عدم
وجوب الموالاة بشيء من التفسيرين المتقدمين في الوضوء ويدل عليه ما تقدم عليه في صحيحة محمد بن مسلم الواردة في قضية ام اسمعيل وحسنة ابرهيم
اليماني عن الصادق ع قال ان عليا ع لم ير باسا بان يغسل الرجل راسه غدوة ويغسل ساير جسده عند الصلوة وفي صحيحة حريز المتقدمة
في مسئلة الموالاة في الوضوء وابدء بالراس ثم افض على ساير جسدك قلت وان كان بعض يوم قال نعم وما ورد في الفقه الرضوي حيث قال ع
ولا باس بتبعيض الغسل تغسل يديك وفرجك وراسك وتؤخر غسل جسدك الى وقت الصلوة ثم تغسل ان اردت ذلك الا ان الا
الاصحاب صرحوا باستحبابها هنا ولم يفسرها بشيء من المعنيين المتقدمين ولم يرد على ذلك نص في المقام انتهى قلت قاعدة التسامح في ادلة
السنن كافية في مقام العمل وانه يحسن الالتزام به قوله ويسقط الترتيب بارتماسة واحدة اعلم انه قد صح الاستدلال على هذا الحكم في
كلماتهم بوجوه احدها اطلاق الكتاب العزيز حيث قال تع ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا فانه يفيد ان الاغتسال رافع للجنابة
وهو مطلق يتوقف تقييده على الدليل ويمكن المناقشة فيه بانه قد قيد بادلة التثليث والترتيب الواردة بعد السؤال عن كيفية غسل
الجنابة ثانيها الاجماع ثالثها الاخبار كصحيحة زرارة عن ابي عبد الله ع قال ولو ان رجلا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزاه ذلك و
ان لم يدلك جسده وصحيحة الحلبي كما في كا او حسنته كما في ئق قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا ارتمس الجنب في الماء ارتماسة واحدة اجزاه
ذلك من غسله ورواية السكوني عن الصادق ع قال قلت له الرجل يجنب فيرتمس في الماء ارتماسة واحدة ويخرج يجزيه ذلك عن غسله قال
نعم وصحيحة الحلبي قال حدثني من سمعه يعني الصادق ع يقول اذا اغتمس الجنب في الماء اغتماسة واحدة اجزاه ذلك من غسله قال في الجواهر و
بذلك كله يعني الاجماع والاخبار يقيد ما دل على وجوب الترتيب في غسل الجنابة ان سلم الشمول فيها لنحو المقام والا فلا معارض اصلا

ابناء على

قلت

قلت ليس هذا من باب التقييد وانما هو من باب الحكومة ان قلنا بان الغسل الذي حكم الامام ع بان الارتماس يجزي منه عبارة عن مطلق الغسل المامور به في الشرع فيكون ادلة التثليث بيانا للصنف وهذه الادلة بيانا لصنف اخر وان قلنا بانه عبارة عن الغسل المعهود الذي هو الترتيبي وقد اجاد صاحب الحدائق ره حيث قال وظاهر هذه الاخبار ان الارتماس رخصة وتخفيف والاصل هو الترتيب كما يومي اليه لفظ الاجزاء من غسله اي بدل غسله المعهود فمن هو مثلها في قوله تعالى ارضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة اي بدلا من الاخرة ولهذا جعله جمع من المتاخرين الترتيب اصل انتهى واذ قد عرفت ذلك فاعلم ان تنقيح اطراف المسئلة يتم برسم امور الاول ان معنى الارتماس الذي جعلوه مسقطا عن الترتيب في هذا المقام هو انغماس جميع البدن بالماء فلا يصدق بغمس عضو ثم اخراجه وغمس اخر فلا يسقط الترتيب بذلك قطعا وعلى هذا اتفقوا على اعتبار الاول في الجملة ولكنهم اختلفوا في تحديده وتفصيل كيفيته على اقوال احدها انه عبارة عن استيلاء الماء على جميع اعضاء البدن دفعة واحدة حقيقية ففي اي ان حصل فقد حصل الارتماس المسقط للترتيب والمحصل للغسل ولازم هذا القول بنا على كون النية عبارة عن الاخطار بالبال ولزوم اقترانها باول العمل هو وجوب مقارنة النية للانغماس التام حتى تقارن انغسال جميع البدن دفعة قال في كشف اللثام ان هذا القول يفهم من الالفية ثانيها انه عبارة عن توالي غمس الاعضاء في الماء بحيث يعد غمسا واحدا عرفا وهذا هو الموصوف بانه المشهور بين المتاخرين بل ربما يستظهر من بعضهم دعوى الاجماع عليه ولازمه مقارنة النية لملاقاة اول جزء من بدنه للماء لانها من الغسل واول اجزائه فلا بد من مقارنة النية لها ثالثها انه لا يعتبر شئ من الامرين المذكورين حتى انه اذا نوى فوضع رجله في الماء ثم صبر ساعة فغمس عضوا اخر وهكذا الى ان ارتمس على وجه لا يصدق عليه عرفا انه ارتمس دفعة واحدة تحقق الغسل الارتماسي المسقط للترتيب في ظاهر كشف اللثام اختيار هذا القول وتبعه صاحب الجواهر ره حيث قال ان الظاهر ان المراد بالارتماسة الواحدة انما هو المقابلة للتعدد وبيان ذلك انه حيث كان الغسل الاصلي الذي استفاضت به الاخبار وفعله النبي ص والائمة ع من بعده انما هو الترتيبي الذي هو عبارة عن التعدد في الغسل مرتين او ثلثا والغسل الارتماسي انما وقع رخصة كما عرفت نبه ع على انه لا يحتاج في الغسل الارتماسي الى غمس كل عضو على حدة او الى ارتماسات متعددة لاجل كل عضو بل يكفي ارتماسة واحدة فالوحدة هنا احتراز عن التعدد المعتبر في الغسل الاصلي لا بمعنى الدفعة وح فلو حصل فيها تان بينافي الدفعة لم ينتف بحقيقة الغسل الا ان ما ذكروه احوط انتهى ولازم هذا القول مقارنة نية الغسل لوضع اول جزء من بدنه في الماء ورابعها ما ذكره في الجواهر واختاره في ذيل كلامه وهو ان الارتماس ماخوذ من الرمس وهو التغطية والكتمان ومنه رمست الميت اذا كتمته ودفنته فيراد به تغطية البدن بالماء فاوله اول انات التغطية واخره اخر جزء الغسل في تلك التغطية فلا عبرة بما يغسل قبلها كما لا عبرة بما يغسل بعدها فلا مانع من التخليل ونحوه في اثنائها بلا يكن القول بصدق الارتماس عرفا وان لم يحصل التخليل وانما اوجبنا ما يظهر من ايجاب استيعاب البشرة في تلك التغطية والاقوى عندي ما ذهب اليه صاحب الجواهر ره لان الحكم مستفاد من الاخبار ولا بد من الرجوع فيه لا لتهالى العرف واللغة وقد وقع التصريح بما ذكره من معنى الرمس في الصحاح والمصباح ونهاية ابن الاثير والقاموس او صحها في الكشف عما نحن فيه ما ذكره في النهاية حيث قال في حديث ان ابن عباس رامس عمر بالجحفة وهما محرمان اي ادخلا رؤسهما في الماء حتى يغطيهما وهو كالغمس والغين وقيل هو بالراء ان لا يطيل اللبث في الماء وبالغين ان يطيله ومنه الحديث الصائم يرتمس ولا يغتمس ومنه حديث الشعبي اذا ارتمس الجنب في الماء اجزاه ذلك الى ان قال واصل الرمس الستر والتغطية انتهى وعلى هذا يلزم مقارنة النية لاول زمان تحقق فيه التغطية والستر ثم ان صاحب الجواهر ره مع اختياره لهذا المذهب جعله احوط الوجوه والاقوال ولكن لا وجه له بل الاحوط هو الوجه الاول ويمكن توجيهه بان حكمه بذلك انما هو بملاحظة مخالفة الاول لاتفاق المسلمين كما تحكيه عن المحقق الثاني ره واما الاقوال الاخر فهي ساقطة اما الاول فلانه ان اريد بالارتماس الدخول في الماء كانت الدفعة الحقيقية متعذرة فيه مع عدم كونه معنى اللفظ كما عرفت وستعرف وان اريد به احاطة الماء بجميع اجزاء بدنه بعد التغطي والاستتار وبما ذكره في جامع المقاصد من ان اختاره هو ره القول الثاني فانه قال وربما توهم بعض الطلبة ان الارتماس عبارة عن شمول الماء البدن كله في زمان واحد بحيث يحيط بالاسافل والاعالي جملة كما توهمه عبارة الالفية وليس بشئ لان المعتبر في الارتماس ما دل عليه الحديث وهو ارتماسة واحدة عرفا اذ لا يراد بالوحدة والدفعة في امثال ذلك الا المعنى العرفي ولان الارتماس شرع تخفيفا كما يظهر من الاخبار وهذا المعنى مباين للتخفيف مع تعذره في بعض المكلفين وعبارات الاصحاب مشحونة بما ينافيه وبالجملة فهو اهون من ان نتصدى لرده فانا لا نعلم قولا لاحد من معتبري الاصحاب ولا يتوهم دلالة شئ من اصول المذهب عليه وانما الذي يكفي المكلف ان يقارن بالنية شيئا من البدن ثم يتبعه بالباقي منغمسا في الماء ثم يتخلل ما لا بد من تخليله

انتهى

د و من باب اقامة صنف مقام صنف اخر

انتهى واما الثاني فلانه مبني على ان يكون معنى الارتماس هو الشروع والاخذ في الانغماس والدخول وقد عرفت ان معناه هو نفس الانغماس
والاستتار والعجب من المحقق الثاني ره حيث انه قبل كلامه الذي حكيناه في رد من قال بحصول الارتماس بالوقوف تحت المطر الغزير و
الميزاب صرح بان المراد بالارتماس التغطي بالماء اخذا من الرمس الذي هو التغطية والكتمان ومع ذلك قال هيهنا بما عرفت ولعله ره
اراد هناك معنى الاخذ في التغطية ولكنه ليس معنى اللفظ كما شرحنا واما الثالث فلان الفاظ النصوص تنصرف الى غيره فلعل القائل
يقول ان معنى التغطي لا يحصل الا بعد تحقق انغماس الانسان بجميع اجزائه في الماء من جهة كونه هو الفاعل المسند اليه الفعل الذي
هو الارتماس الثاني انه حكى الشيخ ره في هذا المقام من المبسوط عن بعض الاصحاب فتوى حارت[2] فيها الافهام[2] قال ره وان ارتمس في الماء ارتماسة واحدة
او قعد تحت المجرى او وقف تحت المطر اجزاه ويسقط الترتيب في هذه المواضع وفي اصحابنا من قال يترتب حكما انتهى وحكى سلار في المراسم
كلاما يوهم ذلك القول الذي حكاه الشيخ ره في باب الزاي قال ره وارتماسة واحدة في الماء تجزيه عن الغسل وترتيبه انتهى قال الشهيد ره
في الذكرى بعد نقل الكلامين ما نصه وما نقله الشيخ ره يحتمل امرين احدهما وهو الذي عقله الفاضل ره انه يعتقد الترتيب حال الارتماس ويظهر
ذلك من المعتبر حيث قال وقال بعض الاصحاب يرتب حكما فذكره بصيغة الفعل المتعدي وفيه ضمير الى المغتسل ثم احتج بان اطلاق الامر لا يستلزم
الترتيب والاصل عدم وجوبه فيثبت في موضع الدلالة فالجملة تناسب ما ذكره الفاضل الامر الثاني ان الغسل بالارتماس في حكم الغسل المرتب
بغير الارتماس وتظهر الفائدة لو وجد لمعة مغفلة فانه ياتي بها وبما بعدها ولو قيل بسقوط الترتيب بالمرة اعاد الغسل من راس لعدم الوحدة
المذكورة في الحديث وفيما لو نذر الاغتسال مرتبا فانه يبرء بالارتماس لا على معنى الاعتقاد المذكور لانه ذكره بصورة اللازم المسند الى الغسل
اي يترتب الغسل في نفسه حكما وان لم يكن فعلا وقد صرح في الاستبصار بذلك لما اورد وجوب الترتيب في الغسل واورد اجزاء الارتماس
فقال لا ينافي ما قدمناه من وجوب الترتيب لان المرتمس يترتب حكما وان لم يترتب فعلا لانه اذا خرج من الماء حكم له اولا بطهارة راسه ثم
جانبه الايمن ثم جانبه الايسر فيكون على هذا التقدير مرتبا قال ويجوز ان يكون عند الارتماس يسقط مراعاة الترتيب كما يسقط عند غسل
الجنابة فرض الوضوء قلت هذا محافظة على وجوب الترتيب المنصوص عليه بحيث اذا ورد ما يخالفه ظاهرا اول بما لا يخرج عن الترتيب ولو قال
الشيخ ره اذا ارتمس حكم له اولا بطهارة راسه ثم الايمن ثم الايسر ويكون مرتبا كان اظهر في المراد لانه اذا خرج من الماء لا يسمى مغتسلا ولكنه
نظر الى انه ما دام في الماء لم يتأت الحكم بتقدم بعض على الآخر باولى من عكسه لكن هذا يرد في الجانبين عند خروجه اذ لا يخرج جانب قبل اخر
واما كلام سلار فليس صريحا في ايجاب اعتقاد ولا ظاهرا انما حكم باجزاء الارتماس عن الغسل وعن ترتيب الغسل ويجوز ان يكون
من قبيل العطف التفسيري مثل اعجبني زيد وعلمه اي يجزيه عن ترتيب الغسل ويكون ذلك موافقا لكلام المعظم انتهى ما في الذكرى
وقال في الحدائق بعد نقل ذلك كله الظاهر ان اصل القول المذكور وما وجه به من الاحتمالين وفرع عليه من الفائدتين تكلف محض
في البين اما اولا فلان صريح الاخبار الواردة في المسئلة الدالة على اجزاء الارتماس دفعة واحدة وفراغ الذمة من الغسل الواجب
وهو ثانيا لاحد نوعي الغسل فانه كما يقع ترتيبا كما تقدم يقع ارتماسا فلا حاجة الى الجمع بين اخبار الطرفين كما ذكره الشيخ ره ووجهه
في الذكرى بانه محافظة على وجوب الترتيب المنصوص اذ لا دلالة في اخبار الترتيب على الاختصاص والحصر فيه ليحتاج الى حمل هذه الاخبار
على الترتيب الحكمي كما ذكروه واما ثانيا فلانه لا معنى لهذا الترتيب الحكمي بكلا معنييه واما ما ذكره في الاستبصار فيما اورده عليه في الذكرى
واما ما ذكره الفاضلان فلان قصد الترتيب واعتقاده فيما لا ترتيب له خارجا غير معقول ومن ذلك يعلم حال التفريع على القولين انتهى
وقال في الجواهر بعد نقل القول المذكور والاشارة الى تفسيره وفروعه ما لفظه ولا يخفى عليك مخالفة ذلك كله للاصل مع عدم الدليل
بل ظاهر ادلة الارتماس ومن هنا نقل الاجماع على بطلان الترتيب الحكمي وما يقال انه جمع بين الادلة فيه انه بعد تسليم تعارضها لا يصلح
ذلك جمعا لها من غير شاهد وكذا ما يقال انه اقرب الى الترتيب الحقيقي بمعنى ان الترتيب هو الاصل في الغسل فيقتصر على مقدار الضرورة
في مخالفته كما انه لا يخفى عليك ما في التفريع اما في النذر واليمين فلانه يتبع القصد ومع فقده لا ينصرف الاطلاق الى مثل ذلك قطعا
واما مسئلة اللمعة فلان الترتيب الحكمي بعد القول به متفرع على صحة الارتماس ولا ريب في عدم صحته مع بقائها فكيف يحصل كالترتيب
حكما فلعل الاقوى انه لا ثمرة في ذلك وانما ارتكبوه لتخيل المنافات بين الادلة مما ذكروا ذلك لو صحها بتقريب ان المرتمس في الماء كان
اختلاف سطوح الماء عليه وتعدد جريانها عليه كان بمنزلة الغسل المتعدد فيجعل اوله للراس والثاني للايمن والثالث للايسر فيسموا
ذلك ترتيبا حكما انتهى وفيما ذكرناه كفاية فيما اردناه من افادة البصيرة في المقام والافاضل المطلعة لا ينبغي ان يرسم في الكتاب

الثالث انه نفى الخلاف في المستند عن صحة الغسل الترتيبي تحت المطر وهو كذلك ويساعدها عموما الغسل وخصوص الروايتين الاتيتين وانما
الكلام في انه هل يصح لو نوى الارتماس ام لا فان في الذكرى ياتي في مجرى الارتماس القعود تحت المجرى والوقوف تحت المطر في سقوط الترتيب
نظرا الى وحدة شمول الماء والى رواية علي بن جعفر عن اخيه موسى ع سئلته عن الرجل يجنب هل يجزيه من غسل الجنابة ان يقوم في المطر
حتى يغسل راسه وجسده وهو يقدر على سوى ذلك قال ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزاه ذلك قال في المعتبر هذا الخبر مطلق وينبغي
ان يقيد بالترتيب في الغسل وفي المختلف قرب الترتيب الحكمي عند من قال به فقال علق الاجزاء على مساواة غسله عند تقاطر المطر
لغسله عند غيره وانما يتساويان لو اعتقد الترتيب كما انه في الاصل مترتب وهذا الكلام يعطي الاكتفاء بالاعتقاد وكلام المعتبر
يعطي فعل الترتيب ثم اجاب في المختلف بان المساواة للاغتسال المطلق شامل للارتماس وغيره فلا يخص المساواة بالغسل المرتب
ابن ادريس ره بالغ في انكار اجزاء غير الارتماس مجزيه اقتصارا على محل الوفاق وتحصيلا لليقين ولا ريب انه احوط وفي التذكرة طاهر
الحكم في ما الميزاب في شبهه بعض الاصحاب الحق صب الاناء الشامل للبدن وهو لازم الشيخ ره وفي النهاية يجزي الغسل وفي الانتصار ان
ارتمس ارتماسة او وقف تحت الميزاب والنزال او المطر اجزاه وابن الجنيد الحق المطر ايضا بالارتماس قال ولو امر يده عقيب ذلك على ما
بدنه كان احوط وقد روى الكليني باسناده عن محمد بن ابي حمزة عن رجل عن ابي عبد الله ع في رجل اصابته جنابة فقام في المطر حتى سال
على جسده ايجزيه ذلك من الغسل قال نعم وفي الاستبصار او ورد خبر علي عن اخيه قوله بالترتيب الفعلي عند نزول المطر كما قاله صاحب
المعتبر واوله الشيخ ره ايضا بالترتيب الحكمي كما ذكره في الارتماس انتهى فتحصل من ذلك ان في المسئلة ثلثة اقوال احدها ما ذهب اليه
ابن الجنيد ره من الحاق المطر وحده مع عدم الحاق ما عداه من الميزاب ونحوه وتبعه المحقق الخوانساري ره على ما حكاه عنه ابنه
في حواشي الروضة ومستند هذا القول الاقتصار على ما دلت عليه صحيحة علي بن جعفر ومرسلة محمد بن ابي حمزة وثانيها الحاق المطر
والمجرى والميزاب وكل ما شابههما كالصب بالاناء الشامل للبدن وهو مذهب الشيخ ره والعلامة وقد صرح الثاني منهما بالحاق الميزاب
وشبهه في التذكرة ونهاية الاحكام والحاق شبه المطر في القواعد واما الاول منهما فما ذكره في كلامه مما عدا المطر انما هو من باب المثال
لانه تعدي عن مورد النص وهو المطر لا يدعي فرق بين سائر الافراد ولهذا ذكر الميزاب في الاقتصار مع عدم ذكره في المبسوط ولذلك
صرح الشهيد ره بعد حكايته عن بعض الاصحاب الحاق صب الاناء الشامل للبدن قال وهو لازم الشيخ ره وكيف كان فحجة هذا القول
وجوه الاول الاصل وقد تمسك به العلامة ره في نهاية الاحكام وربما تبعه غيره في ذلك والظاهر ان مراده البرائة عن اشتراط الترتيب
ح الثاني ما تمسك به في نهاية الاحكام ايضا من قول الصادق ع ولو ان رجلا جنبا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزاه ومقلوات
وخبر الاستدلال هو دعوى صدق الارتماس نظرا الى تحقق تغطية الماء اياه باحاطته بجميع بدنه مع كون العبرة بالدفعة العرفية
الثالث ما تمسك به في التذكرة وهي صحيحة علي بن جعفر وذكر غيره مرسلة محمد بن ابي حمزة ووجه الاستدلال دلالة العلة المشار
اليها في الصحيحة بقوله ع ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزاه ولعل من ذكر المرسلة دليلا لهذا القول استفاد العلة المذكورة في
قول الامام ع من قول السائل حتى سال على جسده وانطباق الجواب عليه الرابع ما ذكره صاحب الجواهر ره من اطلاق قوله ع في
صحيحة زرارة الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله او كثيره فقد اجزاه وما يقرب منه ويؤدي مؤداه فانه علق الاجزاء على جريان الماء
على الجسد مطلقا فاذا جرى دفعة باي نحو وجب الحكم بالاجزاء وعدم الافتقار الى الترتيب انتهى ولعله اراد بقوله وما يقرب منه و
يؤدي مؤداه ما ذكره صاحب الجواهر ره من قوله ع في صحيحة زرارة ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك وما في اخرى من قوله ع
ثم افض على راسك وجسدك وثالثها عدم صحة نية الارتماس لا بالوقوف تحت المطر ولا المجرى ولا الميزاب ولا بالصب من اناء واسع
محيط بالجميع البدن وهذا هو المختار لان الاصل لا عبرة به مع قيام الدليل واطلاقات الغسل المتقدم ذكرها لا تجدي مع وقوع بيان
كيفيته على وجهين لا ثالث لهما اعني الترتيب والارتماس في الاخبار كصحيحة زرارة قال سئلت ابا عبد الله ع عن غسل الجنابة فقال تبدء
فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك ومرافقك ثم تمضمض وتستنشق ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى
قدميك ليس قبله ولا بعده وضوء وكل شيء امسسته الماء فقد انقيته ولو ان رجلا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزاه ذلك وان
لم يدلك جسده فانه ع قد بين كيفية الغسل وجعل كيفية اخرى بدلها ومجزيا عنها وح نقول ان شيئا من الامور المذكورة ليس غسلا
ترتيبيا لان المفروض انه لم يقصده ولا ارتماسيا لعدم صدق الارتماس على ذلك لان الظاهر منه ورود الانسان عليه وتغطيته فيه لا

تعطيه بوقوع الماء عليه ولا اقل من الانصراف الى ذلك الا ترى انه لو صب الماء على يده على وجه غطاه لا يقال انه ارتمس في الماء ولو فرض تسليم
ذلك فيما لو وقف تحت مجرى ماء كثير يحيط به لم نسلم فيما لو وقف تحت المطر اذ لا يتفق فيه احاطة الماء على وجه يستر الانسان ويغطيه
ان كان غزيرا وذلك لتلاشيه وتفرقه وان جرى على جسده فلا تصلح الاطلاقات للاستناد اليها خصوصا ما ورد منها في بيان الغسل
الترتيبي مثل قوله ع تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك وغيره واما التعليل المشار اليه في صحيحة زرارة فلا بد وان يكون ناظرا
الى ما هو الممكن والمقدور وليس الا الترتيبي لعدم امكان غسل المطر للانسان على وجه اغتساله بالارتماس في الماء فلا يتحقق الاغتسال
بالمطر مثل الاغتسال بالماء ارتماسا وقد جعل ذلك شرطا الامر الرابع انه هل يجب في الغسل ارتماسا في الماء الكثير الخروج من الماء
الكثير الخروج من الماء بالكلية ثم القاء نفسه فيه دفعة ام يجوز وان كان بعضه في الماء بحيث ينوي ويتحرك تحت الماء على وجه يخالف
عليه سطوح الماء المعروف هو الثاني ولكن قال في الكفاية ما نصه ولو نوى في داخل الماء وغمس راسه بل بدنه في الماء ففي الاجزاء تامل
وحكى في نق مثله عن شيخه المحدث الشيخ عبد الله بن صالح وحكى عن الفاضل القمي ره في الغنائم انه قال يحصل الاشكال في مثل
ما لو كان في الماء الى الترقوة ونحوها والاحوط عدم الاجتزاء نعم لا يضر استنقاع القدم في الماء الى الساق ونحوه اذا فصلهما
عن الارض انتهى والمختار ما هو المعروف من عدم وجوب الخروج لنا اطلاق الاخبار الواردة بالارتماس فانها اعم من ان يكون المرتمس
خارج الماء بكله او بعضه ويؤيده ما عن ابن فهد في المقتصر من انه لو انغمس في ماء قليل كحوض صغير او اجانة ونوى بعد تمام انغماسه
وايصاله الى جميع البدن ارتفع حدثه اجماعا انتهى ويوضح ما استندنا اليه ويؤكد الاجماع المنقول وما عن الفاضل الشيخ علي ره سبط
الشهيد الثاني ره في الدر المنثور انه قال بعد نقل كلام في المقام وما حدث في هذا الزمان من كون الانسان ينبغي ان يلقي نفسه في
الماء بعد ان يكون جميع جسده خارجا عنه ناش من الوسواس المامور بالتحرز عنه ومن توهم كون الارتماس في الماء يدل على ذلك وهذا
ليس ببعيد لان الارتماس في الماء يصدق على من كان جميع بدنه في الماء ونوى الغسل بذلك مع حركة ما بل بغير حركة ومثله ما لو كان
الانسان تحت المجرى او المطر الغزير فانه لا يحتاج الى ان يخرج او يحصل له مكانا خاليا عن نزول المطر والميزاب ثم يخرج اليه فيغتسل
على هذا انه لا يجوز غسل الترتيب في حال نزول المطر عليه ونحو ذلك نعم لو قال ع وقع في الماء دفعة واحدة دل على ذلك على انه لم
ينقل عن احد من علمائنا المتقدمين والمتاخرين فعل ذلك وهو مما يتكرر وتتوفر الدواعي على نقله لغرابته فلو فعل لنقل مع
منافاته للشريعة السهلة المحمدية خصوصا في امر الطهارة والقاء النفس الى ما يحتمل معه تعطل بعض الاعضاء الا طهور له من الحدث
وكان الشيطان لعنه الله قد يريد ان يكسر بعض اعضاء المؤمنين فيوسوس لهم ذلك ويحسنه انتهى واما مستند من تامل واستشكل
فهو ما حكي عن الفاضل القمي ره في الغنائم من ان كفاية قصد الغسل تحت الماء وتحريك نفسه غير منساق من الاخبار بل المتبادر
منها الارتماس من خارج الماء وانت خبير بان توجه المنع اليه جلي هذا كله فيما لو كان بعضه داخلا في الماء وبعضه الاخر خارجا منه و
اما لو نوى الغسل وهو مغمور ومنغمس في الماء فالمحكي عن جماعة هو صحة الغسل بل قد عرفت عن ابن فهد في المقتصر دعوى الاجماع
على ارتفاع حدثه لو نوى بعد تمام انغماسه وايصاله الى جميع البدن وحكي في المستند ايضا دعوى الاجماع على صحة الغسل وان لم يخرج
شيء من الاعضاء عن الماء ولعل مستندهم ما ذكره صاحب الجواهر ره بقوله ان الظاهر من النص والفتوى عدم توقف صدق
الارتماس على خروج البدن خارج الماء بل يمكن الاكتفاء باستمرار مغموسيته في الماء لو نوى الغسل هناك ما لم يكن قد قصد بابتدائها
غسلا اخر لعدم صدق التعدد عرفا مع احتمال الاكتفاء به ايضا كل ذلك للصدق العرفي سيما في الاول انتهى خلافا لصاحب المستند
ره فانه قال بعد اختيار عدم وجوب خروجه من الماء بالكلية الظاهر اعتبار خروج الراس والرقبة بل الاحوط خروج بعض اخر ايضا
حتى يصدق عرفا انه ارتمس بعد ما لم يكن كذلك فانه هو الظاهر المتبادر من الحديث فلا يحكم بصحة غسل من كان منغمسا في الماء
فنوى من غير خروج او تحرك الى جانب اخر وان ادعى في الذكرى ره في المعتمد الاجماع على صحة الغسل وان لم يخرج شيء من الاعضاء نعم يجب
على من كان بعضه في الماء ان يحرك قدمه حتى يصل الماء المتجدد حال الارتماسة الواحدة تحت قدميه لا لتوقف صدق الارتماسة
الواحدة عليه بل لوجوب ايصال ماء الغسل الى كل جزء من بدنه بالاجماع والنصوص فلا يفيد وصول الماء قبل ذلك الارتماس الى جزء وهو
الظاهر ولو بعد تمام الارتماس الواحد لانه ليس ماء الغسل بل هو منحصر بماء الارتماسة انتهى وما ذكره وجيه الا ان يقوم اجماع
على خلافه الامر الخامس انه ان اغفل المعتبر في الغسل وتفطن بعد انقضاء الارتماس ففيه وجوه بل اقوال احدها انه يستانف الغسل

وهو المنقول عن صريح الدروس والبيان وحكي عن العلامة في المنتهى انه قواه بعد ما حكاه عن والده ثانيها انه يجتزي بغسل نفس اللمعة في اي
عضو كانت من الاعضاء الثلثة قال في القواعد لو وجد المرتمس لمعة لم يصبها الماء فاقوى الاحتمالات الاجتزاء بغسلها واختاره في المستند
وظاهرهما عدم الفرق بين طول الزمان وقصره ثالثها انه يجري عليها حكم اللمعة المغفلة في الغسل الترتيبي فان كانت في الايمن غسلها
واعاد الايسر وان كانت في الايسر اكتفى بغسلها حكاه بعضهم قولا وجعله في القواعد اقوى الاحتمالات بعد القول الثاني رابعها
التفصيل بين ما لو طال الزمان بين الاغتسال وبين التفطن للغفلة عن اللمعة فيعيد الغسل وبين ما لم يطل الزمان فلا يعيد الغسل
من راس وهذا القول قد صرح المحقق ره في جامع المقاصد بالفتوى به حجة القول الاول ما حكي التمسك به عن المنتهى من ان الماخوذ
عليه هو الارتماس دفعة بحيث يصل الماء الى سائر الجسد في تلك الدفعة لقول الصادق ع اذا ارتمس ارتماسة واحدة اجزاه ومن
المعلوم عدم الاجزاء مع عدم الوصول وهو في الجواهر فقال الاقوى الاول اما مع عدم صدق الارتماسة الواحدة كما اذا كانت اللمعة واسعة
وطال الزمان فواضح واما مع صدق الارتماسة ان سلم تصور الصدق مع اغفالها كما لو كانت قليلة جدا كتخليل ما بين الاصابع
مثلا فان المفهوم من ادلة الارتماس انه متى غسل جميع جسده اي ما كان يغسله في حال الترتيب بارتماسة واحدة اجزاه وفي الفرض و
ان صدق عليه انه ارتمس ارتماسة واحدة اجزاه وفي الفرض وان لكن لا يصدق عليه انه غسل جميع بدنه بارتماسة واحدة كما هو واضح
ويشعر به ترتيب الاجزاء على الارتماسة انتهى حجة القول الثاني وجهان الاول ما ذكره في كشف اللثام وحكي عن المنتهى من انه
سقط الترتيب في حقه بالارتماس وقد غسل اكثر بدنه فاجزاه لقول الصادق ع فما جرى عليه الماء فقد اجزاه واجيب عنه بظهوره في الترتيب
كما هو صريح غيره مما ورد بهذه العبارة لكونه الفرد الشائع المتعارف من الغسل وبنحوه قوله وكل شئ امسسته الماء فقد انقيته ويشعر
به قوله جرى قليله وكثيره على ان الظاهر ارادة الاجزاء عن الدلك وهو انما يكون في الترتيب وايضا الوارد به اطلاق في اشتراط الوحدة
العرفية الثابت اشتراطها بالنص والاجماع فتامل مع ما فيه من المنافاة لمفهوم قوله اذا ارتمس اه على ان ما يظهر من ادلة الارتماس من
اشتراط صحته غسل كل جزء بغسل الجميع بارتماسة واحدة كاف في تقييدها الثاني ما تمسك به في المستند من ترك الاستفصال المفيد للعموم
في صحيحة زرارة قلت له رجل ترك بعض ذراعه او بعض جسده في غسل الجنابة فقال اذا شك ثم كانت به بلة وهو في صلوته مسح بها عليه
وان كان استيقن رجع واعاد عليه الماء ما لم يصب بلة حجة القول الثالث ما اشار اليه العلامة ره في القواعد من مساواة الارتماس
للترتيب بمعنى انه يترتب حكما وقد عرفت ضعف مبناها حجة القول الرابع ما اشار اليه صاحب الجواهر ره وان لم يصرح به قائله وهو صدق
الارتماس مع عدم تطاول الزمان وعدم صدقه مع تطاوله وفيه اولا انه مبني على صحة الارتماس بالمعنى الثالث وهو ممنوع وثانيا انه على
تقدير تسليم صحته لا بد فيه من هيئة توالي الاعضاء في الانغماس بالماء على الوجه المتعارف للارتماس في الماء والمفروض كون غسل اللمعة
او مسحها خارجا عن الهيئة المذكورة والمختار هو القول الاول الامر السادس انه هل يشترط في صحة الغسل سواء كان ترتيبيا ام ارتماسيا
تطهير محاله من النجاسة العينية او الحكمية التي لا عين لها من النجاسات او المتنجسات قبل الشروع في اصل الغسل او لا يشترط ذلك بخصوصه
وانما يشترط سبق تطهير كل جزء على غسل ذلك الجزء بعينه ليجري الماء على محل طاهر حتى انه بعد غسل شئ من اعلى الراس مثلا لو ازال
النجاسة من جزء الاسفل ثم اجرى عليه ماء الغسل كفى وهكذا الحال في الجانب الايمن وكذا الايسر او لا يشترط ذلك وانما يشترط
عدم بقاء المحل نجسا بعد الغسل كفى وهكذا الحال في الجانب الايمن وكذا الايسر او لا يشترط ذلك وانما يشترط عدم بقاء المحل نجسا بعد الغسل
فيكتفي بغسل واحد لازالة النجاسة والغسل ويفصل في ذلك بين الاغتسال بالماء الكثير كالارتماس فيه وما اذا كانت النجاسة في اخر العضو
وبين ما لم يكن كذلك فيكتفي بغسل واحد في الاولين دون الاخير او انه لا يشترط شئ من ذلك نعم يعتبر ان لا يمتنع عين النجاسة من
وصول الماء الى البشرة والا فيكتفي بالغسل قبل الازالة وان بقي المحل نجسا وجوه بل اقوال اشار اليها في الجواهر اما الاول فهو مذهب
الحلبي والعلامة قال في اشارة السبق ومما يتقدم مفروضا استبراء الرجل خاصة بالبول وتنظيف ما اصاب البدن من نجاسة بغسلها
انتهى وقال في القواعد لا يجزي غسل النجس من البدن عن غسله من الجنابة بل يجب ازالة النجاسة اولا ثم الاغتسال ثانيا انتهى بل قد
حكي هذا القول عن الاكثر بل ظاهر الغنية دعوى الاجماع عليه لانه قال فيها واما الغسل من الجنابة فالمفروض منه على من اراده الاستبراء
بالبول والاجتهاد فيه ليخرج ما في مجرى المني منه ثم الاستبراء من البول على ما قدمناه وغسل ما على بدنه من نجاسة ثم النية مقارنة لها
الى ان قال كل ذلك بالاجماع وعن شرح المفاتيح انه هو الظاهر من فتاوى الاصحاب لانهم حين يبينون الغسل يذكرون كذلك واتفقوا

في ذكر غسل الفرج مقدما على الغسل انتهى وكيف كان فحجتهم على ذلك امور الاول اصالة الاحتياط الثاني الاخبار المستفيضة الناطقة
بغسل الفرج قبل الشروع في الغسل وغسل ما اصابه من البول ثم الغسل مع عدم قائل بالفصل بين الفرج وغيره الثالث الاخبار الدالة
على وجوب غسل البدن مطلقا من النجاسة كصحيحة حكم بن حكيم قال سئلت اباعبدالله ع عن غسل الجنابة فقال افض على كفك
اليمنى فاغسلها ثم اغسل ما اصاب جسدك من اذى ثم اغسل فرجك وافض على راسك وجسدك فاغتسل ورواية يعقوب بن يقطين
عن ابي الحسن ع قال سئلته عن غسل الجنابة فيه وضوء ام لا انزل به جبرئيل ع قال الجنب يغتسل يبدأ بغسل يديه الى المرفقين قبل ان
يغمسهما في الماء ثم غسل ما اصابه من اذى ثم يصب على راسه على وجهه هذا وقد جرينا الى هنا على مذاق صاحب الجواهرة ولكن الانصاف
ان عبارات من حكينا عبارته لا تفيد الشرطية فيحتمل الوجوب تعبدا الا ترى ان الحلبي ذكر الاستبراء ايضا وليس شرطا في صحة الغسل
وقد اعترف صاحب الجواهرة في مسئلة الاستبراء بان وجوبه عند القائل به تعبدي ويظهر اختيار القول بوجوب الازالة تعبدا من الشيخ
في ط وقد تنبه له صاحب الجواهرة لانه قال بعد نقل كلامه ما لفظه فان ظاهره عدم اشتراط الجريان على محل طاهر مع القول بالتداخل
لكن يظهر منه ايجاب الازالة اولا وكانه لما سمعت من الاخبار السابقة ولعل فهم منها الوجوب التعبدي لا الشرطي ولذا لم يحكم بفساد الغسل
عند المخالفة انتهى و كان الادلة المذكورة لا تفي بالشرطية بل ظاهرها الوجوب لو ابقينا صيغة الامر على حقيقتها والا افادت الاستحباب
بدلالة اقترانها بالمستحبات الاخر كما اقترن غسل الاذى في رواية يعقوب بغسل اليدين الى المرفقين واقترن في صحيحة حكم بن حكيم با
لافاضة على كفه اليمنى وقد عده العلامة ره في التذكرة في عداد مسنونات الغسل فقال السابع ينبغي ان يبدأ فلا يغسل النجاسة عن
بدنه فلو غسل راسه قبله صح وهل يكفي غسلها عن غسل محلها اشكال وللشافعي وجهان انتهى وجعل في نهاية الاحكام رابع المسنونات
فقال الرابع البداءة بغسل ما على جسده من الاذى والنجاسة ليصادف ماء الغسل محلا طاهرا فيرفع الحدث فلو زالت النجاسة طهر المحل قطعا
اه وقال المحقق الثاني ره في شرح لعبارة التي تقدم حكايتها عن القواعد ما لفظه واعلم ان قول المصنف ره يجب ازالة النجاسة اولا ثم الا
غتسال ثانيا [illegible] يوجب غسل النجاسة عن جميع المحال قبل الاغتسال لان ازالة النجاسة عن بعض المحل ازالة لبعض النجاسة لا لها فلا
يجزي غسلها تدريجا والاغتسال بحيث كلما طهر شيئا غسله وليس كذلك قطعا انتهى قال في كشف اللثام ان تقديم غسل الفرج من باب
[illegible] انتهى [illegible] صاحب الجواهرة ذكرها بل ذكر القول بالوجوب التعبدي ايضا بل التوقف كما عرفته من التذكرة وحكي عن الذخيرة
[illegible] صاحب الحدائق ره حيث انه بعد ان اعترف بانه يؤيد القول بالوجوب ظواهر الاخبار الواردة في
كيفية [illegible] الغسل على الامر بالازالة ثم المرتبة قال ولعل ثم في هذا المقام منسلخة عن الترتيب اذ لا يعقل
[illegible] ان الغرض انما هو اجراء الغسل على محل طاهر وهو يحصل بالتدريج ثم قال ويمكن ان يكون مخرج الا
[illegible] الى الصورة التي هي محل النجاسة المعهودة او نحوها من الاماكن اليسيرة كالاصبع ونحوها ثم
قال [illegible] في مسئلة ذي نجاسة منتشرة او متعددة بحيث يندرج فيها كما هو محل البحث بعيد عن سياق الاخبار كما لا يخفى على من راجعها
انتهى ووجه السقوط ان عدم تعقل وجه التقديم مبني على كون ازالة النجاسة للتوصل الى ايصال الماء الى البدن وهو غير مستفاد من ظواهر
الاخبار فلعلها تفيد الوجوب النفسي التعبدي او الاستحباب واعجب من ذلك تصرفه في الاخبار بهذا الوجه الاعتباري المستنبط مع ان دام
الطعن على المجتهدين في توجيه الاخبار ثم ان النجاسة المعهودة في كلامه عبارة عن المني ولا خصوصية فيه تميزه عن ساير النجاسات الا
لزوجته وكونه مانعا من وصول الماء وهذا المعنى لا يتفاوت فيه الحال بتقديم غسله على اصل الغسل وتقديم غسله على غسل الجزء الذي يريد
اغتساله ولولا كلامه الذي حكينا كان عنوان المسئلة في صدر كلامه في غاية الجودة لانه قال قد صرح الاصحاب من غير خلاف يعرف بازالة
النجاسة عن البدن اولا ثم الغسل ثانيا الا انهم اختلفوا في ان ذلك هل هو على جهة الوجوب او الاستحباب قولان ظاهر القواعد الاول
ونقله بعض مشايخنا عن جملة من الاصحاب وصريح العلامة في النهاية الثاني انتهى واما الثاني فقد صار اليه المحقق الثاني وغيره واحتج له
بوجوه احدها ان الجنابة والنجاسة سببان فوجب تعدد حكمهما فان التداخل خلاف الاصل وثانيها ان ماء الغسل لابد ان يقع على
محل طاهر والا لاجزأ الغسل مع بقاء عين النجاسة وثالثها انفعال الماء القليل وماء الطهارة يشترط ان يكون طاهرا وتنظر صاحب
الجواهرة في الوجوه المذكورة باسرها اما في الاول فبانه بعد تسليم ان الاصل عدم التداخل قد يقال انه في المقام تم اعلم التداخل
من الادلة لما يظهر منها ان المدار في ازالة النجاسات على تحقق مهية الغسل بماء طاهر من غير اشتراط بشيء اخر على ان ذلك لا يقتضي سبق

حكم بضم الحاء صح
بر الشهيد في الذكرى

الازالة

الازالة وما عساه يتوهم من ان السبق لا بد ان يتحقق هنا شرعاً وذلك لانه يستفاد من الشارع ان جريان الماء على المحل النجس سبب تام في تطهيره
فحيث يوجد فلا بد من وجود مسببه واذا وجد مسببه امتنع حصول التطهير به من الحدث لاصالة عدم التداخل ولا فرق في ذلك بين النسيان
وغيره مدفوع بان فيه مع امكان القلب بتقييد ادلة الغسل كقوله الجنب ما جرى عليه الماء فقد اجزاه ونحوه بما اذا لم يكن ما جرى عليه
نجساً من غير دليل بل ظاهر الادلة خلافه لان قوله لكل امرء ما نوى ونحوه ينافي صرف الغسل الذي نوى به المكلف انه لرفع الحدث الى ازالة
النجاسة دون ما نواه من غير مقتض له على انه لا معنى لاصالة عدم التداخل سوى ما يظهر من الخطابات من التعدد ولا شك في ان الظاهر
من ملاحظتها في خصوص المقام خلاف ذلك فانه ان ارتمس في ماء كثير وكان في بدنه نجاسة لا تمنع من وصول الماء الى البشرة حصلت
الطهارتان معاً فتأمل قلت الظاهر ان الامر بالتأمل اشارة الى ان المستدل يمنع من حصول الطهارتين معاً نظراً الى انه يقول بعدم حصول
الغسل من جهة انتفاء شرطه الذي هو تقدم تطهير العضو النجس على غسله استناداً الى ان المنساق من الادلة الدالة على امر المغتسل
بازالة النجاسة عن بدنه هو اشتراطها في صحته ثم اني اقول انه يرد على المستدل مضافاً الى ما ذكره صاحب الجواهر ان ايجاب تعدد
السبب تعدد المسبب انما يقتضي تكرير المسبب اما انه يجب تقديم ازالة النجاسة على الغسل فلا لان مقتضى تلك القاعدة تقديم الغسل
على الازالة ايضاً واما في الثاني فبانه مصادرة واضحة وان ما ذكره من اللازم نمنع بطلانه فلو فرض انه كان على بدنه نجاسة لا تمنع من
وصول الماء الى البشرة ثم ارتمس في ماء كثير ولم تزل عين تلك النجاسة حصلت الطهارة من الحدث دون الخبث وكذا لو فرض ان بدنه
تنجس بنجاسة تحتاج الى غسلتين فيرتفع الحدث بالغسلة الاولى ويبقى الخبث موقوفاً على الثانية واما في الثالث فهو مع عدم جريانه في
الاغتسال بالماء الكثير ونحوه وابتنائه على نجاسة ماء الغسالة قبل الانفصال انما يمنع الاجماع على اشتراط الطهارة بحيث يشمل المقام اذ
اقصى ما يمكن اشتراط الطهارة قبل تحقق الغسل به واما الثالث فقد اختاره في كشف اللثام حيث قال وعندي ان التداخل اقوى ثم تمسك
باصل البرائة وحصول الامتثال ثم قال يقدم غسل الفرج من باب الاولى قطعاً والماء لا ينجس ما لم ينفصل والا لم يطهر من الخبث ايضاً
فاذا ارتمس في الكثير او الجاري او انصب احدهما على العضو النجس بحيث طهر بذلك ونوى به الطهارة منها ومن الجنابة جميعاً او الثاني خاصة لعدم
افتقار الاول الى النية فالاجزاء قوي وكذا القليل مع حكمية النجاسة وطهرها به واما الرابع فقد صرح بالمصير اليه في نهاية الاحكام فانه قال
فيها والاقرب رفع الحدث ايضاً ان كان في ماء كثير او اجرى الماء القليل عليه فان كان في اخر العضو فكذلك والا فالوجه عدمه لانفعاله بالنجاسة
انتهى وتوضيح ما اشار اليه من الدليل هو ان الماء المنفعل بالنجاسة لا يرفع الحدث فان كان في ماء كثير فانه لا ينفعل الماء المباشر لبدنه لاعتصامه
بالكثرة فيرفع الحدث وان كان في اخر العضو مع كون الماء قليلاً فانه وان لم يكن من شان الماء الاعتصام من جهة قلته الا ان الغسالة ما دامت
لم تفارق محلها لا يحكم عليها بالنجاسة وفي صورة كونها في اخر العضو لا يحكم عليها بالنجاسة قبل الجريان ومع الجريان لا يجري على شيء من
بدنه وهذا بخلاف ما لو لم تكن في اخر العضو بل كانت في غيره من الاعضاء لانها تتنجس بمفارقة محلها ولو بالجريان الى ما بعده من الاعضاء
فلا تصلح رافعاً للحدث عن الاعضاء المتاخرة ومن هنا يعرف الفرق بين هذا القول وبين سابقه فان ذاك كان مبنياً على تنجس الغسالة
بالانفصال عن البدن فما دامت باقية عليه لا يحكم عليها بالنجاسة وان تعدت عن محلها الى غيره بالجريان وهذا القول مبني على ان الغسالة
متى فارقت محلها ولو بالتعدي الى ما عداه من اجزاء البدن حكم عليها بالنجاسة فلا تصلح رافعاً للحدث عن المحل الذي تعدت اليه واما الخامس
فهو الذي ذهب اليه الشيخ ره في ط حيث قال وان كان على بدنه نجاسة ازالها ثم اغتسل فان خالف واغتسل اولاً فقد ارتفع حدث الجنابة
وعليه ان يزيل النجاسة ان لم تزل بالغسل وان زالت بالاغتسال فقد اجزأ عن غسلها انتهى فان كلامه ناظر الى خصوص جهة النجاسة لان
جهة الحيلولة من وصول الماء الى البشرة جهة اخرى معلومة من الخارج فينحصر البحث في النجاسة الحكمية وهي قسمان ما يكفي فيه الغسل مرة
واحدة ولو بالقليل وما يلزم فيه التعدد ففي الاول يزول حكم النجاسة بالغسل وفي الثاني يبقى ويكون موقوفاً على غسلة اخرى وعلى التقديرين
يرتفع حدث الجنابة ويستفاد من كلامه ره احكام ثلثة احدها ان طهارة المحل ليست شرطاً في الغسل خلافاً لما ادعاه المتاخرون وثانيها
ان الغسل الواحد يجزي لرفع الحدث والخبث معاً خلافاً لما ذكروه ايضاً من تعدد المسبب بتعدد السبب وثالثها انه لو لم تزل النجاسة الخبثية
ارتفع حدثه ووجب عليه ازالة النجاسة الخبثية بعد الغسل هذا ولكن يبقى في المقام اشكال على الشيخ ره وهو انه وان منع شرطية ازالة
النجاسة للغسل الا انه التزم بوجوبها وهو امر فوري مقدم على الامر بالغسل فيتولد منه النهي عن الغسل فيفسد واجاب عنه في الحدائق بالمنع
من اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص ثم قال ومع تسليمه فلا يلزم من النهي هنا ايضاً بطلان الغسل لان النهي لم يتوجه الى العبادة

ولا الى جزئها ولا شرطها بل الى خارجها اللازم وانت خبير بان ما ذكره اخيرا من كون النهي هنا انما توجه الى خارجها اللازم مجرد تغيير عبارة
اذ ليس محصل النهي في مثله الا ان في هذه الحالة الخاصة العبادة مبغوضة لان الكلام انما هو على تقدير تسليم اقتضاء الامر بالشيء النهي عن
ضده مضافا الى ان هذا المقال يجري في جميع موارد الامر بالشيء فلا يبقى وجه لتسليم اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده وتخصيص
هذا المورد بالجواب المذكور وكيف كان فحجة هذا القول ما ذكره المحقق الخونساري ره في شرح الدروس بعد نقل عبارة الشيخ ره بما
ملخصه وهذا يدل على ان طهارة المحل ليست شرطا في الغسل وعلى ان الغسل الواحد يجزي عن رفع الحدث وما ذكره هو الظاهر اما
الاول فلان الامر بالاغتسال مطلق والتقييد بطهارة المحل خلاف الظاهر نعم لابد من وصول الماء الى البشرة فيجب ان لا يكون للنجاسة
عين مانعة عن الوصول ما اذا لم يكن لها عين او كان ولم يكن مانعا فلا دليل على بطلانه وان لم يطهر بصب الماء للغسل كما اذا كان لها
عين غير مانع و لم تزل او لم يكن لها عين ولكن لابد في تطهيرها من الصب مرتين واما الثاني فلمثل ذلك ايضا لان الامر بالاغتسال
مطلق وكذا الامر بالتطهير فاذا صب الماء على العضو فقد امتثل الامرين فلو كانت النجاسة مما يكفيه صب واحد فقد ارتفع الحدث
والخبث وان لم يكفها صب واحد بل لابد فيها من مرتين كما اذا كانت بولا فيحسب هذا الصب بواحد ويجب صب اخر واما النجاسة الحكمية فقد
ارتفعت بالصب الاول انتهى والتحقيق ان مقتضى الاصل هي البراءة من شرطية ازالة النجاسة للغسل على ما نراه من كونها هي المرجع عند
الشك في شرطية شيء وجزئيته سواء اريد شرطيتها لغسل خصوص المحل او اريد شرطيتها لغسل تمام الاعضاء حتى يكون طهارة كل عضو
شرطا لصحة غسل الاخر لكن صحيحة حكم بن حكيم وغيرها من الاخبار دلت على انه يجب ازالة النجاسة مقدمة على الشروع في الغسل و
ظاهرها بحسب القواعد انما هو الوجوب النفسي التعييني لافتقار غيره الى التقييد فينفيه من جهة عدم ذكر القيد الا انا علمنا من حال
الشرع وفحاوي مجموع ما ورد في الابواب قطعا ان ازالة النجاسة ليست من قبيل الواجبات النفسية التعبدية فلا جرم نقول بكون الامر
فيها للوجوب لغيره وهو كون ازالة النجاسة قبل الشروع في الغسل شرطا لصحته والصحيحة المذكورة وغيرها وان كانت مما حملها جماعة
على الاستحباب من جهة اقتران الامر بالازالة فيها الشيء من الامر بالمندوب الا ان مثل ذلك لا يصلح قرينة صارفة لصيغة الامر عن حقيقتها
وقد اجاد الشهيد ره في الذكرى حيث انه بعد ما حكى عن العلامة ره عد البداءة بغسل ما على جسده من الاذى و النجاسة من المستحب و
استشكل فيه قال فان احتج برواية حكم بن حكيم حيث عطفه على المستحب وجعله مقدمة للغسل فالجواب انه بصيغة الامر والاصل فيها الوجوب
فاذا خرج بعضها بدليل بقي الباقي انتهى لا يقال هب ان اصل ازالة الخبث ليست مندوبة لكن لا مانع من القول بوجوبها شرطا لغسل كل
عضو مع الالتزام بكون تقديمها على اصل الغسل مستحبا لانا نقول هذا ليس مما يعني الكلام بافادته لان الطلب يستفاد من الصيغة و
تقديم مدلولها على الغسل يستفاد من عطفه على الامر بالازالة ثم فان جعلت الصيغة للوجوب حصل منها ومن العطف وجوب تقديمها فقط
ولا يبقى مجال للحمل على الندب وان جعلتها للندب افادت استحبابه تقديمها ولا يبقى هناك دليل يفيد الوجوب شرطا لا بالنسبة الى اصل
الغسل ولا بالنسبة الى العضو الذي يراد غسله اعني محل النجاسة ثم ان شارح الكفاية اختار القول الثاني من الاقوال المذكورة وجعله احوط
واستدل له بوجوه الاول ان التداخل خلاف الاصل و الظاهر غاية الامر عدم اعتبار النية في احدهما وهو لا يستلزم كفاية الاخر عنه و
ان اسقط الامر عنه نظرا الى كونه من التوصليات فان ذلك امر ثبت من الخارج لا من جهة تعلق الامر فان تعدد الامر ظاهر في تعدد
الطلب والمطلوب ولا يختلف الحال لاجل ذلك فشمول الامر بالغسل لمثله لم يثبت الثاني ان الشك يكفي فلولا استصحاب الحالة السابقة
من الحدث واشتغال الذمة بالتكليف لكفى الثالث ان في شمول الاوامر المتعلقة بالغسل لمثل هذا الماء وهو المتنجس بملاقاة النجاسة
او المزيل لها وان لم يتنجس بعد شكا فانها وردت في بيان حكم اخر فلا تفيد عموما لا احوالا ولا افرادا بل مجملة بالنسبة اليهما فلو لم ينو الا الغسل
لم يظهر كفايته فيه كما لا يظهر منها عموم للمحل لذلك ولهذا صح التمسك باستصحاب اشتراط طهارة الماء قبل وروده على المحل لكن نظرا الى
استلزامه ذلك والا فهو مثبت ظاهر الاشتراط طهارة الماء ومع ذلك انما يتم فيما ينجس الماء كالقليل على الاظهر والا في الكثير فلا
الرابع الاخبار الصحيحة وغيرها الامرة بغسل ما اصابه من البول والمني كما في المروي صحيحا في قرب الاسناد عن البزنطي عن الرضا ع
في غسل الجنابة تغسل يدك اليمنى من المرفق الى اصابعك ثم تدخلها في الاناء ثم اغسل ما اصابك منه ثم افض على راسك وسائر
جسدك ثم قال لكن الكل يفيد تقديم الازالة على الغسل فيمكن حملها على الاستحباب العكس ووجوب تقديم الازالة على الغسل لما ياتي قريبا
ويمكن ان يقال ظاهر الاوامر الوجوب فيكون موسعا على ان التقديم على تقدير الوجوب اسهل وانسب بالمقصود خال عن الضرر وشيوع النجا

الی غیر ذلک المحل وحملها علیه اولی من حملها علی الندب لکونها حقیقة بخلاف الندب فانه مجاز ولا ینافیه اشتمال الاخبار علی الاوامر بغسل
الیدین المندوب لکونها اوامر وردت فی بیان کیفیة الغسل الواجب ولهذا قال المص بعد ثبوت وجوب التطهیر سابقا یلزم الاشتراط بناء
علی ان العبادة المنهی عنها فاسدة واستشکل فی صورة النسیان ویرد علیه ان الامر بالشیء لا یقتضی النهی عن ضده الا ان الاشتراط
لا یتوقف علیه فان کل من قال بوجوب التقدیم قال به وکل من لم یقل به لم یقل بالوجوب علی ان العطف بحرف الترتیب یقتضی الشرطیة و
عدم الامتثال بالمرتب قبل المرتب علیه ولا فارق بین النجاسات ولا بین العمد والنسیان فیعم الحکم ما لو کان جاهلا بالحکم او الموضوع و ثانیا
لاحدهما علی ان ما دل علی مشروعیة الغسل لم یفد اکثر مما ذکرنا فلم یثبت شرعیته بدون طهارة المحل فلا یضر عدم العموم فی شیء تمام فلا
اشکال اصلا ثم قال ولقائل ان یقول کثیر من الاخبار الواردة فی بیان کیفیة الغسل خال من هذا وحمل هذه الاخبار علی الاستحباب
الشایع فی الاخبار والحمل علی الغالب من عدم حصول ازالة المنی بالغسلة الواحدة اهون من ارتکاب التقیید فی الاخبار الکثیرة ویرجح الاول
الاصل وقربه للتاویل والثانی تحصیل وجوب البراءة الیقینیة من التکلیف الثابت وبالجملة المقام محل تردد ویرد علیه ان التقیید اولی لا
سیما مع الکثرة علی انک قد عرفت الشک فی شمول الاطلاق ومن ثم یصح التمسک بالاصل وان قلنا بکون العبادات اسامی للاعم
لان الاشتراط اجزاء او شرح لوجوب الاطلاق ولیس فلیس واما جریان الاصل فی ماهیتها فمع ظهور بطلانه ابطلناه فی الاشارات وغیرها هذا مع
تایید الاشتراط بکونه الشایع علی السنة الفقهاء کما قاله المحقق الثانی ورده بالاجماع علی وجوب الازالة ثم النیة کما فی الغنیة وهو ظاهر اخر
حیث عده ظاهر فتاوی الاصحاب وفی الامالی الا ان فیه ما ینفی فرجیه مع ان کلا منهما اخری فیها شیء الا ان یاول بما مر ولولا الا الشک لکفی
للزوم تحصیل البراءة فی مثله فلو تساوی الاحتمالان لم یضر واستدل بالاجماع علی اشتراط طهارة الماء وفیه نظر لجعل مبنی الاشتراط
علی ان الواحد لا یتعدد منه الا الواحد من الاحتمال هو عجیب مما مر بان ما للقول الاول من الاجماعات المتقدمة والاخبار الامرة
بغسل الفرج قبل الغسل ونحوه مع عدم القول بالفصل ویرد الجمیع ولا سیما الاجماعات هجر القول به حتی عد الحلی غسل الفرج وما یلیه
وازالة النجاسة من الاداب السنن بغیر خلاف مع کونه معاصرا لابن المکارم وظاهر المحقق الثانی والاصبهانی ایضا الاجماع علیه بل
وبما مر فضلا عن الاصول والعمومات ما یصیر دلالة الاخبار موهونة الا ان یاول بما مر وقد عرفت انه المعین ولا ینافیه الاجماعات فانها
ظاهرة فی نفی الوجوب المضیق لو لم یتعین بل تعین حملها علی الندب لکفانا ما مر انتهی کلام شارح الکفایة وفیه نظار ظاهرة احدها انه
جعل القول الثانی احوط ومن البین الذی لا یکاد یفتریه الاشتباه هو القول الاول ثانیها ان ما ذکره فی الوجه الاول من ان الاسقاط
لا یستلزم التداخل وانه انما جاء من خارج مما لا محصل له لانه بمجرد الاسقاط یحصل المطلوب هو الاکتفاء بغسل واحد بعد وجوب
غسل النجس مستقلا ولیس المراد بکفایة الغسل عن الازالة الا هذا المعنی وکون مجیء الاسقاط من خارج او من داخل ومن جهة
کون المامور به توصلیا او غیر ذلک لا یقدح فیها وثالثها ان ما جعله دلیلا ثالثا وهو اجمال الاوامر لا مثلا ما جعله دلیلا ثانیا وهو
الاشتغال عنده وان کان المرجح هی البراءة عندنا ورابعها ان ما ذکره بعد الاعتراف بان ما ذکره من الادلة یفید تقدیم الازالة
علی الغسل من حمل الاوامر الدالة علی وجوب تقدیمها علی الاستحباب او الوجوب الموسع مستندا الی ما ذکرناه بیانا فی قریبا من کون القول بوجوب
التقدیم مهجورا ونفی الخلاف عن استحبابه فی کلام ابن ادریس یتجه علیه اولا ان الوجوب الموسع مما لا مجال له بعد عطف الاحر بالفاء اما
علی الراس علی الامر بالازالة ان اراد بالتوسعة جواز تاخیرها الی ما قبل غسل العضو المتنجس ولا یفید شیئا فی اثبات المطلوب وان اراد
به التوسعة فی الزمان الذی بعد مما قبل اصل الغسل لان مطلوبه انما هو جواز التاخیر الی ما قبل غسل العضو وثانیا انه کیف یکون ذلک
القول مهجورا وقد قال به جماعة منهم الشیخ فی ط کما عرفت من عبارته وابن زهرة فی الغنیة حیث قال فالمفروض علی من اراده الاستبراء بالبول والا
جتهاد فیه لیخرج ما فی مجری المنی منه ثم الاستبراء من البول علی ما قدمناه وغسل ما بقی علی بدنه من نجاسة ثم النیة آه وابن حمزة فی الوسیلة حیث قال
فاما الغسل ففیه الفرض والندب فالفرض مقدم علیه ومقارن له فالمقدم ثلثة اشیاء الاستبراء وکیفیته وهی ان یستبرء بالبول ان کان رجلا فان
لم یتات له اجتهد وازالة المنی عن راس الاحلیل وعن جمیع جسده ان اصابه انتهی والحلبی فی اشارة السبق حیث قال ومما یتقدم فرضا استبراء
الرجل خاصة بالبول وتنظیف ما اصاب البدن من نجاسة بغسلها انتهی وسلار فی المراسم حیث قال والافعال علی ضربین واجب وندب فالواجب
ان یستبرء نفسه بالبول الی ان قال ثم یغسل المنی من راس احلیله ومن بدنه ان کان اصابه ذلک ویغسل ما سواه لا اثر آه وقد تقدم عبارة
القواعد انها ظاهرة فی وجوب التقدیم علی اصل الغسل وعبارة الشهید فی الذکری صریحة فی ذلک وخامسها ان قوله فی مقام الایراد علی مصنفه

من ان كل من قال بوجوب التقديم قال بالاشتراط وكل من لم يقل بالاشتراط لم يقل بالوجوب ليس في محله لما عرفت من ان الشيخ وكذا الحلبي يقولان بوجوب
التقديم دون الشرطية سادسها ان ما ذكره من ان العطف بحرف الترتيب يقتضي الشرطية وعدم الامتثال بالمرتب قبل المرتب عليه مما لا يعقل
له وجه اصلا الا من باب اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده وقد منعه هو وغيره سابعها ان ما ذكره من ان دعوى ابن ادريس ره عدم الخلاف
في كون الازالة من الاداب والسنن يرده الاجماعات المدعاة على شرطية التقديم مع كون ابن ادريس ره معاصرا لابن زهرة لا يخفى سقوطه
لانه مع الاعتراف بالمدعين للاجماع يكون المدعون بانفسهم مخالفين في المسئلة فكيف يصح نفي الخلاف مضافا الى انهما اذا كانا متعاصرين
متخالفين في المقال فتقديم قول احدهما على الاخر ليس باولى من العكس الامر السابع انه يجوز الارتماس في الماء الراكد من غير كراهة كما يجوز الارتماس
في الماء الجاري بلا اشكال ولم ينقل في ذلك خلاف من احد الا من المفيد في المقنعة حيث قال ولا ينبغي ان يرتمس في الماء الراكد فانه ان كان
قليلا افسده وان كان كثيرا خالف السنة بالاغتسال فيه واستدل له الشيخ في المحكي عن يب بالنسبة الى الحكم الاول بان الجنب حكمه حكم
النجس الى ان يغتسل فمتى لاقى الماء الذي يصح فيه قبول النجاسة فسد ثم ذكر انه ليس ينقض هذا الحديث الذي رواه محمد بن يعقوب عن محمد
بن ميسر عن الصادق ع عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق يريد ان يغتسل منه وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان قال
يضع يده ويتوضأ ويغتسل هذا مما قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج لان معنى هذا الخبر ان يأخذ الماء من المستنقع بيده ولا ينزل
بنفسه ويغتسل بصب على بدنه فاما اذا نزل فسد حسب ما بيناه وبالنسبة الى الحكم الثاني بصحيحة محمد بن بزيع قال كتبت الى من يسأله عن الغدير يجتمع
فيه ماء السماء او يستقى فيه من بئر فيستنجي فيه الانسان من بول او يغتسل الجنب ما حده الذي لا يجوز فكتب لا تتوضأ من مثل هذا الا من ضرورة اليه ثم
قال ره قوله لا تتوضأ الا من ضرورة اليه يدل على كراهية النزول فيه لانه لو لم يكن مكروها لما قيد الوضوء والغسل منه بحال الضرورة انتهى
واورد في الحدائق على استدلاله الاول بانه مجرد دعوى لم يقم عليها دليل ولم يقل احد بها قبله ولا بعده من الاصحاب جيلا بعد جيل واطلاق
اخبار الارتماس شامل لما كان الغسل بالماء القليل وقد ادعى في المعتبر الاجماع على طهارة غسالة الجنب الخالي بدنه من النجاسة العينية وعبارة
المقنعة وان اشعرت بذلك ظاهرا الا انه حملها على تلوث بدن الجنب بالنجاسة هو الغالب الذي نصب عليه اخبار كيفية الغسل انتهى ويؤيده
ما عن ابن فهد ره في المقتصر انه لو انغمس في ماء قليل كحوض صغير او اجانة ونوى بعد تمام انغماسه فيه وايصاله الى جميع البدن ارتفع حدثه اجماعا
انتهى واورد على ما ذكره في تفسير رواية محمد بن ميسر بان التخصيص بما ذكره يحتاج الى دليل وما ذكره من التعليل الاول قد عرفت ما فيه فلا يصلح
للتخصيص نعم ربما يقال ان كلام الشيخين هنا مبني على ما ذهبا اليه من المنع من استعمال الماء المستعمل في الحدث الاكبر ويشير اليه تعبيرهما بالافساد
وحاصل مرادهما انه بعد الارتماس يفسد بمعنى انه لا يجوز استعماله في طهارة اخرى غير هذا الغسل منه ومن غيره لا انه لا يصح هذا الغسل الذي
اغتسل فيه ويكون التعبير بقوله لا ينبغي اشارة الى مرجوحية اسقاط الماء عن وجه الطهورية لا حرمته وبطلان غسله الذي اوقعه بالارتماس في
ذلك الماء وذكر في الجواهر احتمال ان يراد بالافساد في عبارة المقنعة تنجيس الماء بالنجاسة نظرا الى ما هو الغالب من كون بدن الجنب متلوثا بالنجاسة
او يراد حصول النفرة او غير ذلك ثم قال واحتمال التمسك لهما بما في الذكرى من الروايات الناطقة بان الارتماس في الماء الجاري وفيما زاد على الكر
من الواقف لا فيما هو اقل كما روي عن النبي ص انه قال لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من جنابة يدفعه مع فقدها الشرائط الحجية
انه لا دلالة فيهما على الافساد المتقدم ولعل ذلك دليلهما على سلب الطهورية وقد عرفت ضعف الاستدلال بهما الامر الثامن انه اذا نوى
الارتماس في ما لا يطمئن باحاطته بجميع بدنه على وجه يحصل الارتماس فغمس بدنه فيه بمجرد احتمال حصول الانغماس فيه فتحقق ففيه قولان احدهما
ما حكي عن بعضهم من الاجزاء والصحة وثانيهما عدمه لعدم الجزم بالنية وهذا هو الاقوى الامر التاسع انه قال في شرح الكفاية لو عدل من الترتيب
الى الارتماس لم يجز مطلقا ولو سهوا او جهلا للاصل وعدم شمول ما دل على الارتماس لمثله من حيث انه تطهر بعضه فيصير مركبا منهما مع
اطلاق الحكم بالفساد والاجزاء والطهر فيما يجري عليه الماء في الصحاح المتقدمة انفا المقتضي لعدم كونه مراعى او مشروطا والمستلزم لاجزائه
فهو افتعين عليه اتمام الاول ولكن يصح العدول من الارتماس الى الترتيب اذا ادخل بعضه او جميعه لم يتخلل للاصل اذا كان مخيرا قبل الشروع و
الاصل بقاؤه مع عدم حصول استقرار او تطهير شيء من بدنه اذ الوحدة العرفية معتبرة في الارتماس والتخليل شرط في حصول المامور به وهو
الغسل الارتماسي والمفروض عدم حصوله بعد فتركه الشرط يبطل المشروط فيصح العدول ولا يحرم للاصول والعمومات فضلا عما مر والاية
لا تدل عليه لما ياتي في الصلوة ثم قال والاقوى من جواز العدول من الترتيب مطلقا ومن الارتماس اذا ادخل بعضه وفي الاول ما عرفت
وفي الثاني عدم وجاهة التقييد اذ يصح العدول بعد ادخال الجميع في الماء وعدم اتمام التخليل لاشتراط صحة الغسل باتمام تخليل الماء فاذا

الروايات به لم يصح انتهى الامر العاشر لا يعتبر في الارتماس ترتب عضو على اخر ما يتحقق الامتثال باي وجه اتفق للاصل والاطلاقات نصا
وفتوى ولكن لو غمس عضوا ثم اخر ثم غمس اخر وهكذا لم يجز لعدم اندراجه تحت الادلة المذكورة الحادي عشر لو اخل بغسل جزء من عضو لم يجب
اعلامه مطلقا سواء كان الغسل ترتيبيا ام ارتماسيا للاصل البرائة من وجوب الاعلام اذ ليس من الاحكام الكلية حتى يدخل في باب الارشاد
فيجب لذلك وليس عالما بالاخلال حتى يندرج تحت عنوان ترك الواجب وفعل المحرم حتى يدخل في باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر و
ذلك لان المنكر انما يكون منكرا اذا توجه النهي الى فاعله وهو لا يتوجه الى الغافل كما ان ترك الغسل بتمامه غفلة لا يوجب الاعلام من العلما
وحكي عن العلامة ره الحكم بوجوبه في جواب من سئله عن ذلك استنادا الى انه من الامر بالمعروف وقد عرفت خلافه وربما يتمسك بصحيحة
ابن مسكان المتقدمة في الترتيب ويلحق به الارتماس استنادا الى عدم القول بالفصل وقد عرفت عدم دلالتها على ما هو المطلوب في هذا المقام
**قوله والبول امام الغسل والاستبراء** مقتضى عطفهما على الامور المتقدمة المذكورة جعل مجموع المتعاطفات خبرا عن المبتدء الذي
هو سنن الغسل فيكون كل منهما من سننه ولهذا قال في الجواهر وظاهره استحبابهما معا من غير فرق بين تقديم كل منهما على الاخر ثم انه
انكر الوقوف على دليله كما انكر الوقوف على من يوافقه من القائلين الا ابن فهد في الموجز والموجه في ذلك ان الاستبراء بعد البول وان
كان مستحبا الا انه لا يكون من سنن الغسل ولهذا نقول بان ما ذكره في الروضة من قوله ويستحب الاستبراء للمنزل لا لمطلق الجنب بالبول
ليزيل اثر المني الخارج ثم بالاجتهاد بما تقدم من الاستبراء انتهى لا يوافق ما ذكره المصنف ره لانه لم يجعل الامرين من سنن الغسل وانما ذكر انه
يستحب البول لازالة اثر المني ثم يستحب الاستبراء من البول وقد اجاد جمال المحققين ره في حواشي الروضة ثم قال واما الاجتهاد بعد البول كما
ذكره كالمصنف ره في الدروس والشارح هيهنا فلا تعلق له بالغسل وبما يتفرع عليه من حكم البلل المشتبه وانه هل يوجب الغسل ام لا بل هو الا
ستبراء المستحب بعد البول ويتفرع عليه وجوب الوضوء وعدمه لو وجد بللا مشتبها بعده كما ذكروه في بحث الوضوء وسيجيء في كلام الشارح
ايضا انتهى وما ذكره في الروضة موافق لما في الذكرى عن ابن الجنيد ره انه قال يعترض الجنب للبول اذا بال تخرط ونتر انتهى ان لم يكن
مراده وجوب التعرض وكيف كان في المسئلة اقوال الاول وجوب البول بخصوصه وهذا مذهب الحلبي قال في اشارة السبق ومما يتقدم مفروضا
استبراء الرجل خاصة بالبول وتنظيف ما اصاب البدن من نجاسته الى اخر ما قال فلم يذكر معه الاستبراء بالخرطات لا مرتبا ولا مخيرا وهذا
القول محتمل كلام الصدوق ره في الهداية من حيث ان بعض الاواخر نسب اليه القول بالوجوب ولكنه يحتمل الندب لانه قال اذا اردت الغسل
من الجنابة فاجتهد ان تبول ليخرج ما بقي في احليلك من المني ثم اغسل يديك ثلثا الى اخر ما قال الثاني وجوبه على وجه يترتب عليه الاستبراء
بالمسح والنتر عند تعذره وهو مذهب ابن حمزة في الوسيلة فانه قال فيها فاما الغسل ففيه الفرض والندب فالفرض مقدم عليه ومقارن له فا
المقدم ثلثة اشياء الاستبراء وكيفيته ان يستبرء بالبول ان كان رجلا فان لم يتات له اجتهد الى اخر ما قال ومثله ما في المراسم حيث قال فا
لواجب ان يستبرء نفسه بالبول ويمتر القضيب فان تعذر البول فالنتر لا بد منه انتهى ومثلهما ما حكي عن ابن البراج الثالث وجوبه مخيرا
بينه وبين الاجتهاد كما في ط حيث قال فيه فاذا اراد الاغتسال وجب عليه ان كان رجلا الاستبراء بالبول او الاجتهاد انتهى ويوافقه كلام
ابن زهرة في الغنية وما في الذكرى من ابي الصلاح انه يلزم الاستبراء الرابع وجوبهما معا وهو الذي حكاه في الذكرى عن الجعفي حيث قال قال
الجعفي والغسل من الجنابة ان يبول ويجتهد فيعصر احليله انتهى الخامس استحباب البول مع امكانه وهذا القول قد وصف في ق بانه المشهور
بين المتاخرين وحكاه عن صريح المرتضى ره وابن ادريس ره والعلامة ره ومن تاخر عنه وهذا القول يحتمل وجهين احدهما سقوط الا
الاستبراء بتعذر البول ولم اجد به قائلا وثانيهما عدم سقوطه وهو الاستحباب على وجه يترتب عليه الاستبراء بالخرطات وهذا هو مذهب
ابن ادريس ره والعلامة ره في التذكرة السادس استحبابه مخيرا بينه وبين الخرطات وهو ظاهر كلام من اطلق استحباب الاستبراء
كالارشاد واللمعة السابع استحباب الاستبراء بالخرطات كما في النافع وعن التحرير حجة القول الاول ما استدل به صاحب الحدائق ره مما
رواه الشيخ ره في التهذيب في الصحيح او الحسن عن احمد بن محمد بن ابي نصر قال سئلت ابا الحسن ع عن غسل الجنابة قال تغسل يدك
اليمنى من المرفق الى اصابعك وتبول ان قدرت على البول ثم تدخل يدك في الاناء ثم اغسل ما اصابك منه ثم افض على راسك وجسدك
ولا وضوء فيه ورواية احمد بن هلال المتقدمة قال سئلته عن رجل اغتسل قبل ان يبول فكتب ان الغسل بعد البول الا ان يكون ناسيا
فلا يعيد منه الغسل وما في الفقه الرضوي فاذا اردت الغسل من الجنابة فاجتهد ان تبول حتى تخرج فضلة المني التي في احليلك
وان جهدت فلم تقدر على البول فلا شيء عليك في تنظف موضع الاذى منه وما عن الشيخ ره من التمسك بالاخبار الدالة على وجوب

الغسل مع وجود البلل وما ذكره في الذكرى حيث قال ولا باس بالوجوب محافظة على الغسل من طريان مزيله ومصيراً الى قول معظم الاصحاب واخذاً با
لاحتياط وربما يظهر من كلام صاحب المستند ره ان من ارباب هذا القول من تمسك بالنبوي من ترك البول على اثر الجنابة اوشك ان يتردد
بقية الماء في بدنه فيورثه الداء الذي لا دواء له واورد على الاستدلال بالصحيحة بان الواقع فيها انما هي الجملة الخبرية وهي لا تدل على الوجوب
وعلى الاستدلال بالمضمرة بانها مع كونها غير معتبرة ليست صريحة الدلالة على الوجوب ولا ظاهرة وعلى ما ذكره الشيخ ره بما عن لف من ان
تلك الاخبار غير دالة على محل النزاع فانا نسلم انه يجب عليه مع وجود البلل اعادة الغسل ونقل عن لف ايضاً انه قال فيه بعد نقل القول
انهم اتفقوا على انه لو اخل به حتى وجد بللا بعد الغسل فان علم انه مني واشتبه عليه وجب الغسل وان علم انه غير مني فلا غسل وعلى ما ذكره
التمهيد ره بان شيئاً منه لا يفيد الوجوب غاية ما هناك انه يفيد رجحان الاحتياط ولا كلام فيه وعلى التمسك بالنبوي مع ضعفه يدل على
رجحان البول بعد الجنابة لاجل الغسل فيحصل امتثاله بالبول بعد الغسل اذا اغتسل بعد الجنابة بلا مهلة واجاب صاحب الحدائق عن
الايراد الاول بانه لا اختصاص للوجوب بصيغة الامر بل كل ما دل على الطلب كما هو مقتضى الايات القرانية والاحاديث المعصومية
وانه بذلك يندفع ما اورده بعضهم على الاستدلال بالرواية لذلك ثم قال وما ربما يورد عليه ايضاً من ورود الامر بذلك في قرن
هذه المستحبات يؤذن بالاستحباب فهو مردود بان الامر حقيقة في الوجوب وقيام الدليل على خلافه في بعض الاوامر لا يستلزم انسحابه الى
ما لا معارض له ولا دليل على خلافه كما صرحوا به وهل هو الا من قبيل العام المخصوص فانه يصير حجة في الباقي هذا ولكن لا يخفى ان
الجملة الخبرية اذا استعملت في مقام الطلب وشك في ان المراد بها الوجوب او الندب فلا مجال لاصالة الحقيقة في المقام لان المفروض
انها استعملت في الطلب مجازاً ولا فرق بين الطلب في ضمن الوجوب والطلب في ضمن الندب في كل كون منهما معنى مجازياً ونحن نشك
في هذا المقام في استعمالها في الوجوب من جهة اقترانها بذكر المندوبات وهذا بخلاف صيغة الامر فان اصالة الحقيقة جارية فيها عند
الشك ثم انا نقول بعد ذلك ان الصحيحة المذكورة وهي عمدة ادلتهم لا يخلو مساقها عن الدلالة على الاستحباب من جهة التقييد بالقدرة
ايضاً ومثلها الحال في المضمرة فان المستفاد من سياقها ما هو اعم من الوجوب والندب واما الفقه الرضوي فهو غير ثابت وليس له جابر
لانه تضمن سقوط الاستبراء بغير البول عند تعذره الاستبراء وليس القائل به كثيراً فكيف بالوصول الى حد الشهرة الجابرة واما النبوي فهو
مع عدم انطباقه على المطلوب ليس شيئاً الا ناظراً الى الندب وعلى هذا فيمكن الاستدلال بجملة مما ذكر للقول بالاستحباب مضافاً الى ما عن
العلامة ره في لف من الاحتجاج له بالاصل وبقوله تعالى وان كنتم جنباً فاطهروا حيث امر بالطهارة ولم يوجب الاستبراء بل تمسك غيره
بقوله تعالى ولا جنباً الا عابري سبيل حتى تغتسلوا ولكن لا يخفى ما في التمسك بالايتين اذ لم يرد الا في مقام البيان والتفصيل وانما
وردت الاولى في مقام بيان ان الجنب يلزمه الطهارة والثانية في مقام بيان ان الجنب لا يجوز الدخول في المسجد الا على وجه العبور الى ان
يغتسل واما ان تفصيل الطهارة والغسل ماذا فهما غير ناظرين اليه وقد استدل للقول بالاستحباب في شرح الكفاية بقوله لنا على عدم الوجوب
الاصل ومنها عدم الدليل لعموم البلوى به والخصوصيات وخلو الكتاب والسنة البيانية عنه مع تضمنها الكثير من المندوبات مع ان الاستبراء بالبول
لو كان واجباً لكان اولى بالتعرض منها بل الواجب الخارجي وغيرها ومنها الخطب والمواعظ الى ان قال واما الاستحباب فللخروج عن شبهة
الخلاف وخصوص الاخبار وساق النبوي ثم صحيحة البزنطي ثم مضمرة احمد بن هلال ثم الرضوي هذا وقد علم من جميع ما ذكرنا ان القول
باستحباب البول لاجل الغسل هو الاقوى لما عرفت من الادلة وانه مع تعذره يستحب الاستبراء بالخرطات من باب التسامح في ادلة السنن
لفتوى بعض الفقهاء ولا نص واما الاقوال الاخر فلم ينقل عليها دليل ثم انه بقي الكلام في امور الاول ان استحباب الاستبراء بالبول بالنسبة
الى من اجنب بالانزال مما لا ينبغي الاشكال في كونه في محله واما اذا اجنب ولم ينزل فهل يستحب ايضاً الاستبراء بالبول ام لا ظاهر جماعة من لا
منهم هو الثاني فعن المنتهى انه لو جامع ولم ينزل لم يجب عليه الاستبراء ولو راى بللا لا يعلم انه مني وجب عليه الاعادة اما المشتبه فلا لانا
انما حكمنا هناك بكون البلل منياً بناء على الغالب من استخلاف الاجزاء بعد الانزال وهذا المعنى غير موجود مع الجماع الخالي عن الانزال و
بذلك صرح التمهيدان والمحقق الثاني وقال في الذكرى انما يجب الاستبراء او يستحب ويتعلق به الاحكام للمنزل اما المولج بغير انزال فلا
لعدم سببه وهذا مع تعين عدم الانزال ولو جوزه امكن استحباب الاستبراء اخذاً بالاحتياط اما وجوب الغسل بالبلل فلا لان اليقين لا
يرفع بالشك انتهى واعترضهم فيما حكى عن الذخيرة فقال ويرد عليهم عموم الروايات كما ستطلع عليه من غير تفصيل وانتفاء الفائدة
ممنوع اذ عسى ان ينزل ولم يطلع واحتبس في شيء من المجاري لكون الجماع مظنة نزول الماء انتهى واجاب عنه في ثق بانه لا ريب ان الروايات

في هذه المسئلة وان كانت مطلقة كما ذكره الا ان اطلاقها انما وقع من حيث معلومية الحال وظهوره فانه لا يخفى على ذي مسكة ان المستفاد
من الاخبار المذكورة ان العلة في الامر بالبول هي تنقية المجرى لئلا يخرج بعد ذلك شيء يوجب اعادة الغسل ولا يعقل لاستحباب
البول بمجرد الايلاج سيما مع عدم الانزال وجه وان شمله اطلاق الاخبار المذكورة واما قوله وعسى ان ينزل ففيه ان الانزال مقرون
بعلامات موجبة للعلم به مثل الشهوة وفتور الجسد والدفق ونحوها وفرض ما ذكره من النادر الذي لا تبنى عليه الاحكام الشرعية لا
يوجب قصر الحكم عليه فلا يكون ما ذكره كليا وهو خلاف ظاهر كلامه وبالجملة فان خروج الاخبار في هذا المقام مطلقة انما هو من حيث
معلومية ذلك انتهى اقول ان الاصل في صورة الشك في الخروج وان كان يتأتى منه احراز الموضوع الا ان اطلاق الاخبار
يشمل الشاك غاية ما هناك ان العالم بعدم الخروج يعلم بعدم وجود الموضوع فيه فيرتفع حكم الاستبراء بالبول وانه لا ينصرف اليه
الاطلاق فيخرج عن مدلول الاخبار واما الشاك فليس فيه شيء من الوجهين وندرة الفرض وان كانت تضر في جعل الحكم كليا الا
انه لا مانع مما التزم به الشهيد ره من الفرق بين الشاك والعالم فالمختار ما ذهب اليه الشهيد ره الثاني انه هل يستحب حكم الاستبراء
بالبول للمرأة فيجب او يستحب لها البول ايضا ام لا قولان وتوقف بعض متأخري المحدثين فيما حكي عنه فظاهر المقنعة والنهاية هو
الاول قال في المقنعة وينبغي لها ان تستبرئ قبل الغسل بالبول فان لم يتيسر لها ذلك لم يكن عليها شيء وقال الشيخ ره في النهاية فاذا اراد
الغسل من الجنابة فليستبرئ نفسه بالبول فان تعذر فليجتهد فان لم يتأت له فليس عليه شيء وكذلك تفعل المرأة انتهى وظاهر العلامة
ره ومن تأخر عنه هو الثاني قال فيما حكي عن كف بعد ان نقل عن الشيخ ره في الجمل تخصيص الحكم بالرجل ما صورته وهو الحق لان المراد
منه استخراج المتخلف من بقايا المني في الذكر وهذا المعنى غير متحقق في طرف المرأة لان مخرج البول ليس هو مخرج المني فلا معنى لاستبرائها انتهى
وقال في الحدائق الاجود الاستناد في ذلك الى عدم الدليل الذي هو دليل العدم والالحاق بالرجل قياس مع الفارق ولان الغرض من الاستبراء
كما يفهم من الاخبار هو عدم اعادة الغسل مع ورود الاخبار المذكورة انما هو الرجل ويعضده ان يقين الطهارة لا يرتفع بالشك في الرجل
قد خرج بالنصوص الصحيحة الصريحة فتبقى المرأة لعدم الدليل وح فما تجده المرأة من البلل المشتبه لا يترتب عليه حكم انتهى قلت عدم الدليل
يصير منشأ الجزم بأن اصل البراءة من الوجوب على القول به في الرجل بل من الاستحباب ايضا لو قلنا بجريان اصل البراءة فيه وليس هو بنفسه دليلا
على العدم وانما مقتضاه هو التوقف فيتم المطلوب من نفي الاستحباب بملاحظة كون الاحكام الشرعية توقيفية وما ذكره بعد اصلاح او اهمال
الوجه شرح ما ذكره العلامة ره ولكن اورد عليه بعضهم بانه وان كان تغاير المخرجين مسلما الا انه يمكن ان يعصر البول بعد خروجه مخرج المني
فيخرجه مع ان الحال في الرجل ايضا كذلك لان مخرج منيه غير مخرج بوله الا انهما اشتد تغايرا من مخرج المرأة وانت خبير بان امثال هذه المقالات
مما لا ينبغي ان يسطر في الكتب ولا يقابل به كلام عالم خصوصا مثل العلامة ره لوضوح الفرق بين مخرجي الرجل والمرأة لاشتراك مخرجي
الرجل في نفس الذكر ومخرج الجميع مخرج واحد بخلاف مخرجي المرأة فانهما مفترقان الى وقت الخروج فالحكم هنا بعصر البول عند خروجه المخرج
المني كما ادعاه المورد معلوم العدم وتمسك في الجواهر لنفي الاستبراء عنها بصحيحة سليمان بن خالد من انها لا تعيد الغسل معللا بان ما
يخرج منها انما هو من ماء الرجل ثم قال ومنه مع الاصل يعلم انه لا استبراء عليها كما هو المشهور بين الاصحاب انتهى ويعلم من ذلك كله انه لا يجري
على البلل المشتبه الخارج منها حكم المني ولا يحكم عليها باعادة الغسل عند خروجه الثالث في الخنثى المشكل قال في الجواهر واما الخنثى
المشكل فلا يبعد الحاقه بالرجل في الاستبراء والبلل حيث يحصل الانزال منه بآلة الذكر مع حصول الجنابة بذلك على تأمل ونظر ثم قال
ومن التأمل فيما تقدم يعلم الحكم في الرجل لمعتاد انزال المني من غير المعتاد فان الظاهر عدم جريان الحكم على بلله لعدم ثبوت الاستبراء
بالنسبة اليه انتهى تتميم قد عرفت مما قدمناه ذكره ان الاستبراء بالخرطات ليس واجبا لاجل الغسل وانما نحكم باستحبابه له في صحة تعدد
الاستبراء له بالبول من باب التسامح في ادلة السنن ثم نقول اذا استبرأ بالبول او بال من دون سبق الجنابة فهل يجب الاستبراء بالخرطات
له او يستحب قولان فعن الشيخ ره في الاستبصار المصير الى الاول ووافقه ابن زهرة ره في الغنية وابن حمزة في الوسيلة والمشهور هو الثاني
وحكي عن المعالم المناقشة في اسناد الوجوب الى الشيخ ره مستندا الى استعماله ره لفظ الوجوب في غير موضع فيما هو اعم من الواجب والمندوب
واجيب عنها بان استعمال الوجوب في الندب غير متعارف ولعله كان في تلك المواضع قرينة ولا قرينة فيما هنا ونحن نقول بعد الاغماض
عن الجواب انه لا يلزم من المناقشة المذكورة انتفاء القول بالوجوب لان عبارتي الاخيرين صريحتان فيه قال في الغنية اما البول فيجب الاستبراء
منه ووجه صراحتها هو تصريحه فيما قبل هذه العبارة فيما بعدها بالوجوب في شيء من الاحكام التي ذكرها وبالاستحباب في آخر وقال في الوسيلة و

هي

وهي صفة الطهارة تنقسم قسمين واجب وندب فالواجب ثلثة انواع فعل وكيفية وترك فالفعل ثلثة اشيا الاستنجاء والاستبراء وغسل مخرج
البول بالماء اذا وجد الى اخر ما قال حجة القول بالوجوب امور احدها ما حكي عن الشيخ ره الاستناد اليه من صحيحة حفص بن البختري عن الصادق ع
في الرجل يبول قال ينتره ثلثا ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي وحسنة محمد بن مسلم كما في ق وصحيحة كما في شرح الكفاية قال قلت للباقر ع
رجل بال ولم يكن معه ما قال يعصر اصل ذكره الى طرفه ثلث عصرات وينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شئ فليس من البول ولكنه من الحبائل قلت
هنا الخبران اخوان احدهما ما روي من نوادر الراوندي عن الكاظم ع عن ابائه ع عن رسول الله ص من بال فليضع اصبعه الوسطى في اصل العجان
ثم ليسلها ثلثا والاخر ما عنه ع ايضا قال كان النبي ص اذا بال نتر ذكره ثلث مرات وثانيها ما تمسك به في الغنية من الاجماع وثالثها ما تمسك به فيها
ايضا من طريقة الاحتياط مبينا اياها بان من استنجى على الوجه الذي ذكرنا وصلى برئت ذمته بيقين وليس كذلك اذا لم يستنج او استنجى بخلاف
ما ذكرناه انتهى واجيب عن التمسك بالخبرين الاولين بمنع الدلالة على الوجوب لعدم ظهور الجملة الخبرية فيه وتنظر فيه صاحب الحدائق ره بان المستفاد
من الايات والاخبار انه لا خصوصية في ذلك بصيغة افعل بل كل ما دل على الطلب وارادة الفعل سواء كان بالصيغة المشار اليها ام لا
فانه للوجوب الا مع قيام القرينة على خلافه ثم حكي عن الحبل المتين انه قال فيه ان قوله ع ينتره ثلثا ما استدل به الشيخ ره في الاستبصار على
وجوب الاستبراء وان الذي يظهر من اخر الحديث ان غرضه عدم انتقاض الوضوء بما يخرج من البلل بعد الاستبراء انتهى وظاهر السياق هو الاعتراض
بان ما اشار اليه في حبل المتين من اخر الحديث يعني قوله ع ثم ان سال حتى يبلغ الساق قرينة على ان المراد بالجملة الخبرية ليس هو الوجوب بل
المراد به الاستحباب وهو في محله بل قد سبق منا انها لو اقترنت بما يورث الشك في ارادة الوجوب منها كفى ذلك في عدم الحكم بارادة الوجوب على خلاف
صيغة افعل وان وجه الفرق قيام اصالة الحقيقة باثبات ارادة الوجوب في الاخيرة دون الاولى فيرجع اليها الاجمال فينهض اصالة البراءة لنفي
الوجوب ويبقى الخبران الاخران فيجاب عنهما بضعف السند المانع من نهوضهما لاثبات الحكم الالزامي وان كان الاول منهما بصيغة الامر
على خلاف الثاني فانه تضمن حكاية فعل النبي ص المحتمل وقوعه على وجه الندب اما اجماع الغنية فهو موهون بقيام الشهرة على خلافه واما
طريقة الاحتياط فيجاب عنها بان الشك في وجوب الاستبراء لا يخلو اما ان يرجع الى الشك في وجوبه تعبدا او الى الشك في شرطيته للطهارة
او الصلوة وايا ما كان فالمقام مورد البراءة مع ان كلامه يعطي كون النزاع في وجوبه الشرطي وهو خلاف ظاهر الجماعة بل صريحهم احتج القائل
باستحبابه اما على عدم الوجوب فبجملة من الاخبار منها ما رواه الكليني والشيخ ره في الصحيح عن جميل بن دراج عن الصادق ع قال اذا انقطعت
درة البول فصب الماء وجه الدلالة ان اقل ما تفيده هي اباحة تعقيب الصب للانقطاع بغير مهلة واورد في الحدائق على التمسك بها بان
افادة التعقيب بغير مهلة انما هي للفاء العاطفة واما الفاء الجزائية فالاكثر على عدم افادتها ذلك لصحة قولنا ان يسلم زيد فهو يدخل الجنة وح
فلا دلالة للرواية على التعقيب بغير مهلة قلت مذهب الاكثر في الفاء هو الحق الحقيق بالقبول فما اورده في الحدائق وجيه ومنها موثقة روح بن
عبد الرحيم قال بال ابو عبد الله ع وانا قائم على راسه ومعي اداوة او قال كوز فلما انقطع شخب البول قال بيده هكذا الي فناولته الماء فتوضا مكانه
واورد على التمسك بها بانها من حكايات الاحوال فيحتمل العذر واجاب عنه في شرح الكفاية بانه خلاف ظاهرها وانت خبير بانه ليس لفظها ظاهرا
في انتفاء العذر كما انه ليس ظاهرا فيه فهو محتمل للامرين وليت شعري انه من اين استفاد هذا الظهور وان اراد ظهور الحال توجه عليه اولا منع الصغرى
وثانيا منع حجيته مثل هذا الظهور ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن داود الصرمي قال رايت ابا الحسن الثالث ع غير مرة يبول ويتناول كوزا صغيرا
ويصب الماء عليه من ساعته واورد على التمسك به من وجهين احدهما ما تقدم في سابقه واجاب في شرح الكفاية بمثل ما عرفت ويتجه عليه ما قدمناه
وثانيهما ما اورده صاحب الحدائق ره حيث قال ويمكن ان يقال لا دلالة له على الفورية على وجه ينافي توسط الاستبراء اذ لا مدة له ينافيها بل
الظاهر ان مراد الراوي هو الاخبار عنه ع بانه كان يبادر الى الاستنجاء من ساعته ولا يتركه الى وقت اخر كسائر الناس في تلك الاوقات فانهم
كانوا يستنجون المخرج بتراب ونحوه الى وقت الصلوة كما يستفاد من الاسولة المتكاثرة في الاخبار عن نسيان الاستنجاء واجاب عنه في شرح الكفاية بان
ظاهره الحصر فاصلة فيما ذكره من البول الى الاستنجاء وانت خبير بانه مجرد دعوى لا يساعد عليها لفظ الحديث بل ما ذكره صاحب الحدائق ره
اظهر فاللفظ ساكت عن بيان الاتصال وعدمه ومنها ما حكي في شرح الكفاية الاستدلال به ثم تنظر فيه وهو ما في موثقة عمار من قوله ع اذا بال
الرجل ولم يخرج منه شئ فانما عليه ان يغسل المقعدة وحدها ولا يغسل الاحليل وكان المستدل توهم ارادة الاحتراز عن وجوب الاستبراء
من التقييد بقوله ع وحده وانه فاسد واضح لان التقييد ناظر الى الاحتراز عن غسل المقعدة مع الاحليل واما على الاستحباب فالاحتياط المتقدم
في حجة القول بالوجوب من صحيحة حفص وحسنة محمد بن مسلم ورواية النوادر وما بعدها مضافا اليهما ما عن ابن عمير عن جميل بن صالح عن عبد الملك

كلام وصله لا غسل الفضة وان وقع من الفضة شئ فلم يغسل فانما عليه ان ...

بكن

بن عمرو عن الصادق عليه السلام في الرجل يبول ثم يستنجي ثم يجد بعد ذلك بللا قال اذا بال فخرط ما بين المقعدة والانثيين ثلث مرات وغمز ما بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي ثم انه قال المستدل والاوّلان منها لوكانا ظاهرين في الطلب لان على السنة للتأييد بظواهر الاخبار الاوّل يعني ما استدل به على عدم الوجوب وبما مرّ من عمل المعظم بل الظاهر بين الاصحاب كما في المختلف وباتفاق المتأخرين وغير ذلك مع ان في دلالتها عليه نظر الشهادة ذيلهما بخلافه واما غيرها فلا يجدي الا في الاستحباب لضعفه في سند او دلالة بل نقول ان رواية عبد الملك لو لم تكن دالة على حفظ الطهارة والنظافة وعدم التلوث بالنجاسة ولم يكن الخطب في السنن سهلا لكان في دلالتها على الاستحباب نظر فضلا عن دلالتها على الوجوب قلت لعل تخصيص رواية عبد الملك بالترقي فيها الى ما ذكره بعد لفظة بل هو اشتمال الروايات الاخر على الطلب اما بالجملة الخبرية او بصيغة الامر او بحكاية فعل النبي الذي لا يمكن ان يخلو من الرجحان بخلاف رواية عبد الملك حيث لم تتضمن الا الاثر الوضعي وانت خبير بان الطلب فيما عدا الرواية المتضمنة لحكاية فعل النبي من الروايات الاخر يحتمل مجرد الارشاد بل هي فيه اظهر وقد اجاد صاحب الجواهر حيث قال لولا فتوى الجماعة بالاستحباب لامكن التامل في حمل صحيحة حفص وحسنة محمد بن مسلم على الاستحباب الظهوري هما في ارادة الارشاد ثم ان ما ذكر كله انما هو البحث عن استبراء الرجال عقيب البول هل يثبت استحبابه او وجوبه في الاناث ايضا قال في الحدائق الظاهر من اكثر الاصحاب اختصاص الاستبراء بالرجل بل صرّح بذلك جملة منهم وقيل بثبوته للانثى وانها تستبرئ عرضا واختاره العلامة في المنتهى فقال الرجل والمرأة سواء ومورد الاخبار المتقدمة كما عرفت انما هو الرجل فالقول بالتعدية مع عدم الدليل مشكل ونقل عن ابن الجنيد في مختصره انه اذا بالت المرأة تنحنحت بعد بولها انتهى هذا تمام ما في الحدائق وقال في الجواهر يمكن الحكم بها يعني بالاستحباب للتسامح والاستظهار في خروج البول لكن ينبغي القطع بعدم جريان حكم البلل المشتبه بالنسبة اليها كما في الرجال وان قلنا باستحبابه لعدم الدليل مع اصالة الطهارة المنافية لحدثية انتهى وهو جيد فق له وكيفيته ان يمسح من المقعدة الى اصل القضيب ثلثا ومنه الى رأس الحشفة ثلثا وينتره ثلثا قال ابن الاثير في النهاية فيه يعني في الحديث اذا بال احدكم فلينتر ذكره ثلث نترات النتر جذب فيه قوة وجفوة انتهى والظاهر ان الضمير المنصوب بقوله ينتره ايد الى القضيب لا الى رأس الحشفة فيكون مؤدى هذه العبارة عين مؤدى عبارة العلامة المحكية عن المنتهى حيث قال انه يمسح بينه من عند المقعدة الى اصل القضيب ثم يمسح القضيب ثلثا ثم ينتره ثلثا انتهى وفي القواعد فان تعذر مسح من المقعدة الى اصل القضيب ثلثا ومنه الى رأسه ثلثا وينتره ثلثا انتهى ومقتضى هذه العبارات ان الاستبراء عبارة عن تسعة افعال وهذا الوجه هو محتمل عبارة المبسوط حيث قال واذا اراد ذلك مسح من عند المقعدة الى تحت الانثيين ثلث مرات ومسح القضيب وينتره ثلث مرات انتهى بناء على ان الجملة الاخيرة ليست مفسرة لما قبلها وان قوله ثلث مرات قيد في الاخيرة وما قبلها ايضا فان جعلناها مفسرة صار الجميع ستا وان لم نجعلها مفسرة وجعلنا التقييد بقوله ثلث مرات مختصا بالاخيرة صار الجميع سبعا وما ذكرناه من الاحتمالات تجري فيما عبر به الشيخ ره في النهاية وابن ادريس في السرائر من ان كيفيته ان يمسح باصبعه من عند مخرج النجو الى اصل القضيب ثلث مرات ثم يمر اصبعه على القضيب ويخرطه ثلث مرات انتهى لكن الشهيد ره في الروضة مع جعله الافعال تسعة بيّن الكيفية بوجه آخر فانه قال هو مسح ما بين المقعدة واصل القضيب ثلثا ثم نتره ثلثا ثم عصر الحشفة ثلثا انتهى واقتصر في المستند من نقل القول بالتسع على هذا الوجه قال فيه واما كيفيته فقيل انه يعصر من اصل المقعدة الى الانثيين اي اصل الذكر ثلثا ومنه الى طرفه اي راسه كذلك ثم ينتره واسه وهو عصره بقوة كما صرح به في البحار وهذه تسع مسحات انتهى ثم ان بعض عبارات القول بالتسع قد تضمن افادة الترتيب كما هو مقتضى العطف بلفظ ثم في عبارة المنتهى على خلاف عبارة المصنف وبهذا قال في شرح الكفاية انه في الشرايع والقواعد لم يعتبر الترتيب انتهى ولكن الظاهر ان المصنف اكتفى عن ذلك بالترتيب الطبيعي والذكري ومقتضى عبارة التذكرة انه عبارة عن عشرة افعال فانه قال فيها مسح من المقعدة الى اصل القضيب ثلثا ومنه الى راسه ثلثا وعصر رأس الحشفة انتهى فان ظاهره ان عصر الحشفة ليست الا مرة واحدة فاذا اضيف الى التسع حصل ما ذكرناه ومقتضى عبارة من المحكية عنه انه عبارة عن ثمانية افعال لانه قال هناك يمسح من المقعدة الى اصل القضيب ثم الى راسه ثم عصر الحشفة ثلثا والنحنح ثلثا انتهى لان ظاهرها ان كلا من المسح من المقعدة الى اصل القضيب والمسح من اصل القضيب الى راسه مرة واحدة ومقتضى عبارة الصدوق ره في الفقيه انه عبارة عن ستة افعال لانه قال فيه ومن اراد الاستنجاء فليمسح باصبعه من عند المقعدة الى الانثيين ثلث مرات ثم ينتر ثلث مرات انتهى ك مثله في الهداية ومقتضى عبارة المقنعة هو التخيير بين الاربع والست والخمس لانه قال فيها فاذا فرغ من حاجته واراد الاستبراء فليمسح باصبعه الوسطى تحت انثييه الى اصل القضيب مرتين او ثلثا ثم يضع مسبحته تحت القضيب وابهامه فوقه ويمرهما عليه باعتماد قوي من اصله الى راس الحشفة مرتين او ثلثا انتهى وذلك لانه

ان فعل فى كل من المرتين مرتين صار اربعا وان فعل فيهما ثلثا صار المجموع ستا وان فعل فى احديهما مرتين وفى الاخرى ثلثا صار المجموع خمسا
ومقتضى ما حكى عن علم الهدى رحمه هو كفاية الثلث لكن على كيفية خاصة لان المنقول عنه انه ينتر الذكر من اصله الى طرفه ثلث مرات ومقتضى ما
نقل عن الكافى هو التخيير بين الثلث والاربع لاكتفائه بجلب القضيب من اصله الى راس الحشفة دفعتين او ثلثا وبعصرها وحكى عن مشارق
الشموس انه اكتفى بكل واحد من الوجوه المروية وانه يتعبر غيره وفى المستند عن الدال الصدوق ره انه الثلث الاولى وعن السيد والمهذب انه الثلث
الوسطى ثم قال واختاره والدى فى اللوامع والمعتمد وحمل الزائد على الافضلية انتهى وبما ذكرناه من كلماتهم ظهر ما فى كلام صاحب الجواهر من
الخلل فانه قال فى ذيل قول المصنف ره فيكون المجموع تسعا على الترتيب الظاهر من العبارة كما هو صريح الصدوق فيه فى التسع ايضا وكذا المنتهى
وعد والتحرير والتذكرة والذكرى والدروس والروضة وربما كان هو اى اعتبارها ظاهر المبسوط والنهاية انتهى حجة القول بالتسع على
الوجه الاول هى الجمع بين حسنة عبد الملك وصحيحة حفص بن البخترى وذلك لان الاولى تفيد الست الاول بتقريب ان الفقرة الاولى وهى
قوله فخرط ما بين المقعدة والانثيين ثلث مرات تفيد الثلث الاول وان الفقرة الثانية وهى قوله وغمز بينهما تفيد الثلث الوسطى نظرا
الى ان الضمير المثنى يرجع الى الانثيين وان المراد بلفظ الانثيين هو الذكر فيصير المعنى غمز ما بين الذكر مرادا به غمز ما بين طرفيه ثم ان لفظ
الغمز وان كان لم يؤخذ فى مفهومه المسح لانه عبارة عن مطلق العصر والكبس باليد ولكنه يقيد بقوله فى حسنة محمد بن مسلم يعصر اصل ذكره
الى طرفه فانه يستفاد من تعديته بعصر بكلمة الى معنى امتداد العصر المعبر عنه بالمسح والجذب ولا يدح من ان يقال ان المراد بالطرف انما هى الحشفة و
ان الغاية ليست داخلة فى المغيا ولهذا قال ثم ينتر طرفه حتى ينطبق مجموع هاتين الفقرتين على مثل قول المصنف ومنه الى راس الحشفة
ثلثا فقد استفيد الست الاول من حسنة عبد الملك وصحيحة حفص تفيد الثلث المتاخرة بتقريب ان الضمير المنصوب فى قوله ينتره يعود الى الذكر
فيصير المجموع تسعا وان شئت قلت ان حسنة عبد الملك مقيدة لاطلاق صحيحة حفص الناطقة بكفاية النتر ثلث مرات واما حجته على
الوجه الثانى فقد خرج بوجوه احدها ما حكاه عنهم فى المستند من انهم يستدلون للستة الاولى بحسنة عبد الملك بارجاع ضمير التثنية الى الانثيين
مع ارادة الذكر منه والمراد ما بين طرفيه مضافا الى الاستدلال للثلث الاولى بقول الكاظم ع فى رواية النوادر فليضع اصبعه الوسطى فى اصل
العجان ثم ليسلها ثلثا وللوسطى بصحيحة ابن البخترى بارجاع الضمير الى الذكر وبها يقيد اطلاق الغمز فى حسنة عبد الملك ويستدل للوسطى ايضا بحسنة
محمد بن مسلم بارادة راس الذكر من طرفه الاول وبالمروى عن النوادر من انه كان النبى ص اذا بال نتر ذكره ثلث مرات ويستدلون للثلثة الاخيرة بقوله
فى الحسنة وينتر طرفه بارادة راسه منه وثانيها ما ذكره فى المستند ايضا من ان منهم من استخرج التسع من هذه الحسنة يعنى حسنة محمد بن مسلم
بارادة العرق الواصل بين الدبر والانثيين من اصل الذكر وراس الذكر من طرفه وثالثها ما ذكره فيه ايضا بقوله ومنهم من استنبط الثلث الوسطى
من حسنة عبد الملك خاصة بارجاع ضمير التثنية الى المقعدة والانثيين وذكر الغمز لبيان لزوم العصر حيث ان الخرط مجرد مد اليد انتهى والظاهر
ان الوسطى من طغيان قلم الناسخين وان اللازم هو الاولى بدل الوسطى ثم ان صاحب الجواهر ره جعل مستند القول بالتسع هو كونه ابلغ فى الا
ستظهار واقرب الى العلم بحصول البرائة الذى هو معنى الاستبراء والجمع بين الاوامر فى الاخبار المذكورة وعد منها ما فى حسنة محمد بن مسلم من الامر
بعصر الذكر من اصله الى اسه ثلث عصرات ونتر طرفه الى ان قال فان ملاحظة جميع هذه الاخبار بعد تحكيم منطوق بعضها على مفهوم الاخر ومقيدها
على مطلقها يفيد اثبات التسع وانه تخيير لا غير لان العشر ابلغ من ذلك فى الاستظهار وحصول العلم بالبرائة ولان الجمع بين الامر المذكور وغيره مما ذكر
فى الاخبار انما هو يقتضى العشر دون التسع مضافا الى انه لا معنى لتحكيم منطوق بعضها على مفهوم الاخر بعد تحكيم مطلقها على مقيدها لان التعارض
انما هو بين منطوق المطلق ومفهوم المقيد واذا فرض ان المطلق قد تقيد توافق المقيد وهو مطلق بحسب الصورة هذا ولا يخفى ان ما حكيناه لك
من مستند القول الاول لا يتم مما يصح الركون اليه فى الاحكام الشرعية بل ليس الا مما تشمئز منه القلوب وعلى هذا المنوال حال مدارك ما عدا ما حكى
عن علم الهدى ره من الاقوال اما هو فيدل عليه ظاهر صحيحة ابن البخترى نعم يتجه على التمسك به والاستناد اليها بالقياس الى بعض اخبار المسئلة
مطلقة صالحة للتقييد به وترك المقيد والاخذ بالمطلق مما لا وجه له الا ان يدعى انها بصحتها حجة فيسقط ما ليس مثلها والذى يقوى فى نظرى هو ان
حسنة محمد بن مسلم معتبرة لكون حسنها من جهة ابرهيم بن هاشم وانها صالحة لتقييد صحيحة ابن البخترى ولرفع الاجمال عن الرواية الحاكية
لفعل النبى ص ولتقييد ما اشتمل عليه رواية النوادر من الامر بوضع اصبع الوسطى فى اصل العجان ولتقييد حسنة عبد الملك من جهة والتقييد
بهما من جهة اخرى اما الاول فلان تلك الصحيحة قد تضمنت الحكم بنتره ثلثا والضمير المنصوب اما ان يعود الى الذكر بدلالة المقام عليه كما
فى قوله ع ولا بويه لكل واحد منهما السدس او يعود الى البول المفهوم من قول السائل يبول واياما كان يدل الكلام على نتره تمام الذكر اما

على الاول فلانه عين الموجع واما على الثاني فلتوقف نتر البول بتمامه عليه قلنا وضع قوله في الحسنة هذا المعنى بقوله يعصر اصل ذكره الى طرفه
ثلث عصرات وقيده بقوله فيها وينتر طرفه والظاهر ان النتر واحد لعدم تقييده بعدد معين واما الثاني فلان قوله كان النبي اذا بال نتر ذكره
ثلث مرات قضية خاصة لم يعلم كيفية وقوعها من الاقتران بنتر راس الذكر وعدمه وقد بينت في الحسنة واما الثالث فلان رواية النوادر مطلقة
من جهة منتهى المسح ومن طرف الذكر فقيدتها بهما ولكنها مقيدة من جهة بيان مبدأ وضع اليد للاستبراء فقيدت الحسنة بذلك كذلك
الحال في رواية عبد الملك وعلى هذا فيصير النتيجة ثلث عصرات من المقعدة الى طرف الذكر ومن طرفه فان شئت قلت هذه النتيجة منطبقة
على مذهب العلامة في التذكرة نظرا الى انه يجب العادة لا يمتد المسح من المقعدة الى طرف الذكر وبحسب ملاحظة النوع عن تجنيس السيد
يفصل عصر الحشفة عما قبلها وان شئت قلت انا نلتزم بمؤدى الرواية وهو مطلق صادق على ما لو مسح ممتدا الى طرف الذكر اربعا وان لم
ينطبق على شيء من الاقوال ولا يرد انه خرق للاجماع المركب كما اورده في الجواهر على من قال بالتخيير بين مؤدى الروايات لانه مع
تشتت الاقوال ولا يرد انه خرق للاجماع المركب كما اورده في الجواهر على من قال بالتخيير بين مؤدى الروايات لانه مع تشتت الا
قوال على ما عرفت من كونها كادت لا يحيط بها نطاق الحصر والاحصا كيف يتحقق الاجماع المركب وبما ذكرنا كله ظهر سقوط ما ذكره بعضهم
من الجمع من الاخبار بان مدارها حصول العلم والاطمينان ببرائة المجرى من المقعدة الى راس الذكر من اجزاء البول فيدور مداره وجودا
وعدما من غير فرق في العدد زيادة ونقيصة وسقوط ما احتمله بعضهم من الجمع بينها بان المستحب هو الاستظهار بحيث لا يتخلف شيء
من اجزاء البول وذلك قابل للشدة والضعف ويتفاوت بقوة المثانة وضعفها وسقوط ما ذكره بعضهم من الجمع بالتخيير في معنى اجزاء
تلك الروايات ووجه السقوط انه مع اختلاف الاخبار بالاطلاق والتقييد لا وجه لعدم تقييد المطلق بالمقيد مضافا الى ما اورد على الاول
من انه لا شاهد له بل ظاهر الاخبار يقضي بخلافه كيف لا وظهورها حصول الاكتفاء بالنسبة الى عدم اعتنا البلل المشتبه سواء حصل الا
طمينان ببرائة المجرى ام لا مضافا الى انه لا يحصل العلم مع قيام احتمال ان يكون لهذه الكيفية مدخل في قطع درة البول وبرائة المجرى
وعلى الثاني من انه لا محصل له وانه رد الى معنى مجهول اذ لا نعلم مقدار ضعف المثانة وقوتها على وجه ينطبق على شيء مما في الاخبار
تنبيهات الاول انه يستحب ان يكون الاستبراء باليسار لمرسلة الفقيه اذا بال الرجل لم يمس ذكره بيمينه وعمومه اذا كانت يمنا للطهور و
طعامه ويسراه لخلائه وما كان من اذى ويستحب ان يجعل اليمين لما علا من الامور واليسار لما دنى الثاني ان الظاهر تحقق الا
ستبراء بما وقع في بعض العبارات من مسح ما بين المقعدة والانثيين بالوسطى وكذا وضع المسبحة والابهام في الثلث الوسطى للاسماء
واطلاق الادلة السالمة عما يصلح للحكم عليها وما في رواية الراوندي انما هو لكونه امكن في حصول الاستظهار ولعلنا قطعا نعلم خصوصية
لذلك الثالث انه زاد بعضهم في الاستبراء التنحنح ثلثا ولا دليل عليه الرابع انه قال في السرائر بعد نقل الخلاف في وجوب الاستبراء واستحبابه
الا انه لو لم يفعل ذلك ورأى بعد وضوئه بللا فالواجب عليه الاعادة بلا خلاف بينهم وان كان فعل الاستبراء ثم راى بعده بللا بلا خلاف
خلاف بينهم انه لا يجب عليه اعادة الطهارة وانما ذلك من الحبائل وهو عرق الظهر انتهى ووافقه في نفي الخلاف غيره وربما استظهر من
الاستبصار القول بعدم نقض البلل المشتبه قبل الاستبراء وهو شاذ ضعيف يظهر من بعضهم دعوى الاجماع على خلافه ويدل على ذلك
السنة كما تدل على خبثيته لوقوع الامر فيها بالاستنجاء منه وغيره لكنه بها ينقطع اصالة الطهارة وقاعدة اليقين ومفاد بعضها نفيا
ذلك من بعض الاخبار مطروح او مؤول الخامس انه ذكر العلامة في التذكرة انه يستحب الصبر هنيئة قبل الاستبراء ومستنده غير واضح
بل قيل انه ربما كان ظاهر الاخبار خلافه كما في صحيحة جميل ورواية داود الصرمي المتقدمتين والظهر منهما رواية روح المتقدمة السادس
انه حكى في الجواهر عن بعض مشايخه انه الحق بالاستبراء طول المدة وكثرة الحركة بحيث لا يخاف بقاء شيء في المجرى ثم قال وهو لا
يخلو من وجه بعد حصول القطع بذلك والا فاطلاق الادلة ينافيه بل يمكن المناقشة حتى في صورة القطع لاحتمال مدخلية الكيفية الخاصة
في قطع درة البول لكنها ضعيفة السابع الظاهر عدم سقوط الاستبراء بقطع الذكر او شيء منه فيبقى وظيفة الباقي فاذا قطع من
اصله بقي وظيفة ما بين المقعدة والانثيين واذا قطعت الحشفة بقيت الوظيفة المذكورة مضافة الى عصر القضيب الى طرفه الثامن
انه لا يشترط في الاستبراء المباشرة فيجوز التوكيل والتبرع به ويترتب عليه الاثر التاسع انه هل يلحق الحكم في البلل مدارا شتباهه عند
من خرج منه البول بحيث لا نعلم منه ذلك لم يحكم بنجاسته مثلا ثم لو خرج بلل من غير المستبرئ وكان مجنونا او كان نائما لا يعلم به وعلم
به الغير ونحو ذلك ولا قال في الجواهر الاقرب الثاني لما عسى يظهر من الادلة من ان الاصل في البلل الخارج قبل الاستبراء الخ

بالبول وح فلو خرج من غير المستبرئ بلل وكان بحيث لا يمكن اختباره اما للظلمة او لغير ذلك وجب عليه اجراء حكم البول من حدثيته و نجاسته فيلحق بالمشتبه لانه اعم مما طرء فيه الاشتباه بعد الاختبار و قيل و هو جيد لما اشرنا اليك قد عرفت ان المعول عليه في هذه المسئلة انما هي حسنة محمد بن مسلم و ابراهيم بن هاشم و ح يتجه السؤال عن وجه السؤال الوارد فيها فانه لا يخلو عن خفاء فنقول قد تعرض له المحقق الخونساري فيما حكي عن شرح الدروس فقال كان مراد السائل اذا بال و لم يكن ماء كيف يصنع لقطعه ليمكنه الوضوء و لا ينتقض بحجر و حجر و ليس مراده السؤال عن تطهير المحل فاجاب بانه يستبرء فاذا خرج بعد الاستبراء شيء فليس من البول و لا ينتقض الوضوء لانه طاهر فان قلت اي خصوصية لهذا السؤال بعدم الماء اذ مع وجوده ايضا يجري السؤال قلت كان السائل كان عالما بانه مع وجود الماء اذا استبرء و غسل المحل فلا باس بما يخرج بعده و لكن لا يعلم الحال في حال العدم او يكون بناء على ما يقال ان الماء يقطع البول كما ذكره العلامة ره في المنتهى اذ على هذا وجه الاختصاص ظاهر انتهى و قال جمال المحققين ره في حواشي الروضة و يمكن ان يقال ان السائل لم يعرف حكم الاستبراء و كان يزعم انه اذا وجد رطوبة بعد البول و الغسل يجب غسلها فسئله عن رجل بال و لم يكن معه ماء اي بقدر ما يفي بالغسل كلما وجد رطوبة فكيف يصنع فاجابه بتعليم حكم الاستبراء ليعلم ان ما وجده بعده و بعد الغسل فهو طاهر و لا حاجة الى غسله فتامل انتهى **قوله** اذا راى بللا مشتبها بعد الغسل فان كان قد بال او استبرء لم يعد و الا كان عليه الاعادة لا يخفى ان الجنابة اما ان تحقق بالايلاج او بالانزال اما الاولى فلا حكم للاستبراء منها كما انه لا اجمال لمن فيها فلو راى بعد الغسل بللا كان لم يتحقق منه جنابة فقط و قد صرح بذلك جماعة منهم العلامة ره في نهاية الاحكام حيث قال و لا استبراء على المراة و لا على مجامع اذا لم ينزل فان راى بللا بعد الغسل يعلم انه مني وجب عليه الاعادة لقيام الموجب لا بعيد العبادة المتخللة بين الغسل و الوجدان و لو لم يعلم انه مني لم يجب الاعادة لانا حكمنا في المنزل بان المشتبه مني بناء على الغالب من تخلف الاجزاء بعد الانزال و حكي في المستند عن بعض المتاخرين الميل الى الاعادة لعموم الروايات ثم قال و هي احوط و ان امكن الخدش في الروايات بانها مطلقة فتنصرف الى الشايع من افراد الجنب و هو المنزل و اما الثانية فحال من راى البلل بعد الاغتسال منها على اقسام لانه اما ان يعلم كون ذلك البلل كلا او بعضا منيا او ان يعلم كونه بولا او ان فيه شيء من المني سواء كان معه غير المني من الرطوبات ام لا و اما ان لا يعلم شيئا من ذلك اما الاول فلا اجمال للارتياب في وجوب الوضوء خاصة و اما الثالث فلا شبهة في انه لا يجب عليه شيء من الغسل و الوضوء و اما الرابع فهو على اقسام اولها ان يكون رؤيته للبلل المشتبه بعد البول و الاستبراء منه بالاجتهاد و هذا لا يجب عليه شيء من الوضوء و الغسل و قد نقل عليه الاجماع المعتضد بعدم وجدان الخلاف بين اصحابنا و هو الذي يقتضيه اصل البراءة و اخبار النهي عن نقض اليقين بغيره نظرا الى تحقق الغسل منه مع الشك في كون ما طرء من البلل رافعا كما يدل على نفي كل منها بخصوصه طائفة من الاخبار فيدل على نفي الوضوء ما نقلناه في مسئلة الاستبراء من الاخبار الناطقة بانه ان استبرء بعد البول لم يكن ما خرج بعده بولا و ان سال حتى بلغ الساق و على هذا فلا بد من تنزيل اطلاق صحيحة ابن ابي يعفور قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل بال ثم توضا و قام الى الصلوة فوجد بللا قال لا يتوضا انما ذلك من الحبائل و ما بمعناها من الصحيحة الاخرى على صورة العلم بكون الخارج ليس بولا او على صورة حصول الاستبراء و في مقابل الصحيحتين المذكورتين صحيحة ابن عيسى انه كتب اليه رجل هل يجب الوضوء عما يخرج من الذكر بعد الاستبراء فكتب نعم فانها تحمل على صورة العلم بكونه بولا او على الاستحباب او على التقية مضافا الى كونها مكاتبة و مضمرة و يدل على نفي الغسل صحيحة الحلبي قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل يغتسل ثم يجد بعد ذلك بللا و قد كان بال قبل ان يغتسل قال يتوضا و ان لم يكن بال قبل الغسل فليعد الغسل و صحيحته الاخرى عن الصادق ع ايضا قال سئل عن الرجل يغتسل ثم يجد بعد ذلك بللا و قد كان بال قبل ان يغتسل قال ان كان بال قبل الغسل فلا يعيد الغسل و صحيحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يخرج من احليله بعد ما اغتسل شيء قال يغتسل و يعيد الصلوة الا ان يكون بال قبل ان يغتسل فانه لا يعيد غسله قال محمد و قال ابو جعفر ع من اغتسل و هو جنب قبل ان يبول ثم وجد بللا فقد انتقض غسله و ان كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللا فليس ينقض غسله و لكن عليه الوضوء لان البول لم يدع شيئا قال في الوسائل بعد ذكرها ان اعادة الصلوة محمولة على انه صلى بعد خروج المني لا قبله و فيها نكتة ينبغي التنبيه عليها و هي ان الشهيد ره في الذكرى نقل قوله قال محمد و قال ابو جعفر ع الى اخر الحديث بوجه اخر و هو انه قال محمد قال ابو جعفر ع من اغتسل و هو جنب قبل ان يبول ثم يجد بللا فليس ينقض غسله و لكن عليه الوضوء ثم قال و رواه بعد سوايه اعادة الغسل مع ترك البول ثم قال اعادة الغسل

والخبر الثاني رخصة يعني اعادة الوضوء انتهى ما في الذكرى وقال في الحدائق بعد الاشارة اليه ما لفظه وانت خبير بان ما نقله لم نقف عليه
في شيء من كتب الاخبار بل ولا كتب الاستدلال بل الموجود في تهذيب الاستبصار وكذا ما في المنتهى هو ما قدمنا والذي يخطر بالبال هو وقوع
السهو في النقل او الغلط في المنقول منه بترك ما بين البلل الاول الى البلل الثاني انتهى وما ذكره اولا صحيح وما ذكره اخيرا وجيه وموثقة
سماعة قال سألته عن الرجل يجنب ثم يغتسل قبل ان يبول فيجد بللا بعد ما يغتسل قال يعيد الغسل فان كان بال قبل ان يغتسل فلا
يعيد غسله ولكن يتوضأ ويستنجي قال في الوسائل بعد ذكر هذا الخبر ورواه الكليني عن ابي داود عن الحسن بن سعيد مثله ورواية سليمان
بن خالد عن ابي عبد الله ع قال سألته عن رجل اجنب فاغتسل قبل ان يبول فخرج منه شيء قال يعيد الغسل قلت فالمرأة يخرج منها شيء بعد
الغسل قال لا تعيد قلت فما الفرق فيما بينهما قال لان ما يخرج من المرأة انما هو من ماء الرجل ثانيها ان يكون رؤيته للبلل المشتبه بعد
البول لكن مع عدم الاستبراء منه بالاجتهاد وحكمه انه يجب عليه اعادة الوضوء دون الغسل اما عدم وجوب اعادة الغسل فلا خلاف فيه
ولا اشكال ويدل عليه الاصل والاجماع بقسميه المحصل والمنقول والاخبار المتقدمة الدالة على سقوط اعادة الغسل اذا كان قد بال
بعد حصول الانزال واما وجوب الوضوء فهو المشهور بين اصحابنا بل نقل عليه الاجماع صريحا عن بعضهم وظاهرا عن آخر وقد تقدم في
مسألة استحباب الاستبراء حكاية نفي الخلاف في وجوبه عن ابن ادريس ره خلافا لما عن التهذيب والاستبصار من عدم وجوب الوضوء والحق
هو الاول ويدل عليه من الاخبار المتقدمة صحيحة الحلبي وصحيحة محمد بن مسلم وموثقة سماعة مضافا اليها رواية معوية بن ميسرة قال
سمعت ابا عبد الله ع يقول في رجل رأى بعد الغسل شيئا قال ان كان بال بعد جماعه قبل الغسل فليتوضأ ثالثها ان يكون رؤيته للبلل المشتبه
قبل الاستبراء وقبل البول بان يكون لم يبل ولا استبرء من البول ولا من المني وهذا هو الذي صرح فيه المصنف ره بوجوب الاعادة بل هو
الاعادة بل هو المعروف فيما بينهم ولم نعثر على خلاف فيه نقلا وتحصيلا الا ما يظهر من الصدوق ره في الفقيه من جواز الاكتفاء با
لوضوء وترك الغسل فانه قال بعد ذكر رواية الحلبي الدالة على وجوب الاعادة ما نصه وروي في حديث آخر انه ان كان قد رأى بللا ولم
يكن بال فليتوضأ ولا يغتسل انما ذلك من الحبائل قال مصنف هذا الكتاب اعادة الغسل اصل والخبر الثاني رخصة انتهى وربما
استظهر بعضهم هذا القول من المقنع وهو خطأ لانه اقتصر فيه على مجرد حكاية الحديث الآخر بعد الحكم بعدم وجوب اعادة الغسل بعد
البول ووجوب اعادته ان لم يبل وحكي عن المحقق الاردبيلي ره والمحدث الكاشاني ره الميل الى ما في الفقيه ولا يخفى ان ما ذكره من
الرواية المرسلة لا تقاوم الاخبار المعتبرة المعتضدة بالشهرة مضافا الى ما اورد على الرواية بان ذلك البلل لو كان من الحبائل لم يكن
موجبا للوضوء ايضا فالتعليل غير منطبق على المعلل به هذا ولكن ورد في مقابل الاخبار المذكورة طائفتان من الاخبار احديهما تعطي
عدم وجوب الغسل في صورة نسيان البول بخصوصها وهذه روايتان الاولى رواية جميل قال سألت الصادق ع عن الرجل تصيبه الجنابة
فينسى ان يبول حتى يغتسل ثم يرى بعد الغسل شيئا ايغتسل قال لا قد تعصرت ونزلت من الحبائل وتوضيح دلالتها كما في شرح الكفاية ان
قوله ع تعصرت يحتمل الخطاب بناء على ان المراد من الرجل في السؤال هو السائل فسأله ع على هذا الوجه حياء منه ع ولما علم ذلك خاطبه في الجواب
تنبيها له على انه لا حياء في تحصيل الاحكام كما يحتمل الغيبة والتاء على هذا للتانيث والفاعل اما الجنابة استخداما او الفرج او الحبائل
والفصل لما كان لا انه لا يدل على الاخيرين الا بالاختراط على التقدير الاول بل لا معنى له هنا نعم يصح لو كان متعديا ولم يثبت واما على
غيره وان احتمل الاختراط الا ان احتمال تعصرها بنفسها قائم بمعنى ان الفرج تعصرت من المني بنفسها فلم يبق فيها شيء فلا يدل على
الاختراط ولو دل على التقدير الاول لم ينفع لاحتمال الثاني ويحتمل الاسقاط من الكلام وكون هذا من خبر آخر قادح فيه ويمكن
ان يقال ان احتمال كون الفاعل الحبائل بعيد كالاسقاط والادراج وعلى غير ذلك يدل على ان التعصر يمنع من الاعادة كالبول
ويلزمه كفاية الاختراط والاجتزاء به كما جزم به الشهيد ره فيكون بدلا للبول انتهى الثانية رواية احمد بن هلال قال سألته عن رجل
اغتسل قبل ان يبول فكتب ان الغسل بعد البول الا ان يكون ناسيا فلا يعيد منه الغسل وثانيتهما تعطي عدم وجوب الغسل مطلقا وهي
رواية عبد الله بن هلال قال سألت الصادق ع عن الرجل يجامع اهله ثم يغتسل قبل ان يبول ثم يخرج منه شيء بعد الغسل فقال لا
شيء عليه ان ذلك مما وضع الله عنه ورواية زيد الشحام عن الصادق ع عن الرجل اجنب ثم اغتسل قبل ان يبول ثم رأى شيئا قال لا يعيد
الغسل ليس ذلك الذي رأى شيئا وحكي عن الشيخ ره الجمع في بعضها بالحمل على ترك البول ناسيا وفي بعض آخر بالحمل على من اجتهد قبل
الغسل ولم يتأت له البول واورد مضمرة احمد بن هلال المذكورة دليلا على الحمل الاول ولم يورد على الحمل الآخر مستندا واعترض عليه

# كتاب الطهارة

فى الحمل على النسيان بوجهين احدهما ما ذكره الشهيد ره فى الذكرى بقوله ويشكل بان الخارج اذا حكم عليه بانه منى مع عدم البول فكيف يعذر فيه الناسى اذ الاسباب لا يفرق فيها الناسى والعامد وثانيهما ما اورده صاحب الحدائق ره من ان النسيان وان وقع فى رواية جميل الا انه فى كلام الراوى فلا يصلح للتقييد مع ضعف سند الرواية باشتماله على على بن السندى وهو مهمل فى كتب الرجال بل ظاهر التعليل فى الرواية بقوله قد تعصرت ونزلت من الحبائل الدلالة على عدم الفرق بين حالتى النسيان والعمد واعترض عليه ايضا فى الحمل على من اجتهد ثم لم يتمكن من البول فانه لا دليل عليه فى الاخبار مضافا الى ان عدم القدرة على البول لا يخرج الخارج عن كونه منيا ليسقط وجوب الغسل فان مقتضى العلة المستنبطة من جملة من الاخبار هو انه مع عدم البول لا يحصل القطع بزوال المنى ونظافة المخرج حتى لو كان من جهة تعذر البول بل قد وقع التنصيص على العلة المذكورة فى صحيحة محمد بن مسلم حيث قال فى اخرها لان البول لم يدع شيئا وحكى عن جملة من متاخرى المتاخرين الجمع بين الاخبار بحمل ما دل منها على الوجوب على الاستحباب وهو اقتراح فالذى يقتضيه التحقيق هو الحكم بالترجيح ولا ريب ان الرجحان فى جانب اخبار الاعادة لصحتها سندا وكثرتها عددا وصراحتها دلالة واعتضادها بعمل الطائفة قديما وحديثا و ضعف ما يعارضها اما رواية جميل فباشتمالها على على ابن السندى المهمل ذكره فى كتب الرجال واما رواية احمد بن هلال فلضعفها من جهته لانه وان كان عاليا فى بدو امره الا انه ورد فيه ذموم كثيرة عن العسكرى ع مضافا الى اضمارها وعدم دلالتها على موضع البحث بوجه لعدم اشتمالها على خروج شئ بعد الغسل واما رواية عبد الله بن هلال فمع عدم ذكره فى كتب الرجال بمدح او قدح واما رواية زيد الشحام فباشتمالها على ابى جميلة المفضل بن صالح وقد رمى بالكذب ووضع الحديث كما حكى عن العلامة ره فتحصل من جميع ما ذكر ان الحكم بوجوب اعادة الغسل هو المتعين بقى الكلام فى شئ وهو ان الاستبراء بالاجتهاد هل يقوم مقام البول فى سقوط اعادة الغسل بركما اشار اليه المص ره ام لا فنقول الذى يظهر منهم فى هذه المسئلة اقوال احدها ما ذهب اليه المص ره هنا وفى النافع تبعا للمبسوط من عدم وجوب اعادة الغسل مطلقا حكى عن ق مع دعوى الاجماع عليه وعن جماعة من متاخرى المتاخرين اختياره ثانيها التفصيل بين ما لو كان اختيار الاجتهاد من جهة تعذر البول وعدمه بعدم وجوب اعادة الغسل فى الاول ووجوب اعادتها فى الثانى وهو مذهب جماعة منهم المحقق الثانى ره فى جامع المقاصد فانه قال ولو اجتهد ولم يبل فان كان متمكنا من البول اعاد الغسل قطعا والا فوجهان احدهما الاعادة لعدم تاثير الاجتهاد فى اخراج اجزاء المنى المتخلفة وعموم الاخبار باعادة من لم يبل وعدم امكان البول لا يزيل حكم الخارج والثانى عدم اعادة واحد من الوضوء والغسل لعدم العلم بكون الخارج منيا واصالة البرائة وايجاب الاعادة فيما تقدم للدليل لا يقتضى الوجوب هنا ولقول الاصحاب وحملهم ما ورد من عدم اعادة من لم يبل على من تعذر منه البول وهو الاظهر انتهى ورابعها قيام نفس تعذر البول مقام الاستبراء بالبول من دون حاجة الى الاجتهاد فلا يعيد الغسل عند تعذر البول وخروج البلل بعد الغسل وان لم يستبرء من بقايا المنى بالاجتهاد ايضا وحكى هذا القول عن ظاهر التهذيب والنهاية والذى وجدته فى النهاية ما صورته وان كان قد اجتهد وتعرض للبول فلم يتات له ذلك واغتسل ثم وجد بللا بعد ذلك لم يجب عليه اعادة الغسل انتهى والاستظهار مبنى على كون قوله وتعرض للبول تفسيرا او بيانا لقوله قد اجتهد وهو الظاهر ففى المسئلة اربعة اقوال وحكى عن المنتهى التوقف حجة القول الاول ما ذكره الشهيد ره فى الذكرى بقوله ودل على اجزاء الاجتهاد رواية جميل بن دراج عن ابى عبد الله ع فى الرجل تصيبه الجنابة فينسى ان يبول حتى يغتسل ثم يرى بعد الغسل شيئا ايغتسل ايضا قال لا قد تعصرت ونزل من الحبائل مضافا الى ما ذكره غيره من ان هذا القول هو مقتضى الجمع بين الاخبار المعتبرة المستفيضة المتقدمة الدالة باطلاقها على عدم وجوب اعادة شئ من الغسل والوضوء بخروج البلل الشامل باطلاقها ما قبل البول كرواية عبد الله بن هلال ورواية زيد الشحام بحمل الطائفة الاولى على صورة عدم الاستبراء بالاجتهاد وحمل الطائفة الثانية على صورة الاستبراء بالاجتهاد حجة القول الثانى ما تمسك به فى الجواهر من اطلاق الاخبار المعتبرة المستفيضة المتقدمة وجوب الاعادة على من لم يبل مع اعتضادها بالاجماع المحكى وبالاعتبار فانه من المستبعد كون الاستبراء بالاجتهاد مع امكان البول غير صالح لازالة اجزاء المنى صالحا لازالتها مع تعذر البول حجة القول الثالث الجمع بين طائفتى الاخبار المذكورتين فى حجة القول الاول بحمل الطائفة الاولى على من لم يتعذر فى حقه البول وحمل الثانية على من اجتهد عند تعذر البول منه حجة القول الرابع الجمع بين الطائفتين المذكورتين بحمل الاولى على من لم يتعذر منه البول وحمل الثانية على من تعذر منه وان لم يستبرئ بالاجتهاد والمختار هو القول الثانى وحجته ما عرفت واما ما ذكر للاقوال الاخر من وجوه الجمع بين طائفتى الاخبار ففيه اولا ان روايتى عبد الله بن هلال وزيد الشحام ضعيفتان

[فى الهامش: ... اذا كان قد استبرأ بالاجتهاد دون البول ثم وجد بللا ... هو مفروض ... وجوب اعادة على من لم يبل من الاخبار الدالة على ... [illegible]]

يجب

بحسب السند كما عرفت فليستا جامعتين لشرائط الحجية حتى يجمع بينهما وبين الاخبار المعتبرة الناطقة بوجوب اعادة الغسل وثانيا انه على تقدير
تسليم السند لا وجه للجمع اقتراحا فلا بد من شاهد به وهو مفقود وثالثا انه انما تمس الحاجة الى الجمع عند التنافي بين الطائفتين ولا
منافاة لان رواية عبد الله بن هلال قد تضمنت الجماع ورواية زيد الشحام قد تضمنت الجنابة وكل منهما اعم من الانزال فلا مانع
من كون المراد بهما غير صورة الانزال واما رواية جميل بن دراج فيتجه على التمسك بها اولا ان مورد الخبر حال النسيان والمدعى
اعم من ذلك فلا تقوم حجة وثانيا ان التعليل المذكور لا يخلو عن الاشكال اذ حملهم له على ان المراد انه مع ترك البول نسيانا صدر
منه الاستبراء بالاجتهاد غير ظاهر لعدم كونه مفروضا في السؤال ولا مدلولا عليه بغيره فحمل النقص عليه تأويل مخرج للفظ عن ظهوره الذي
هو الحجة دون غيره وظاهر اللفظ هو انه اصابه البلل بسبب الانزال المسبب من هيجان المني عن محاله بعصره فلذلك لحقه خروج شيء من
الرطوبات من العروق فهذا البلل من جملتها فلا حاجة فيها الى الغسل تنبيهان الاول انه اذا بال بعد الغسل من اغتسل بدون البول والا
الاستبراء فهل يحكم بمجرد خروج البول بتحقق الجنابة ام يتوقف على العلم بخروج شيء من اجزاء المني الذي استظهره في الجواهر من بعض
الاخبار وبعض الاصحاب هو الاول ثم حكى تعليله لذلك بانه لا بد من بقاء شيء من اجزاء المني في المخرج فاذا خرج البول خرجت هي لا محالة
وتحقق سبب الجنابة اعني خروج المني ولا حاجة بعد ذلك الى العلم تفصيلا بخروج بلل مشتبه ومعلوم كونه منيا ولعل بعض الاخبار
الذي اشار اليه عبارة عن التعليل في صحيحة محمد بن مسلم المتقدم ذكرها بقوله لان البول لم يدع شيئا ثم انه رده قال ولعل الاقوى
الثاني ترجيحا للاصل على الظاهر ثم قال وقد يشعر به تصفح كلماتهم سيما مع فرضهم في اول المسئلة الخارج خالصا وهو مما يدل على انفكاك
احد الامرين من البول والبلل المشتبه بالمني عن الاخر الثاني انه هل يتوقف الحكم بالجنابة عند خروج البلل في الموارد التي يحكم فيها
بالجنابة على اختبار البلل وتحقق الاشتباه ام يحكم بالجنابة بمجرد خروج البلل ويظهر اثر ذلك في صحة الدخول فيما هو مشروط با
لغسل قبل الاختبار سواء كان ذلك اختيارا ام اضطرارا لظلمة ونحوها الذي تقتضيه الادلة هو الثاني لعدم وقوع التقييد فيها
بالمشتبه وانما علق الحكم بوجوب اعادة الغسل فيها على البلل واما ما تراه في كلام بعض الاصحاب من التقييد بالمشتبه فالظاهر ان المراد
به الاحتراز عما اذا علم انه ليس بمني فلا ينافي الادلة وعلى تقدير منافاته لها فالعبرة بها لا به نعم لو شك في كون الخارج بللا او غيره لم يكن
مما يوجب الغسل واما ما في بعض الاخبار من لفظ الشيء في مقام البلل فالمراد به انما هو البلل لا غير وهو واضح الثالث ان المعروف من
مذهب اكثر الاصحاب عدم وجوب اعادة الصلوة ونحوها مما هو مشروط بالطهارة اذا وقعت بعد الغسل وقبل خروج ذلك البلل الموجب
له او للوضوء لانه حدث جديد والصلوة الواقعة قبله مستكملة لشرائط الصحة وتخيل فساد الغسل ببقاء المني في مخرجه واحتباسه في الطريق
باطل لان موجب الجنابة خروجه من الفرج لا تحركه عن مقره الاصلي وان احتبس في المجرى وكذلك موجب الحدث الاصغر ومن هنا قالوا
بانه لو حبس شيئا منهما عن الخروج من الفرج وصلى على حالته ذلك صحت صلوته وقال ما يظهر من اصحابنا من عدم خلافهم في ذلك بل ربما
استظهر الاجماع عليه من بعضهم وحكي التصريح به عن جماعة منهم الحلبي والمص والعلامة والشهيد والمحقق الثاني ره لكن حكي عن المنتهى
انه نقل فيه عن بعض علمائنا قولا بالاعادة ويبطله ما عرفت من البيان ولعل ذلك القائل استند الى ما تضمنته صحيحة محمد بن مسلم
المتقدم ذكرها من الامر باعادة الصلوة ويدفعه انه ليس فيها دلالة على كون الصلوة قبل خروج البلل فيحمل على وقوع الصلوة بعد
خروجه لما بيناه الرابع انه لا اشكال عندهم في انه يجري على من خرج منه البلل حكم الجنب ما لم يغتسل بعد خروجه ويدل على ذلك
الاخبار من حيث انه امر فيها باعادة الغسل الاول ولم يؤمر في شيء منها بالوضوء نظرا الى قيام احتمال البولية وانما الاشكال في ان
الحكم بالجنابة مخصوص بما اذا كان ذلك البلل مشتبها من كل وجه كما هو الغالب او انه يشمل ما لو علم اجمالا بكون البلل بولا او
منيا بحيث دار الامر بينهما وجهان احدهما اختصاص الحكم المدلول عليه بالاخبار بالاول وعلى هذا يلزم الرجوع فيما دار
امره بين الامرين الرجوع الى البراءة او الاشتغال كما هو مقتضى القاعدة فيما كان النصوص ساكتة عنه ولهذا ذكر في تمهيد
القواعد فيه قولين قال في طي فروع قاعدة تقسيم الواجب الى مطلق ومشروط ما صورته اذا خرج منه شيء ولم يعلم هل هو مني
او بول مع تيقنه انحصاره منهما فقيل يجب العمل بموجبهما لتيقن البراءة فيغتسل ويتوضأ وقيل يتخير لانه اذا اتى بموجب احدهما
شك في الاخر هل هو عليه ام لا فلا يجب والاظهر الاول انتهى وربما يستشكل على من يقول بالاشتغال في هذا المقام بان
لازم ذلك انه اذا دار الامر بين المني والمذي هو ان لا يلزم بوجوب الغسل عليه لعدم تيقن الاشتغال بالغسل وذلك خلاف

ما هو طريقة الاصحاب من التزامهم به ورثاً بينهما جرياً حكم الاخبار في القسمين نظراً الى اطلاق الفاظها الشامل لهما وهذا هو الاقوى لان الدلالة اللفظية لا يعدل عنها الا بصارف اقوى ومقتضى ذلك ان تلك الاخبار افادت ان الشارع جعل البلل الخارج قبل البول بعد الجنابة في حكم المني فالاصل فيه كونه منياً حتى يعلم خلافه من دون فرق بين ان يكون ذلك البلل مجهولاً من جميع الجهات او بعضها كما انه يستفاد من الادلة ان الشارع اجرى على البلل الخارج بعد البول وقبل الاستبراء منه حكم البول الا ان يعلم خلافه فيكون الحاصل ان ما دار امره بين كونه منياً او بولاً اما ان يكون خارجاً قبل الاستبراء او بعده فان كان الاول حكم بالجنابة ووجب الغسل خاصة وان كان الثاني وجب الوضوء بخصوصه وربما يجعل عدم التزامهم بالبراءة فيما دار امر البلل بين كونه منياً او بولاً دليلاً على ان المستفاد من اخبار البلل الخارج قبل الاستبراء هو ان مطلق المجهول يجري عليه حكم البلل وليس بشيء لان الاطلاق في الفاظها كاف في الدلالة على ذلك كما بيناه مع عدم صلاحيته مثل ذلك لصيرورته قرينة على كون المراد باللفظ الخامس ان المستفاد من لفظ الاعادة في الاخبار المتقدمة من تعليل عدم انتقاض الغسل بالبلل الخارج بعد البول بقوله لان البول لم يدع شيئاً في صحيحة محمد بن مسلم المتقدم ذكرها هو ان الغسل المعاد غسل جنابة فيجري عليه حكمه من الاجتزاء به عن الوضوء وغيره فيرتفع به الحدث الاصغر المتخلل بين الغسلين وهذا هو الذي يجب الافتاء به ولو احتاط بنقض الغسل والدخول في الصلوة ونحوها بالوضوء كان اولى السادس انه قال في المستند ان وجوب الغسل او الوضوء انما هو اذا كان نفس البلل الخارج مشتبهاً اما لو علم انه ليس بمني وانه ليس ببول وشك في انه هل يستصحب شيئاً من الاجزاء المتخلفة من احدهما فلا يجب اذ ما علم خروجه لا يوجبه للنصوص الواردة فيه وغيره منفي بالاصل السابع انه صرح جماعة منهم العلامة في نهاية الاحكام باختصاص حكم وجوب الغسل بالرجل قال فيها ولا استبراء على المراة الى ان قال ولو رات المراة بللاً فلا اعادة لان الظاهر انه من بقايا مني الرجل انتهى وقال في المستند وجوب الغسل او الوضوء في بعض الصور مخصوص بالرجل مضافاً الى التنصيص به في صحيحة سليمان ومنصور لا يجب الغسل عليها وان علمت ان الخارج مني بعد احتمال كونه من الرجل انتهى ولا يخفى عليك ان الموجود في رواية سليمان حصر الخارج منها في ماء الرجل لانه قال في ذيلها لان ما يخرج من المراة انما هو ماء الرجل ومقتضاه انه لا يخرج منها ماؤها اصلاً فلا وجه لقوله بعد احتمال كونه من الرجل ويمكن ان يوجه بان حكم الشارع بالجنابة في الرجل لما كان مبنياً على الغالب من خروج منيه منه اذا لم يبل وكان الغالب في المراة عكس ذلك بمعنى ان الخارج ليس ماءها وانما هو ماء الرجل اخرج الحصر مخرج الاغلب واشير به الى انه لما لم يكن فيها الغالب خروج مائها فلذلك لم يجر عليها حكم الجنابة بمجرد خروج الماء منها ولعله الى هذا اشار العلامة بتعليله بان الظاهر انه من بقايا مني الرجل وعلى هذا فاذا علمت ان الخارج ماؤها ولو بمشاركة ماء الرجل يجب عليها اعادة الغسل واذا لم تعلم بذلك لم يجب عليها الغسل **قوله** اذا غسل بعض اعضائه ثم احدث قيل يعيد الغسل من راس وقيل يقتصر على اتمام الغسل وقيل يتمه ويتوضأ للصلوة وهو الاشبه اعلم ان الكلام في هذه المسئلة يقع في مقامين الاول فيما لو كان الواقع في اثناء الغسل هو الحدث الاصغر وفيه ما ذكره المصنف من الاقوال الثلثة اما القول الاول فقد ذهب اليه جماعة منهم الصدوق رحمه الله في الهداية حيث قال فان احدثت حدثاً من بول او غائط او ريح بعد ما غسلت راسك من قبل ان تغسل جسدك فاعد الغسل من اوله الى اخره وحكى هذه العبارة بعينها في الفقيه عن رسالة ابيه اليه وقال الشيخ في النهاية وان احدث وجب عليه اعادة جميع الغسل انتهى وهذا هو الذي افتى به في ط وفي نهاية الاحكام وغيرها بل عن شرح الالفية للمحقق الثاني نسبته الى الشهرة واحتجوا عليه بوجوه احدها استصحاب الحدث ثانيها قاعدة الاشتغال مع توقيفية العبادة ثالثها ما ذكره العلامة في نهاية الاحكام بقوله لانه لو تعقب كماله ابطل حكم الاستباحة به ففي ابعاضه اولى فلا بد من تجديد طهارة لها وهو الان جنب اذ لا يرتفع الا بكمال الغسل فيسقط اعتبار الوضوء انتهى وهو عبارة اخرى عما استدل به عليه من ان الحدث الاصغر ناقض للطهارة بتمامها فلابعاضها اولى فان الحدث المتخلل قد ابطل تاثيره ذلك البعض في الرفع والباقي من الغسل غير صالح للتاثير رابعها ان الغسل الاول بعد اتمامه لا يرفع الحدث المتخلل بالبديهة والصحيح من غسل الجنابة ما يرتفع معه جميع الاحداث خامسها ان الحدث المتخلل لابد له من اثر وليس هو الوضوء اذ ليس مشروعاً مع غسل الجنابة فيتعين ان يكون هو الغسل سادسها ما حكاه في ك مما رواه الصدوق رحمه الله في كتاب عرض المجالس عن الصادق عليه السلام قال لا باس بتبعيض الغسل تغسل يدك وفرجك وراسك وتؤخر غسل جسدك الى وقت الصلوة ثم تغسل جسدك اذا اردت ذلك فان احدثت حدثاً من بول او غائط او ريح او مني بعد ما غسلت راسك من قبل ان تغسل جسدك فاعد الغسل من اوله انتهى وهذه الرواية بعينها

ولو رات المراة بللاً فلا اعادة عليها على المشهور بين الاصحاب للاصل لا سقوطها واختصاص اخبار الوجوب بالرجل

جسدك صح

موجودة في الفقه الرضوي ويندفع الاول بما تقدم في الاخبار المتقدمة في محلها من قوله كل ما امسسته الماء فقد انقيته وما في معناه والثالث بما اورده صاحب الحدائق من منع كونه ناقضا ومبطلا وانما المتحقق وجوب الوضوء به والرابع بمنع كون الغسل الصحيح عبارة عما يرتفع معه جميع الاحداث والخامس بمنع كون اثر الحدث المتخلل ليس هو الوضوء ولا يلزم من عدم مشروعيته مع غسل الجنابة في الجملة عدمها معه مطلقا ويكفي في مشروعيته عموم ما دل على ايجاب الحدث الاصغر للوضوء والسادس بما اورده صاحب الحدائق بقوله ولو صحت هذه الرواية لما كان لنا عنها عدول لصراحتها في المطلوب الا اني لم اقف عليها مسندة هذا كلامه اما الفقه الرضوي فلم يتحقق عندنا ما ينهض باثبات حجيته مضافا الى انه اورد صاحب الحدائق على صاحب الحدائق بان ما ذكره من الخبر وقبله جده قد اعترضه جملة من الاصحاب بانهم لم يقفوا عليه في الكتاب المذكور اذ الظاهر ان مراده بالكتاب المذكور هو كتاب الامالي المشتهر ايضا بمجالس الصدوق وقد صرح في الذكرى بذلك ايضا فقال بعد نقل القول المذكور وقد قيل انه مروي عن الصادق في كتاب عرض المجالس للصدوق ولعل السيد وجده اعتمدا على هذا النقل من غير مراجعة للكتاب المشار اليه انتهى واما القول الثاني فقد حكي عن ابن البراج وابن ادريس وعن جماعة من افاضل متاخري المتاخرين وحجتهم على ذلك ان الحدث الاصغر غير موجب للغسل فلا معنى للاعادة والوضوء منفي مع غسل الجنابة بالنص والاجماع مضافا الى قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا واطلاق ما دل على حصول الغسل كقوله كل شيء امسسته الماء فقد انقيته ونحوه بل كل ما دل على جواز تفريق الغسل كخبر ام اسمعيل والخبر الوارد عن امير المؤمنين في جواز التفريق ولو الى الظهر او بعده يكون كالصريح في عدم الباس بالحدث لاستبعاد عدم التخلل في مثل ذلك وحيث ثبت ان مثل هذا داخل تحت مسمى الغسل لم يكن للوضوء عقيبه وجه لما علم من السنة وغيرها من انه مجز عن ذلك وانه بنفسه طهارة بل في بعضها ان الوضوء معه بدعة وبعد الاغماض عن ذلك كله فاستصحاب صحة الغسل وعدم قابلية تاثير الحدث مما يكفي معولا ويندفع الاول بان الحدث الاصغر وان لم يكن موجبا للغسل الا ان انتفاء الوضوء مع غسل الجنابة انما هو في الجملة اعني فيما لم يرفع الحدث حكم جواز الدخول في المشروط بالطهارة معه كما لو احدث بعد الفراغ منه مثلا والثاني بان امر الجنب بالطهارة لا ينافي وجوب الوضوء مضافا الى ان العود لا ستينا في الغسل ايضا طهارة ولا يعلم خروجه عن عنوان الطهارة الا بدليل خارجي لا يفي به الاية الكريمة والثالث بانه انما يصح في مقابل من انكر عدم حصول الغسل لو فرض له منكر واما لو قال بانه قد حصل الطهارة للجزء المغسول لكن ارتفع حكم استباحة الصلوة ونحوها معه بالحدث فليس في ذلك رادة لمقالته والرابع بان غاية ما يلزم من التفريق هو عدم وجوب اعادة غسل العضو المغسول لعدم بطلان طهارته من الحدث الاكبر لا بسبب انفصال ما بعده من غسل الاعضاء المتاخرة ولا بسبب وقوع الحدث بعدها لعدم كونه موجبا للغسل الجنابة ولا يلزم من ذلك انتفاء الحاجة الى الوضوء مع وجود موجبه فعدم الباس بالحدث من جهة ما هو اصل الغاية المقصودة من الغسل لا ينافي ثبوت الباس به من جهة اخرى وهي نقض الحدث للطهارة الصغرى وافتقار المحدث الى الوضوء لصيرورته بذلك مثل من احدث عقيب الفراغ من غسل الجنابة كما مضى فالى ان ما ذكر في ذيل الدليل من انه اذا ثبت ان مثل هذا داخل تحت مسمى الغسل لم يكن للوضوء عقيبه وجه انما يقتضي الانتاج لو كان من قبيل القضايا الكلية الصالحة لصيرورتها كبرى القياس وهو ممنوع اذ لم يثبت ذلك الا على وجه القضية المهملة التي هي في حكم القضية الجزئية واما القول الثالث فقد حكي عن السيد المرتضى رضه وجماعة منهم المصنف في المعتبر والشهيد الثاني ره وصاحب المدارك ره وقواه في الجواهر وهذا القول متضمن لدعويين احدهما عدم وجوب الغسل اعادة من اوله وثانيهما وجوب الوضوء بعد اتمام الغسل وحجتهم على الدعوى الاولى امران الاول استصحاب غسل العضو المغسول بمعنى عدم انتقاضه بالحدث حتى يحتاج الى الاعادة فالشك انما هو في انتقاض الغسل الموجود فيستصحب عدم ذلك فيه الشيء الموجود اعني الحدث فالشك والاستصحاب ليسا راجعين الى غسل الاعضاء اللاحقة وانما هما راجعان الى صحة ما وقع من غسل العضو المغسول بمعنى عدم انتقاضه فاذا ثبت بالاستصحاب كان الاتيان بما بعده من غسل الاعضاء معلوم الحكم مقطوع الصحة فيجوز الحاقه به ولا يفتقر اثباته الى الاستصحاب المذكور وبهذا البيان يفترق هذا الاستصحاب عن الاستصحاب الذي تمسك به بعضهم عند الشك في صحة الصلوة من جهة وقوع الزيادة في اثناء الصلوة وحكم عليها بالصحة لذلك فاورد عليه بعض المحققين ره بان المستصحب ان كان مجموع الصلوة فلم يتحقق بعد وان كان صحة الاجزاء السابقة منها فهي غير مجدية لان صحة تلك الاجزاء اما عبارة عن مطابقتها للامر المتعلق بها واما ترتب الاثر عليها والمراد بالاثر المترتب عليها حصول المركب بها منضمة مع باقي الاجزاء والشرائط اذ ليس اثر الجزء المنوط به صحته الا حصول الكل به منضمة الى تمام غيره مما يعتبر في الكل ولا يخفى ان الصحة بكلا المعنيين باقية للاجزاء السابقة لانها بعد وقوعها مطابقة للامر بها

لا تنقلب عما وقعت عليه فهي بعد على وجه لو انضم اليها تمام ما يعتبر في الكل حصل الكل فعدم حصول الكل لعدم انضمام تمام ما يعتبر في الكل الى تلك
الأجزاء لا يخل بصحتها الا ترى ان صحة الخل من حيث كونه جزء للسكنجبين لا يراد بها الا كونه على صفة لو انضم اليه تمام ما يعتبر في تحقق السكنجبين
لحصل الكل فلو لم ينضم اليه تمام ما يعتبر فلم يحصل لذلك الكل لم يقدح ذلك في اتصاف الخل بالصحة في مرتبة جزئيته فاذا كان عدم حصول الكل
يقينا لعدم حصول تمام ما يعتبر في الكل غير قادح في صحة الجزء فكيف اذا شك في حصول الكل من جهة الشك في انضمام تمام ما يعتبر كما نحن
فيه فان الشك في صحة الصلوة بعد تحقق الزيادة المذكورة من جهة الشك في انضمام تمام ما يعتبر الى الأجزاء لعدم كون عدم الزيادة شرطا و
عدم انضمامه لكون عدم الزيادة احد الشرائط المعتبرة ولم يتحقق فلا يتحقق الكل ومن المعلوم ان هذا الشك لا ينافي القطع بصحة الأجزاء السابقة
فاستصحابها صحة تلك الأجزاء غير محتاج اليه لانا نقطع ببقاء صحتها الكنه لا يجدي في صحة الصلوة بمعنى استجماعها لما عداها من الأجزاء والشرائط
الباقية هذا كلامه ووجه الفرق بين المقامين هو ان الشك فيما فرض من مسئلة الزيادة في الصلوة يرجع الى صلاحية الأجزاء اللاحقة
وليس لها حالة سابقة متيقنة بخلاف ما نحن فيه من مسئلة الحدث في اثناء الغسل فان الشك فيها راجع الى غسل العضو السابق والاستصحاب
يجري لوجود الحالة السابقة من وقوعه صحيحا وانما وقع الشك في انتقاضه الثاني الاطلاقات والعموم مثل قوله كل شئ امسسته الماء فقد
انقيته ونحوه غيره وحجتهم على الدعوى الثانية ما دل على ايجاب الحدث الأصغر للوضوء ولم يثبت من الشارع اخذ اجزاء الغسل عن الوضوء
في طبيعة الصحيح منه حتى يقال لو كان صحيحا لاجزأ عن الوضوء فحيث لم يجزئ عنه علم عدم كونه صحيحا ولم يثبت ايضا اجزاؤه عن الوضوء حتى فيما
لو تخلل الحدث في اثنائه حتى يقال ان اتمامه مغن عن الوضوء والأخبار الدالة على اجزاء غسل الجنابة عن الوضوء ساكتة عن ذلك غير ناظرة اليه
ولا متعرضة له بل ليس مثل ذلك من الافراد المتعارفة حتى يشمله اطلاقها ورواية المجالس قد عرفت عدم ثبوتها والفقه الرضوي غير جامع لشرائط
الحجية وليس في المسئلة شهرة محققة صالحة لجبره بل ذا دفي الجواهر ان القول بمقتضاها وهو القول الاول مخالف للاحتياط في نفي الوضوء
فيكون كالقولين الآخرين في نفي الاعادة فلا يقين بفراغ بواحد من الاقوال ثم قال وبه يظهر فساد دعوى حصول الفراغ اليقيني بالأول
اللهم ان يقال انه بنية الابطال للغسل يبطل فيكون غسلا جديدا فيجزي وهو لا يخلو عن اشكال وتامل لان اقصى ما في نية القطع انما هو قطع
الاستدامة وهي ليست شرطا في صحة ما سبق فلا يقدح نعم هي شرط في صحة اللاحق خاصة على ان الاستصحاب وحصول الامتثال للتكليف
بغسل الجزء يقضي بذلك ايضا انتهى وقد علم مما فصلناه ان المختار هو القول الاخير وفرع الاول انه قال في الجواهر انه بناء على عدم الافساد يصح
الغسل اذا اعاد ولو بالتلفيق في الأجزاء من الفصل الاول والثاني ويلزم بالاعادة على النية الاولى حتى يقصد انه جاء بالعمل بنية واحدة وجهان
اقواهما الاجتزاء اذ لا دليل على شرطية ما زاد على نية غسل الأجزاء اللاحقة بنية في صحة السابقة الثاني انه قال في شرح الكفاية يتخير في
الوضوء بين ان يفعله بعد اتمام الغسل او في اثنائه لعدم اشتراط الموالاة الثالث انه لو تخلل الحدث الأصغر غير غسل الجنابة من الاغسال كان الحكم
كما تقدم من الاتمام والوضوء للاتيان بما هو مشروط به سواء قلنا باجزاء ذلك الغسل الذي وقع فيه الحدث عن الوضوء او لا والمستند في الحكمين ما عرفت
في غسل الجنابة بل العلامة مع حكمه في التذكرة ونهاية الأحكام بالاعادة في الجنابة لم يحكم بها هنا الا انه قال وكذا في ذيل غسل مس الاموات
من التذكرة لو اغتسل ثم احدث حدثا اصغر توضأ وضوء واحدا ولا يعيد الغسل ولو قدم الوضوء اعاده ولو اغتسل ولو احدث في اثناء الغسل
اتمه وتوضأ سواء تقدم الغسل او تأخر انتهى وذكر هذا الحكم في الموضع المذكور من نهاية الأحكام بعبارة اخصر والسر في ذلك ما اراده بقوله
ولو قدم الوضوء ما ذكره الشهيد في الذكرى بقوله ولو قدم الوضوء فاحدث بعده قبل الغسل انتقض الوضوء فيعيده قبل الغسل او بعده
لعدم تاثيره بعد الحدث انتهى وما ذكره في التذكرة من تعليل اعادة غسل الجنابة اذا وقع الحدث في اثنائه بان الأصغر يدخل في الاكبر وقد
انتقض ما فعله في الاكبر فيجب الغسل من راس انتهى وذلك لان دخول الاصغر في الاكبر مما لا يقول به في غير الجنابة وقال في الذكرى توجيها
لما عرفته من التذكرة ما لفظه ولعله يرى ان الحدث الاكبر يرفعه الغسل والاصغر يرفعه الوضوء بالتوزيع وفيه بعد الظاهر ان الغسل والوضوء
علة لرفع الحدث مطلقا وهذا ينسحب في جميع الاغسال سوى الجنابة انتهى ثم ان هذا هو البحث عن اصل الحكم ويبقى شئ آخر وهو انه
هل يجري الخلاف الواقع في غسل الجنابة ههنا بان يقول كل من ارباب الاقوال الثلاثة هنالك بما ينطبق على ذلك القول ههنا ام لا
الظاهر من الذكرى هو الاول لانه قال فيها لو تخلل الحدث الغسل المكمل بالوضوء امكن المساواة في طرد الخلاف والاولوية الاجتزاء بالوضوء
هنا لان له مدخلا في اكمال الرفع والاستباحة انتهى واورد عليه بعدم معقولية اذ القول بالاتمام خاصة هنا غير متصور على المشهور المنصور
وان حكم الشهيد الثاني بان انسحاب جميع ادلتهم المتقدمة يعني الرضوي هنا لا فيه من نظر نعم لو قيل بعدم وجوب الوضوء فيه امكن الطرد بل هو

ظاهر فيه لكنه غير ظاهر المراد منه هذا انتهى الرابع انه قال في الذكرى لو كان الحدث من المرتمس فان قلنا بسقوط الترتيب حكما فان وقع بعد ملاقاة
الماء جميع البدن اوجب الوضوء لا غير والا فليس له اثر وان قلنا بوجوب الترتيب الحكمي القصدي فهو كالمرتب وان قلنا بحصوله في نفسه وفسرنا بتفسير
الاستبصار امكن انسحاب البحث فيه انتهى وازاد بتفسير الاستبصار ما ذكره الشيخ ره فيه بعد ايراد اخبار الارتماس عقيب اخبار وجوب الترتيب
في الغسل للجمع بين الطائفتين بقوله ولا ينافي ذلك ما قدمناه من وجوب الترتيب لان المرتمس يترتب حكما وان لم يترتب فعلا لانه اذا خرج من
الماء حكم له اولا بطهارة راسه ثم جانبه الايمن ثم جانبه الايسر فيكون على هذا التقدير مرتبا انتهى وظاهر عبارة الذكرى انه مع عدم القول
بالترتيب الحكمي في الغسل الارتماسي لا يتفق فيه تخلل الحدث في اثناء الغسل فيختص البحث بالغسل الترتيبي وهو مبني على ما وقع الاشارة اليه في
كلام بعضهم من ان الغسل بعد ولوج الكل فيحصل باجزائه وهو آني وقال في كشف اللثام الظاهر عدم الفرق في غسل الجنابة بين كونه غسل ترتيب
او ارتماس ويتصور ذلك في غسل الارتماس بوقوع الحدث بعد النية وقبل اتمام الغسل ثم حكى مسند عبارة الذكرى ثم قال وهو مشكل لامكان
وقوعه في الاثناء كما صورناه فينبغي ان يطرد فيه الخلاف الى ان قال في ذيل كلامه ونحن قدمنا فيما سبق ضعف الترتيب الحكمي بمعانيه لانتفاء
الدليل عليه بل قيام الدليل على خلافه انتهى وقال في الحدائق الظاهر ان مبنى كلام السيد على ان الدفعة المشترطة في الارتماس انما هي الدفعة
العرفية وح فيمكن حصول الحدث بعد النية وقبل استيلاء الماء على جميع البدن الا ان فيه ان الظاهر ان مبنى كلام الشهيد ره انما هو على
ان الارتماس لا يحصل الا بعد الدخول تحت الماء واستيلاء الماء على جميع اجزاء البدن واما الدخول شيئا فشيئا فانما هو من مقدماته وعلى
هذا فلا يمكن تخلل الحدث للغسل لان وصول الماء الى الجميع بعد الولوج دفعي على هذا المعنى الذي ذكرناه ثم استشهد لذلك بجملة من كلمات
اهل اللغة هذا محصل من جميع ذلك ان جريان الخلاف السابق في الارتماسي مبني على الخلاف في كون الارتماس بسيطا آني الحصول وكونه
مركبا متدرجا في الوجود الخامس انه قال في كشف اللثام استقرب بعض المتاخرين القائلين بوجوب الاتمام والوضوء الاكتفاء باستيناف الغسل اذا
نوى قطعه لبطلانه بذلك فيصير الحدث مقدما على الغسل ثم تنظر فيه معللا بان نية القطع انما تقتضي بطلان ما يقع بعدها من
الافعال لا ما سبق كما صرح به المصنف ره وغيره انتهى واورد عليه في الحدائق بان ما ذكره على اطلاقه لا يخلو اما ان يكون نية القطعة
بمجردها موجبة للبطلان او ان البطلان انما يحصل مع الاتيان بشيء من افعال العبادة بعد هذه النية ونظره انما يتمشى على الثاني
ولعل مراد هذا القائل انما هو الاول انتهى السادس لو كان المتخلل من قبيل المستمر كالخارج مع البطن او السلس فلا يخلو اما ان نقول
بكونه حدثا تاما لا وتظهر اثر القولين بما قدمناه من ان لازم الثاني هو الدخول في صلوة اخرى ما لم يخرج منه البول او الغائط على الوجه
المتعارف للناس ولازم الاول هو عدم جواز دخوله في صلوة اخرى ما لم يخرج منه البول والغائط الا بوضوء جديد فان قلنا بالثاني
لم يجب عليه اتمام الغسل على شيء من الاقوال الثلثة المتقدمة لان الاختلاف بجميعها انما كان في الحدث المتخلل والمفروض انه ليس حدثا
من دون فرق في ذلك بين غسل الجنابة وغيره ولا بين القول بلزوم الوضوء مع غير غسل الجنابة للدخول فيما هو مشروط بالطهارة
وعدمه وان قلنا بالاول فلا بد من ملاحظة الحال بحسب الاقوال فعلى ما اخترناه من لزوم الاتمام والوضوء لا فرق بين هذا المقام وغيره في
جريان الحكم سواء كان الغسل للجنابة ام لغيرها وحكي عن الشهيد الثاني ره احتمال سقوط وجوب الوضوء بناء على هذا القول كما هو المفروض معللا
بان الوضوء داخل في الغسل فينزل ما يتجدد في اثنائه منزلة المتخلل في اثناء الوضوء فلا يجب له الوضوء كما انه لا يجب اعادته لو وقع في اثنائه و
اورد عليه بانتفاء الدليل على التنزيل وعدم ثبوت تاثير الغسل وحده مجردا عن الوضوء في هذا الحدث ولو باعتبار الدخول فيما يشترط فيه الطهارة
واما على القول باتمام الغسل مقتصرا عليه وعدم الحاجة الى الوضوء فلا فرق ايضا بين هذا المقام وغيره بل هنا اولى فيتم الغسل ويدخل
به في المشروط به ان كان الغسل للجنابة او كان لغيرها ولكن قيل بكفايته عن الوضوء وحكي عن الشهيد الثاني ره انه لا فرق على هذا القول
بين وقوع الحدث في اثناء الغسل وبين وقوعه فيما بينه وبين الصلوة فانه لا يلزم عليه الوضوء للدخول فيما هو مشروط بالطهارة واورد عليه
بعدم الدليل على سقوط الوضوء ح وعدم الملازمة بين المقامين في الحكم واما على القول بوجوب استيناف الغسل فقيل ان الوجه هو ان يترك
الاغتسال من الجنابة ويتيمم بدله بالنسبة الى الصلوة الاولى لعدم امكان الغسل على القول به لان صحته متوقفة على ما لا ينفك
عنه وهو الحدث الاصغر فضلا عن استلزام اعادته التسلسل والحرج والعسر والترجيح من غير مرجح لو حكم بصحة البعض وحكي عن بعضهم
احتمال الاكتفاء باتمامه والوضوء بعده التفاتا الى اغتفار الحدث الواقع في الاثناء هنا كالوضوء واورد عليه اولا بانه خلاف ما يلتزم
به القائل لان الكلام انما هو على القول باعادة الغسل من راس والاكتفاء به عن الوضوء وثانيا بامتناع الوضوء مع غسل الجنابة

وانتقضا الاثر للحدث الاصغر معه هذا بالنسبة الى العمل الذي يغتسل لاجله كصلوة الظهر واما بالنسبة الى المتأخرة عنها فقيل انه يتيمم عن الاصغر والاكبر على الخلاف الآتي وحكي عن بعضهم احتمال الغسل والوضوء لكل منهما ناويا فيهما الاستباحة والاكتفاء بالوضوء الى ان يحصل ما يوجب الغسل وضعف بمثل ما مر في المقام الثاني فيما لو كان الواقع في اثناء الغسل هو الحدث الاكبر وتفصيل القول في ذلك انه ان كان الحدث الواقع في اثناء غسل الجنابة موجبا للجنابة كما لو اتفق له الانزال او الايلاج او خروج البلل المشتبه اعاد ذلك الغسل اتفاقا كما في كشف اللثام والوجه فيه واضح لانه لو كان وقوعه بعد الفراغ من الغسل كان موجبا للجنابة ولزوم الغسل بعده فههنا اولى بل نقول انه لا اشكال في ايجاب المتخلل مقتضى العموم مما دل عليه ولا وجه للاتمام والتكرير حتى يرتفع الجنابة الاولى بما اتمه والثانية بما يحقق به التكرير لانه لا يتصور التبعيض في المجانس اذ ليس هناك اثران حتى يرتفع كل منهما برافع مغاير لرافع الاخر وبهذا البيان ينقطع استصحاب الصحة فيما غسل واعلم ان ما ذكرناه يطرد بالنسبة الى كل حدث اكبر وقع في اثناء الغسل الواقع لذلك الحدث الخاص بان كان الحدثان متجانسين كما لو مس ميتا في اثناء غسل المس بل لا يختص ذلك بالاكبر فيعم غيره فيجري في الاصغر ايضا كما لو احدث ما يوجب الوضوء في اثناء الوضوء نعم استثنى في الجواهر من هذه الكلية المستحاضة باقسامها فانه لا يقدح حدوث كل قسم من الاستحاضة القليلة والمتوسطة والكثيرة في اثناء رافعها معللا بانها كالسلس ثم قال بخلاف حدث المتوسطة والكثيرة في اثناء رافع القليلة فيكون كالحدث الاصغر في اثناء رافعه فلا يكتفى ح بالوضوء الاول وكذا كل حدث اكبر حدث في اثناء رافع الحدث الاصغر كالمس في اثناء الوضوء مثلا وكذا لو حدث الاستحاضة الكثيرة في اثناء رافع الاستحاضة المتوسطة فان الاقوى نقض الغسل ايضا اذ ليسا هما من قبيل الحدثين المتمايزين ليجري عليهما حكمهما الذي سيمر بك ذكره انتهى ثم ان هذا كله فيما اذا كان الحدثان متجانسين واما اذا كانا متخالفين ففي شرح الكفاية ان الحدث الواقع في اثناء رافع الحدث المغاير له لا ينقض على الاقوى للاصل وعدم ثبوت المنافاة كما لا يجب اعادته لذلك ولاصالة البرائة بل يجب تمامه للاطلاقات وفصّل في الجواهر بانه ان كان الحدث الاكبر الواقع في اثناء رافع الحدث الاكبر المغاير له لا ينقض على الاقوى للاصل وعدم ثبوت المنافاة كما لا يجب اعادته لذلك ولاصالة البرائة بل يجب تمامه للاطلاقات الى ان قال وفصل في الجواهر بانه ان كان الحدث الاكبر الواقع في اثناء رافع الحدث الاكبر المغاير للمرفوع غير الجنابة وغير الحيض كما لو حدث المس في اثناء غسل الحيض مثلا او حدث المس في اثناء غسل الجنابة فهذا على قسمين لانه اما ان يكون الغسل الذي وقع فيه ذلك الحدث المغاير الموجب هو غسل الجنابة وح فيجري فيه الاقوال الثلثة التي تقدم ذكرها في وقوع الحدث الاصغر في اثناء غسل الجنابة ان قلنا بكفاية غسل الجنابة من الوضوء عند اجتماعه مع احدها نعم لو قلنا بعدم الاكتفاء به عن الوضوء اتجه عدم النقض واما ان يكون ذلك الغسل هو غير غسل الجنابة وح فالاقوى عدم النقض لما عرفت سابقا من انها احداث متمايزة لا تداخل بينها قهرا فيكون من قبيل المحدث بالحدثين وقد قصد رفع احدهما وان كان الحدث الاكبر الواقع في اثناء رافع غيره هي الجنابة فالظاهر عدم النقض للاستصحاب من غير معارض وان كان الحدث المذكور هو الحيض فالظاهر من كثير من الاصحاب النقض بل صرح بعضهم بالنسبة الى غسل الجنابة ولعل ذلك لرواية عبد الله بن يحيى الكاهلي قال سئلت ابا عبد الله ع عن المرأة يجامعها الرجل فتحيض وهي في المغتسل فتغتسل ام لا قال قد جاءها ما يفسد الصلوة فلا تغتسل ونحوها الا انه قد يقال انه لا دلالة فيه عليه بل الظاهر منه ارادة الارشاد لمكان عدم الفائدة في الغسل ح لاشتراك الحائض مع الجنب في كثير من الاحكام ان لم نقل باشتراكهما في جميعها والا فلا فرق بين جواز الغسل للجنابة مع بقاء حدث الحيض بعد انقطاع الدم وبين جوازه كذلك قبل الانقطاع **قوله** لا يجوز ان يغسله غيره مع الامكان ويكره ان يستعين فيه اعلم ان جمهور اصحابنا على اشتراط المباشرة في غسل الجنابة في حال الاختيار على حد غيره من العبادات وحكي عن ابن الجنيد تجويز تولي الغير وترده جميع الادلة الدالة على التكليف بالغسل لان ظاهر الامر بشيء وجوب مباشرة المأمور لامتثاله الا ان يقوم على خلافه دليل من الخارج وقد تقدم تفصيل المقال في باب الوضوء تنبيهات الاول انه يشترط طهارة الماء واباحته بالاتفاق كما يعتبر طهارة محل الغسل وقد تقدم تفصيل القول في ذلك الثاني انه هل يجب على الزوج ثمن الماء الذي تغتسل به زوجته اختلفوا فيه على اقوال احدها القول بالوجوب قال الشهيد قدس سره في الذكرى ثمن ماء الغسل على الزوج في الاقرب لانه من جملة النفقة فعليه نقله اليها ولو بالثمن او تمكينها من الانتقال اليه فلو احتاج الى عوض كالحمام فالاقرب وجوبه عليه ايضا مع تعذر غيره دفعا للضرر انتهى وثانيها عدم الوجوب وهذا القول قد حكي عن النهاية لكن مع حكمه فيه بانه يجب عليه تخليتها لتنتقل الى الماء او ينقل الماء اليها ووافقه

جماعة منهم الفاضل الاصفهاني فانه قال في باب النفقات من كشف اللثام ولا تستحق عليه الدواء للمرض ولا اجرة الحجامة والفصد والطبيب
ولا اجرة الحمام الا عند الدليل الا مع البرد المانع من الاغتسال في التنظيف لا في له انتهى وحمل القول بالعدم في الذكرى بان ذلك مؤنة
التمكين الواجب عليها ثالثها التفصيل بين ما غسل الجنابة المسببة من الزوج وغيرها بالوجوب في الاول دون غيره وتوقف في
التذكرة حيث قال وهل يجب على السيد شراء الماء للوضوء والغسل يحتمل ذلك كالقطرة والعدم كدم التمتع والمائية لها بدل وهو
التيمم فتنتقل اليه كما تنتقل الى الصوم وللشافعي كالوجهين وكذا الوجهان في المرأة انتهى وقال في نهاية الاحكام يجب على الزوج تمكين
الزوجة من الانتقال الى الماء او نقل الماء اليها وفي وجوب ثمنه عليه اشكال وعن الدروس انه تنظر في وجوب الثمن عليه لكن اوجب تمكينها
من الماء والظاهر ان المراد بالتمكين الواقع في جملة من العبارات انما هو مجرد التخلية كما يحكى التعبير بها عن التحرير وعلى هذا لا
يكون اشكال في وجوبه لان من المعلوم وجوب الغسل عليها وان المنع من الواجب حرام فيكون تركه في جملة من العبارات من
باب الاعتماد على وضوح وجوبه وذكره في جملة منها للتوضيح والا فليس التمكين بالمعنى الذي عرفته قابلا للخلاف فيه ولم نفهم محصلا
للدليل الوجوب وعدمه اما الاول فلانه ان اريد بكونه من جملة النفقة كونه من جملة ما تحتاج اليه مطلقا على وجه يبذل في مقابلها
مال عند فقدانه فلا دليل على وجوب مثل ذلك على الزوج وان اريد بكونه من جملتها كونه من جملة الامور المخصوصة الواجبة
على الزوج فهو ممنوع واما الثاني فلان كونه من مؤنة التمكين بمعنى ترتبها عليه وان كان مسلما الا انه لا دليل على وجوبها عليها
بل لنا ان نقول ان المؤنة التي يتوقف عليها التمكين لا دليل على وجوبها عليها هذا ولكن مقتضى القاعدة عدم الوجوب لخلو
الادلة عما يفيد الوجوب فيجري اصالة البراءة وذكر في شرح الكفاية مضافا الى ذلك جملة من الاخبار يستفاد منها حصر حق
الزوجة فيما عدا ذلك الثالث ان غسل الجنابة يغني عن الوضوء لاجل الدخول فيما هو مشروط به فلا يجب مع غسل الجنابة بغير
خلاف بين اصحابنا وعليه الاجماع محصلا ومنقولا على حد التواتر مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها فمنها صحيحة البزنطي
سأل ابا الحسن ع عن غسل الجنابة فقال تغسل يدك اليمنى من المرفق الى اصابعك وتبول ان قدرت على البول ثم تدخل يدك
في الاناء ثم اغسل ما اصابك منه ثم افض على راسك وجسدك ولا وضوء فيه وصحيحة يعقوب بن يقطين فان في ذيلها قوله ع
ولا وضوء عليه وصحيحة زرارة وفي ذيلها ليس قبله ولا بعده وضوء الى غير ذلك من الاخبار وهل يستحب الوضوء فيه خلاف فعن
التهذيب القول باستحبابه واستحسنه المحقق الاردبيلي ره وعن المنتهى نفيه فانه قال فيما نقل عنه لا يستحب الوضوء فيه
عندنا ونسبه في الذكرى وجامع المقاصد الى الاصحاب وعن العيون التفصيل بين المتقدم والمتأخر بالاستحباب في الاول
دون الثاني بل حكى عنه الاجماع على حرمته متأخرا وان حكم الشيخ ره بالاستحباب انما هو في المتقدم حجة القول الاول
ما رواه الكليني والشيخ عنه في الصحيح عن ابن مسكان عن محمد بن ميسر سئل ابا عبد الله ع عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء
القليل في الطريق ويريد ان يغتسل وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان قال يضع يده ويتوضأ ثم يغتسل هذا مما قال الله
عز وجل ما جعل عليكم في الدين من حرج والشيخ ره في قوي ابي بكر الحضرمي عن ابي جعفر ع سئله كيف اصنع اذا اجنبت قال
اغسل كفك وفرجك وتوضأ وضوء الصلاة ثم اغتسل حجة القول الثاني الاصول والعمومات وخصوص ما مر مما هو ظاهر في
نفي شرعيته والاجماع المنقول المستظهر من المنتهى والذكرى وجامع المقاصد وما رواه الشيخ عن سليمان بن خالد عن
الباقر ع قال الوضوء بعد الغسل بدعة وعن محمد بن احمد بن يحيى في موثقة الوضوء قبل الغسل وبعده بدعة وما رواه الكليني
عن عبد الله بن سليمان قال سمعت ابا عبد الله ع يقول الوضوء بعد الغسل بدعة وما في المعتبر انه روي عن عدة طرق عن
الصادق ع ان الوضوء بعد الغسل بدعة حجة القول الثالث وان لم اجد التصريح به الا ان الظاهر انها الجمع بين الخبرين
المذكورين في حجة القول الاول من حيث تضمنهما الامر بالوضوء قبل الغسل وبين الاخبار المذكورة في حجة القول الثاني
من كون الوضوء بعد الغسل بدعة نعم في الموثقة قد صرح بكونه بدعة قبل الغسل وبعده ولعله يحكم بطرحه هذا ولكن
لا يخفى ان الخبرين الاولين موافقان لمذهب العامة فيجب حملهما على التقية في مقابلة الاخبار التي هي اكثر عددا
او مؤيدة بالشهرة والاجماعات المنقولة مع احتمال الاول منهما او هو الصحيح للوضوء اللغوي تمت



والحمد لله على التمام والصلوة والسلام على خير خلق الله محمد وآله

که این مجلد اول کتاب ذرایع
الاحلام با کمال سعی و اهتمام بطوریکه منظور
نظر و ممدوح بصر علماء اعلام و فقهاء اکرام کثر الله
امثالهم بود اتمام تحریر و انطباع یافت بحسن جهد و مباشرت جناب
مستطاب عمدة العلماء العظام و قدوة الافاضل الکرام شریعتمدار آقا میرزا
حسن مجتهد سلمه الله تعالی و جناب سلالة الاطیاب عمدة الافاضل و زبدة المحصلین
والمشتغلین السید السند الزاهد المعتمد آقا میر عبد العظیم سلمه الله تعالی که در مقابله و تصحیح آن
جهد بلیغ و سعی موفور نموده‌اند از علو همت این و ثیقه جمیع را کسوه صحیح خلیع فرموده‌اند شکر الله
مساعیهما الجمیله و در دار الطباعه مخصوصه جناب عمدة الاشراف زبدة الاماثل والاشباه الاستاد
الماهر فی الطباعه آقا مشهدی آقای تبریزی دام تاییده و توفیقه و بسعی و اهتمام ولد ارشد
آقا محمد اسمعیل بلباس طبع محلی آراسته یافت که مطبوع طباع علماء اعلام و طلاب
ذوی العز والاحترام گردید امید از علماء عظام آنکه در این نسخه شریفه
بحسب بشریت خطایا و نسیانی که از مرور ماه و سنین واقع شود بقلم اغماض
اصلاح فرمایند

دار السلطنه تبریز

عمدة الاماثل ... آقا ...
اسلامبولچی ...

تاریخ
ماه جمادی الاولی
١٣٦٩